











جلد ثانی



قوله تعالى (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم ان هذا هو السهية الثانية من الشبه التي ذكرها اليهود والنصارى طعنوا في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي اما الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لان الامر اما ان يكون حاييا عن القيد واما ان يكون مقيدا فلا دوام واما ان يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان خاليا عن القيد لم يقتض الفعل الامر واحدة فلا يكون ورود الامر بعد ذلك على خلافه ناسخا وان كان مقيدا بقيد الدوام فهو هنا ظاهرا ان الوارد بعده على خلافه لا يكون ناسخا له وان كان مقيدا بقيد الدوام فان كان الامر يعتقدوه انه يبقى دائما مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما ثم انه رفعه بعد ذلك فهنا كان جاها لا ثم بداه ذلك وان كان عالما انه لا يبقى دائما مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما كان ذلك تجهيلا فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل او التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فلا تنى بالنسخ في احكام الله تعالى يجب ان يكون مبطلا فهذا الطريق توصلوا بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمريد شبهة فقالوا انا اذا جاوزنا النسخ انما نجوز عند اخذ في المصالح وههنا الجهات متساوية في أنها الله تعالى ومخلوقه له تغيير القبلة من جابت الى جابت فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان هذا التعبير ليس من الله تعالى فتوصلوا بهذا الوجه الى الطعن في الاسلام \* ولنتكلم الآن في تفسير الالفاظ ثم نذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذي قرره الله تعالى

(سيقول السفهاء)  
اي الذين خفت احوالهم  
استهنوها بالتقليد  
الاعراض عن التدبر  
وانظر من قولهم ثوب  
سعيه اذا كان خفيف  
الندج وقبل السفه  
البهات الكذاب المتعبد  
خلاف ما يعلم وقبل  
الظلم الجاهول  
والمراد بالسفهاء هم  
اليهود على ما روى عن  
ابن عباس ومجاهد  
رضي الله عنهم قاه  
اسكار الذم مع وكرهه  
اتحول حث كانوا  
بأنسون بموافقه عليه  
اصلاة والسلام لهم  
في القبلة وقيل  
هم المنافقون وهو الانسب  
بقوله عرو ولا لانهم  
هم السفهاء وناقالوه  
لمجرد الاستهزاء والطعن  
لا لاعتقادهم حقبة  
افضل الاولى واطن  
اما اية اذ ليس كلهم  
من اليهود وقيل  
هم المشركون



ولم يقولوه كراهة للتحويل الى مكة بل طعنا ٣ في الدين فانهم كانوا يقولون رغب عن قبة آياته ثم رجع اليها وليرجع

الى دينهم أيضا وقيل هم  
القادحون في التحويل  
منهم جميعا فيكون قوله  
تعالى (من الناس) أي  
الكفرة لبيان أن ذلك  
الحكيام بعد رعن كل فرد  
فرد من تلك الطوائف  
الثلاث بل عن أشقيائهم  
المعتادين للخوض  
في فنون الفساد وهو  
الظاهر اذ لو أريد بهم  
طائفة مخصوصة منهم  
لما كان إيمان كونهم  
من الناس مزيد فائدة  
وتخصيص سفهائهم  
بإذكار لا يقتضي تسليم  
الباقيين للتحويل  
وارتضاءهم إياه بل عدم  
استغفاره بالقدح مطلقا  
أو بالعبرة المحكية بما  
ولاوهم) أي أي شيء  
صرفهم والاستفهام  
للافتكار والنفي (عن قديهم)  
القبلة فعلة من المقابلة  
كالوجهة من المواجهة  
وهي الحالة التي يقابل  
الشيء غيره عليها كالجلوس  
للحالة التي يقع عليها  
الجلوس يقال لا قبلة له  
ولادبرة إذا لم يمتد لجهة  
أمره غلبت على الجهة  
التي يستقبلها الإنسان  
في الصلاة والمراد بها  
ههنا بيت المقدس  
وأضافتها الى ضمير

في كتابه الكريم \* أما قوله سيقول السفهاء فقيه قولان (الاول) وهو اختيار القفال  
أن هذا اللفظ وإن كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي أيضا كالرجل  
يعمل عملا فيطعن فيه بعض أعدائه فيقول أنا أعلم أنهم سيخطعونني صلى فيما فعلت ومجاز  
هذا أن يكون القول فيما يكرروا بعد فاذ ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرة أخرى فصح  
على هذا التأويل أن يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار أنهم لما  
قالوا ذلك نزلت الآية (القول الثاني) أن الله تعالى أخبر عنهم قبل أن ذكروا هذا الكلام  
أنهم سيذكرونه وفيه فوائد (أحداها) أنه عليه الصلاة والسلام إذا أخبر عن ذلك قبل  
وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (وثانيها) أنه تعالى إذا أخبر عن ذلك  
أولاً ثم سمعه منهم فأنه يكون نأذيه من هذا الكلام أقل مما إذا سمعه منهم أولا (وثالثها)  
أن الله تعالى إذا سمعه ذلك أولاً ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي عليه الصلاة  
والسلام منهم يكون الجواب حاضرا فكان ذلك أولى مما إذا سمعه ولا يكون الجواب  
حاضرا \* وأما السفه في أصل اللغة فقد شرحناه في تفسير قوله تعالى قالوا أنؤمن  
كما آمن السفهاء وبالجملة فإن من لا يميز بين ماله وعليه ويعدل عن طريق منفعته الى  
ما يضره بوصف بالخفة والسفه ولا شك أن الخطأ في باب الدين أعظم مضرة منه في باب  
الدنيا فإذا كان العادل عن الرأي الواضح في أمر دينه يعد سفها فأن يكون كذلك في أمر  
دينه كان أولى بهذا الاسم فلا كافرا ولا هو سفيد فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى  
المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من  
المفسرين (فالولها) قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك لأنهم كانوا يأمنون بموافقة  
الرسول لهم في القبلة وكانوا يظنون أن موافقته لهم في القبلة ربما تدعوه الى أن يصير  
موافقهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واغتموا وقالوا قد عاد  
الى طريقة آياته واشتاق الى دينهم وأثبت على قبلتنا لعلمنا أنه الرسول المنتظر للبشر به  
في الأوراة فقالوا ما حكى الله عنهم في هذه الآية (وثانيها) قال ابن عباس والبراء بن عازب  
والحسن والأصم أنهم مشركو العرب وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان متوجها الى  
بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يتأذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة  
وتحول الى الكعبة قالوا أباي الرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان أولى به  
(وثالثها) أنهم المناقون وهو قول السدي وهو لاء انما ذكروا ذلك استهزاء من حيث لا يميز  
بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل  
مجرد البعث والعمل بالرأي والشهوة وانما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لأن هذا الاسم  
مختص بهم قال الله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون (ورابعها) أنه يدخل فيه  
الكل لأن لفظ السفهاء لفظ عموم دخل فيه الالف واللام وقد ينال صلاحيته لكل الكفار  
بحسب الدليل العقلي والنص أيضا يدل عليه وهو قوله ومن يرغب عن ملة إبراهيم الامن

المسلمين ووصفها بقوله تعالى (التي كانوا عليها) أي ثابتن مستقرين على التوجه اليها ومراعاتها واعتقاد حقيقتها  
لأن كيد الإنكار فإن الاختصاص بالشيء والاستمرار



عليه باعتقاد حقيقته مما ينافي الانصراف عنه فان اريد ﴿ ٤ ﴾ بالقائلين اليهود فدار الانكار كراهمهم للتحويل

عنها وزعمهم أنه خطأ وان اريد بهم المشركون فداره مجرد القصد الى الطعن في الدين والقدح في أحكامه واظهار أن كلام التوجه اليها والانصراف عنها واقع بغرداع اليه لا كراهمهم الانصراف عنها او التوجه الى مكة وتعليق الانكار بما يوليهم عنها لا بما يوجههم الى غيرها مع تلازمهما في الوجود لما ان ترك الدين القديم أبعد عند العقول وانكار سببه أدخل لا لالاذان بأن المنكرين هم اليهود بناء على ان المنكر عندهم هو التحويل عن خصوصية بيت المقدس الذي هو القبلة الحقة عندهم لا التوجه الى خصوصية قبلة أخرى أو هم المشركون بناء على ان المنكر عندهم ترك القبلة القديمة على وجه الطعن والقدح لا التوجه الى الكعبة لانه الحق عندهم فانه يعزل عن ذلك كيف لا والمناقون من أحد الغريقين لا محالة والاخبار بذلك قبل الوقوع مع كونه بن دلائل النبوة حيث وقع كما أخبر لتوطين النفوس واعداد ما يكتسبهم فان

سفه نفسه فوجب أن يتناول الكل قال القاضي المقصود من الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه بعيدا قلنا هذا القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب أن يكون الكل قد قال ذلك لان الاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالاً لم يتركوا مقالا البتة \* أما قوله تعالى ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله ومن يولهم يومئذ دبره وقوله ما ولاهم استفهام على جهة الاستهزاء والتعجب (المسئلة الثانية) في هذا التولي وجهان (الاول) وهو المشهور المجمع عليه عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة من بيت المقدس طاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالضمير في قوله ما ولاهم للرسول والمؤمنين والتبلة التي كانوا عليها هي بيت المقدس \* واختلفت الروايات في أنه عليه الصلاة والسلام متى حول القبلة بعد ذهابه الى المدينة فعن أنس بن مالك رضى الله عنه مئذ تسعة أشهر أو عشرة أشهر وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا وهذا القول أثبت عندنا من سائر الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرا وقال آخرون بل سنتان (الوجه الثاني) قول أبي مسلم وهو أنه لما صح الخبر بأن الله تعالى حوله عن بيت المقدس الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية أن يراد بقوله كانوا عليها أي السفهاء كانوا عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وقبلة النصارى فالاولى الى المغرب والثانية الى المشرق وما جرت عاداتهم بالصلاة حتى يتوجهوا الى شيء من الجهات فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا كيف يتوجه أحد الى غيرها تين الجهتين المعروفتين فقال الله تعالى راداع عليهم قل لله المشرق والمغرب واعلم ان ابا مسلم صدق فانه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال القفال القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وانما سميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة أي ليس له جهة يأوى اليها وهو أيضا مأخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للآخر وقال بعض المحدثين

جمعت ما والى قرارا \* و قبلة حيثما لجأت

\* أما قوله تعالى قل لله والمشرق والمغرب فاعلم أن هذا هو الجواب الاول عن تلك الشبهة وتقريره ان الجهات كلها لله ملكا وملكاً فلا يصدق شيء منها لذاته أن يكون قبلة بل انما تصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة أخرى فان قيل ما الحكمة أولا في تعيين القبلة ثم ما الحكمة

بمفاجأة المكروه على النفس أشق وأشد والجواب العتيد لشعب الخصم الالد أرد وقوله عز وجل (قل لله المشرق ﴿ ٥ ﴾ في)



والمغرب) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فاذا (هـ) أقول عند ذلك قيل قل الخ أي لله تعالى ناحية الأرض أي

الجهات كلها ملكا وملكاً  
وتصرفا فلا اختصاص  
لناحية منها لذاتها بكونها  
قبلة دون ما عداها بل  
انما هو بامر الله سبحانه  
ومشيئته (يهدي من يشاء)  
أن يهديه مشيئة تابعة للحكم  
الخفية التي لا يعلمها الا هو  
(الى صراط مستقيم)  
موصل الى سعادة الدارين  
وقد هداانا الى ذلك حيث  
أمرنا بالتوجه الى بيت  
المقدس تارة والى الكعبة  
أخرى حسبما يقتضيه  
مشيئته المقارنة لحكم آية  
ومصالح خفية (وكذلك  
جعلناكم) توجيه الخطاب  
الى المؤمنين بين الخطابين  
المختصين بالرسول  
صلى الله عليه وسلم لتأيد  
ما في مضمون الكلام من  
التشريف وذلك اشارة  
الى مصدر جعلناكم لآلى  
جعل آخر مفهوم مما سبق  
كأقيل وتوحيد الكاف  
من القصد الى المؤمنين  
لما ان المراد مجرد الفرق  
بين الحاضر والمنقضى  
دون تعيين المخاطبين وما  
فيه من معنى البعد لا يذان  
بطور درجة المشار اليه  
وبقدمته في الفضل  
وكالتميز به وانتظامه

في تحويل القبلة من جهة الى جهة قلنا اما المسئلة الاولى ففيها الخلاف الشديد بين  
أهل السنة والمعتزلة أما أهل السنة فانهم يقولون لا يجب تعليل أحكام الله تعالى البتة  
(واحتجوا عليه بوجوه احدها) ان كل من فعل فعلا لغرض فاما أن يكون وجود ذلك  
الغرض أولى له من لا وجوده واما أن لا يكون كذلك بل الوجود والعدم بالنسبة اليه  
سيان فان كان الاول كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال وان كان  
الثاني استحالة أن يكون غرضا ومقصودا ومرجحا فان قيل انه وان كان وجوده وعدمه  
بالنسبة اليه على السوية الا أن وجوده لما كان أنفع للغير من عدمه فالحكيم يفعله ليعود  
النفع الى الغير قلنا عود النفع الى الغير ولا عوده اليه هل هما بالنسبة الى الله تعالى على  
السواء أو ليس الامر كذلك وحيث يعود التقسيم (وثانيها) أن كل من فعل فعلا لغرض  
فاما أن يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الوسطة أو لا يكون قادرا  
عليه فان كان الاول كان توسط تلك الوسطة عبثا وان كان الثاني كان عبثا وهو على  
الله محال (وثالثها) انه تعالى ان فعل فعلا لغرض فذلك الغرض ان كان قديما لزمن من  
قدمه قدم الفعل وهو محال وان كان محدثا توقف احداثه على غرض آخر ولزم الدور أو  
التسلسل وهو محال (ورابعها) أن تخصيص احداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده  
ان كان لحكمة اختص بها ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في انه لم حصلت  
تلك الحكمة في ذلك الوقت دون سائر الاوقات كطلب العلة في أنه لم حصل العالم في ذلك  
الوقت دون سائر الاوقات فان استغنى أحدهما عن المرحم فكذا الآخر وان افتقر فكذا  
الآخر وان لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقيف فاعلية الله على الحكمة والغرض  
(وخامسها) ما سبق من الدلائل على أن جميع الكائنات من الخير والشر والكفر  
والايمان والطاعة والعصيان واقع بقدره الله تعالى وارادته وذلك يبطل القول بالغرض  
لانه يستحيل أن يكون لله غرض يرجع الى العبد في خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه أبدا  
الآباد (وسادسها) أن تعلق قدرة الله تعالى وارادته بإيجاد الفعل المعين في الازل اما أن  
يكون جائزا أو واجبا فان كان جائزا افتقر الى موثر آخر ويلزم التسلسل ولانه يلزم صحة  
العدم على القديم وان كان واجبا فالواجب لا يعلل فثبت عندنا بهذه الوجوه ان تعليل  
أفعال الله وأحكامه بالدواعي والاعراض محال واذا كان كذلك كانت فاعليته بمحض  
الالهية والقدرة والنفاد والاستيلاء وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله تعالى قل لله  
المشرق والمغرب فانه علل جواز النسخ بكونه مالكا للمشرق والمغرب والملك يرجع حاصله  
الى القدرة ولم يعلل ذلك بالحكمة على ما تقول المعتزلة فثبت أن هذه الآية دالة بصريحها  
على قولنا ومذهبنا أما المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلائل على أنه تعالى حكيم والحكيم  
لا يجوز أن تكون أفعاله خالية عن الاعراض علمنا أنه سبحانه في كل أفعاله وأحكامه  
حكما واغراضا ثم انها تارة تكون ظاهرة جليلة لنا وتارة مستورة خفية عنا وتحويل

بسيبه في سلك الامور المشاهدة والكافي لنا كبداية فاده اسم الاشارة من الفحامة ومجملها في الاصل النصب على انه



نعت لمصدر محذوف وأصل التقدير جعلناكم أمة وسطا جعلناكم (٦) كأنما مثل ذلك الجعل فقدم على الفعل لإفادة القصر

واعترفت الكافي مقحمة  
للكنة المذكورة فصار  
نفس المصدر المؤكد  
لانعزاله أي ذلك الجعل  
البديع جعلناكم (أمة  
وسطا) لا جعلنا آخر أدنى  
منه والوسط في الأصل  
مما يستوي نسبة الجوانب  
ليه كمرکز الدائرة ثم استعير  
للمحصال المحمود  
البشرية لكن لأن  
الأطراف يتسارع إليها  
للخلل والأعواز والأوساط  
محمية محوطة كما قيل  
واستشهد عليه بقول ابن  
أوس الطائي كانت هي  
لوسط المحمي فاكتفت  
بالحوادث حتى أصبحت  
طرفا فان تلك العلاقة  
بعرل من الاعتبار في هذا  
المقام إذ لا ملازمة بينها  
وبين اهلية الشهادة التي  
جعلت غاية الجعل المذكور  
بل لكون تلك المحصل  
أوساط للمحصال الذميمة  
المكتسقة بهما من طرفي  
الافراط والتفريط كالعفة  
التي طرفاها الفجور  
والحمود وكالشجاعة  
التي التهور والجبن  
وكالحكمة التي طرفاها  
الجريرة والبلاهة  
كالعدالة التي هي كصفة  
شاهية حاصلة من اجتماع  
تلك الأوساط المحفوفة

القبلة من جهة إلى جهة أخرى يمكن أن يكون لمصالح خفية وأسرار مطوية عنا وإذا كان  
الامر كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في دين الاسلام (المسئلة الرابعة) في الكلام  
في تلك الحكم على سبيل التفصيل واعلم أن أمثال هذه المباحث لا تكون قطعية بل غايتها  
أن تكون أمورا احتمالية \* أما تعين القبلة في الصلاة فقد ذكرنا فيه حكما (أحدها) أن  
الله تعالى خلق في الانسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات وقوة خيالية  
منصرفه في عالم الاجسام وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها  
فاذا أراد الانسان استحضار أمر عقلي مجرد وجب أن يضع له صورة خيالية يحسها حتى  
تكون تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعاني العقلية ولذلك فإن المهندس  
إذا أراد ادراك حكم من أحكام المقادير وضع له صورة معينة وشكلا معينيا ليصير الحس  
والخيال معينين للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلي ولما كان العبد الضعيف إذا وصل  
إلى مجلس الملك العظيم فإنه لا بد وأن يستقبله بوجهه وأن لا يكون معرضا عنه وأن يبالغ  
في الثناء عليه بلسانه ويبالغ في الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة في الصلاة يجري  
مجرى كونه مستقبلا للملك لا معرضا عنه والقراءة والتسبيحات تجري مجرى الثناء عليه  
والركوع والسجود يجري مجرى الخدمة (وثانيها) أن المقصود من الصلاة حضور  
القلب وهذا الحضور لا يحصل الا مع السكون وترك الالتفات والحركة وهذا لا يتأتى الا  
إذا بقي في جميع صلاته مستقبلا لجهة واحدة على التعيين فإذا اخص بعض الجهات بزيد  
شرف في الأوهام كان استقبال تلك الجهة أولى (وثالثها) أن الله تعالى يحب الموافقة  
والإلفة بين المؤمنين وقد ذكر المنتهى بها عليهم حيث قال واذكروا نعمة الله عليكم إلى قوله  
أخوانا ولو توجه كل واحد في صلاته إلى ناحية أخرى لكان ذلك يؤهم اختلافا ظاهرا  
فعين الله تعالى لهم جهة معلومة وأمرهم جميعا بالتوجه نحوها ليحصل لهم الموافقة  
بسبب ذلك وفيه إشارة إلى أن الله تعالى يحب الموافقة بين عباديه في أعمال الخير  
(ورابعها) أن الله تعالى خص الكعبة باضافتها إليه في قوله يتي وخص المؤمنين باضافتهم  
بصفة العبودية إليه وكلنا الاضافتين للتخصيص والتكريم فكانه تعالى قال يا مؤمن أنت  
عبدي والكعبة بيتي والصلاة خدمتي فأقبل بوجهك في خدمتي إلى بيتي وبقبلك إلى  
(خامسها) قال بعض المشايخ إن اليهود استقبلوا المغرب لأن النداء لموسى عليه السلام  
جاء منه وذلك قوله وما كنت بجانب الغربي الآية والنصارى استقبلوا المشرق لأن  
جبريل عليه السلام انما ذهب إلى مريم عليها السلام من جانب المشرق لقوله تعالى واذكر  
في الكتاب مريم إذ تنبذت من أهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لأنها قبله  
خليل الله ومولد حبيب الله وهي موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت النصارى  
مطلع الأنوار وقد استقبلنا مطلع سيد الأنوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم فمن نوره خلقت  
الأنوار جميعا (وسادسها) قالوا الكعبة سرّة الأرض ووسطها فأمر الله تعالى جميع

باطرافها ثم أطلق على المتصف بها بالغيب كونه نفسها وسوى فيه بين المفرد والجمع والمذكر والمؤنث رعاية لجانب ﴿ خلقه ﴾



الأصل كدأب سائر الأسماء التي يوصف بها وقد ﴿ ٧ ﴾ روعيت ههنا نكتة رائعة هي أن الجعل المشار إليه عبارة عما

تقدم ذكره من هدايته  
تعالى إلى الحق الذي عبه  
عنه بالصراط المستقيم  
الذي هو الطريق  
السوي الواقع في وسط  
الطرق الجائرة عن القصد  
إلى الجوانب فإنا إذا  
فرضنا خطوطا كثيرة  
واصلت بين نقطتين  
مقابلتين فالخط المستقيم  
إنما هو الخط الواقع في  
وسط تلك الخطوط  
المنحنية ومن ضرورة  
كونه وسطا بين الطرق  
الجائرة كون الأمة المهدية  
إليه أمة وسطا بين الأمم  
السالكة إلى تلك الطرق  
الزائفة أي متصفة  
بالخصال الحميدة خيرا  
وعدولا من كين بالعلم  
والعمل (لتكونوا شهداء  
على الناس) بأن الله عز وجل  
قد أوضح السبل وأرسل  
الرسل فبلغوا ونصيحوا  
وذكروا فهل من مدكر  
وهي غاية للجعل المذكور  
مرتبة عليه فإن العدالة  
كما أشير إليه حيث كانت  
هي الكيفية المتشابهة  
المتألقة من العفة التي هي  
فضيلة القوة الشهوية  
البهيمية والشجاعة التي  
هي فضيلة القوة الغضبية  
السبعية والحكمة التي  
هي فضيلة القوة العقلية

خلقه بالتوجه إلى وسط الأرض في صلاتهم وهو إشارة إلى أنه يجب العدل في كل شيء  
ولاجله جعل وسط الأرض قبلة الخلق (وسابعا) أنه تعالى أظهر حبه لمحمد عليه الصلاة  
والسلام بواسطة أمره باستقبال الكعبة وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام كان يتنحى ذلك  
مدة لأجل مخالفة اليهود فأنزل الله تعالى قد نرى قلبك وجهك في السماء الآية وفي  
الشاهد إذا وصف واحد من الناس بحجة آخر قالوا فلان يحول القبلة لأجل فلان على  
جهة التمثيل فالله تعالى قد حول القبلة لأجل حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام على جهة  
التحقيق وقال فلنولينك قبلة ترضاها ولم يقل قبلة أرضها والإشارة فيه كانه تعالى قال  
يا محمد كل أحد يطلب رضاي وأنا أطلب رضاك في الدارين أما في الدنيا فهذا الذي  
ذكرناه وأما في الآخرة فقول الله تعالى وسوف يعطيك ربك فترضى وفيه إشارة أيضا إلى  
شرف الفقراء وهو أن الله تعالى سوى بين طرد الفقراء وبين الأعراض عن القبلة فقال  
في طرد الفقراء فطردهم فتكون من الظالمين وقال في الأعراض عن القبلة ولئن اتبعت  
أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم أنك أذا من الظالمين فكأنه تعالى قال الكعبة قبلة  
وجهك والفقراء قبلة رحتي فأعرضك عن قبلة وجهك بوجب كونك ظلما فالأعراض  
عن قبلة رحتي كيف يكون (وثانها) العرش قبلة الجملة والكرسي قبلة البررة والبيت  
المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المؤمنين والحق قبلة المتحيرين من المؤمنين قال الله  
تعالى فأتينا تولوا ثم وجه الله وثبت أن العرش مخلوق من النور والكرسي من الدر  
والبيت المعمور من الباقوت والكعبة من جبال خمسة من طور سينا وطور زينا  
والجودي ولبنان وحرا والإشارة فيه كأن الله تعالى يقول إن كانت عليك ذنوب بمثقال  
هذه الجبال فأثبت الكعبة حاجا أو توجهت نحوها مصليا كفرتها عنك وغفرتها لك فهذا  
جمله الوجوه المذكورة في هذا الباب والتحقيق هو الأول (المسئلة الخامسة) في حكمة  
تحويل القبلة من جهة إلى جهة قد ذكرنا شبهة القوم في إنكار هذا التحويل وهي أن  
الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة إلى جهة مجرد  
العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنه أما على قول أهل السنة أنه لا يجب  
تعليل أحكام الله تعالى بالحكم فالامر ظاهر وأما على قول المعتزلة فلهم طريقان (الأول)  
أنه لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيان من وجوه (أحدها) أنه  
إذا ترسخ في أوهام بعض الناس أن هذه الجهات أشرف من غيرها بسبب أن هذا البيت  
بناء الخليل وعظمه كان هذا الإنسان عند استقباله أشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة  
مطلوبة (وثانها) أنه لما كان بناء هذا البيت سببا لظهور دولة العرب كانت رغبتهم في تعظيمه  
أشد (وثالثها) أن اليهود لما كانوا يعبرون المسلمين عند استقبال بيت المقدس بأنه لولا  
أنا أرشدناكم إلى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة فصارت ذلك سببا لتشويش الخواطر وذلك  
محل بالخضوع والخشوع فهذا يناسب الصرف عن تلك القبلة (ورابعها) أن الكعبة

الملكية المشار إلى رتبها بقوله عز وجل لا ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا كان المتصف بها واقفا على الحقائق المودعة



في الكتاب المبين  
المنطوي على أحكام  
الدين وأحوال الأمم  
أجمعين حاويا للشرائط  
الشهادة عليهم روى  
أن الأمم يوم القيامة  
يُحجّدون تبليغ الأنبياء  
عليهم السلام فيطالبهم  
الله تعالى بالبينه وهو أعلم  
أقامة للحجة على المنكرين  
وزيادة لحزبهم بأن  
كذبهم من بعدهم من  
الأمم فيؤتى بأمة محمد  
صلى الله عليه وسلم  
فيشهدون فيقول الأمم  
من أين عرفتم فيقولون  
علمنا ذلك بأخبار الله  
تعالى في كتابه الناطق  
على لسان نبيه الصادق  
فيؤتى عند ذلك بالنبي  
صلى الله عليه وسلم  
ويُسئل عن حال أمته  
فيركبهم ويشهد  
بعداتهم وذلك قوله عز  
قائلا (وَيَكُونُ الرَّسُولُ  
عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) وكلمة  
الاستعلام في الشهيد  
من معنى الرقيب والمهين  
وقيل لتكونوا شهداء  
على الناس في الدنيا  
فيما لا يقبل فيه الشهادة  
الامن العدول الاخيار

منشأ محمد صلى الله عليه وسلم فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام  
وذلك أمر مطلوب لأنه متى رشح في قلوبهم تعظيمه كان قبولهم لأوامره ونواهيه في الدين  
والشريعة أسرع وأسهل والمغضى إلى المطلوب مطلوب فكان تحويل القبلة مناسبا  
(وخامسها) أن الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من  
ينبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فأمرهم الله تعالى حين كانوا بمكة أن يتوجهوا إلى  
بيت المقدس لتمييز واعن المشركين فلما هاجروا إلى المدينة وبها اليهود أمروا بالتحول إلى  
الكعبة لتمييز واعن اليهود \* أما قوله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم فالهداية قد تقدم  
القول فيها قالت المعتزلة إنها هي الدلالة الموصلة والمعنى أنه تعالى يدل على ما هو للعباد أصح  
والصراط المستقيم هو الذي يورثهم إذا تمسكوا به إلى الجنة قال أصحابنا هذه الهداية  
أما أن يكون المراد منها الدعوة أو الدلالة أو تحصيل العلم فيه والأولان باطلان لأنهما  
عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي بأن الهداية والاضلال  
من الله تعالى \* قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس  
ويكون الرسول عليكم شهيدا) اعلم أن في هذه الآية مسائل (المسألة الأولى) الكاف  
في كذلك كاف التشبيه والمشبّه به أي شيء هو وفيه وجوه (أحدها) أنه راجع إلى معنى  
يهدي أي كما أنعمنا عليكم بالهداية كذلك أنعمنا عليكم بأن جعلناكم أمة وسطا (وثانيها)  
قول أبي مسلم تقديره كما هديناكم إلى قبلة هي أوسط القبل كذلك جعلناكم أمة وسطا  
(وثالثها) أنه عائد إلى ما تقدم من قوله في حق إبراهيم عليه السلام ولقد اصطفيناه في الدنيا  
أي فكما اصطفيناه في الدنيا فكذلك جعلناكم أمة وسطا (ورابعها) يحتمل عندى أن  
يكون التقدير والله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله وملكها  
له خص بعضها بزيد التشريف والتكريم بأن جعله قبلة فضلا منه وإحسانا فكذلك  
العباد كلهم مشتركون في العبودية إلا أنه خص هذه الأمة بزيد الفضل والعدالة فضلا  
منه وإحسانا لا وجوبا (وخامسها) أنه قد يدكر ضمير الشيء وإن لم يكن المضمّر مذكورا  
إذا كان المضمّر مشهورا معروفا كقوله تعالى إنا أنزلناه في ليلة القدر ثم من المشهور  
المعروف عند كل أحد أنه سبحانه هو القادر على اعزاز من شاء وإذلال من شاء فقوله  
وكذلك جعلناكم أي ومثل ذلك الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه أحد سواه جعلناكم  
أمة وسطا (المسألة الثانية) اعلم أنه إذا كان الوسط اسما حركت الوسط كقولك أمة  
وسطا والظرف مخفف تقول جلست وسط القوم واختلفوا في تفسير الوسط وذكروا أموراً  
(أحدها) أن الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى أما الآية  
فقوله تعالى قال أوسطهم أي أعدائهم وأما الخبر فما روى القفال عن الثوري عن أبي  
سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أمة وسطا قال عدلا وقال عليه الصلاة والسلام  
خير الأمور أوسطها أي أعدائها وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم أوسطا في شئ نسباً



وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بالنظر الاوسط وأما الشعر فقول زهير  
 هم وسط يرضى الانام بحكمهم \* اذا نزلت احدى الليالى العظام  
 وأما النقل فقال الجوهري في الصحاح وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدلا وهو الذي  
 قاله الاخفش والخليل وقطرب وأما المعنى فمن وجوه (أحدها) ان الوسط حقيقة في  
 البعد عن الطرفين ولا شك ان طرفي الافراط والتفريط رديتان فالمتوسط في الاخلاق  
 يكون بعيدا عن الطرفين فكان متعدلا فاضلا (وثانيها) انما سمي العدل وسطا لانه  
 لا يميل الى أحد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى أحد الطرفين (وثالثها)  
 لا شك ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا طريقة المدح لهم لانه لا يجوز أن  
 يذكر الله تعالى وصفا ويجعله كالعلة في أن جعلهم شهودا له ثم يعطف على ذلك شهادة  
 الرسول الا وذلك مدح فثبت ان المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز  
 أن يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب  
 أن يكون المراد من الوسط العدالة (ورابعها) ان العدل بقاع الشيء وسطه لان حكمه  
 مع سائر أطرافه على سواء وعلى اعتدال والأطراف ينسارع اليها الخلل والفساد  
 والاضطراب محمية محوطة فلما صح ذلك في الوسط صار كانه عبارة عن المعتدل الذي لا يميل  
 الى جهة دون جهة (القول الثاني) ان الوسط من كل شيء خياره قالوا وهذا التفسير  
 أولى من الاول لوجوه (الاول) ان لفظ الوسط يستعمل في الجمادات قال صاحب  
 الكشف اكثريت جملا من اعرابي بمكة للحج فقال أعطني من سطاته أراد من خيار  
 الدنيا ووصف العدالة لا يوجد في الجمادات فكان هذا التفسير أولى (الثاني) أنه  
 مطابق لقوله تعالى كنتم خير أمة اخرجت للناس (الثالث) ان الرجل اذا قال فلان  
 اوسطنا نسبا فالمعنى انه أكثر فضلا وهذا وسط فيهم كوسط القلادة وأصل هذا  
 ان الاتباع يتحوشون الرئيس فهو في وسطهم وهم حوله قليل وسط لهذا المعنى (القول  
 الرابع) يجوز أن يكونوا وسطا على معنى أنهم متوسطون في الدين بين المفرط والمفرط  
 والغالى والمقصر في الاشياء لانهم لم يغفلوا كما غفلت النصارى فجعلوا ابنا والها ولا قصروا  
 كتقصير اليهود في قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصر وافية واعلم ان هذه  
 الاقوال متقاربة غير متنافية والله أعلم (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب بهذه الآية  
 على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الآية دالة على ان عدالة هذه الامة وخيريتهم  
 يجعل الله وخلقهم وهذا صريح في المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل  
 اللطاف التي علم الله تعالى انه متى فعلها لهذه الامة اختاروا عند العاصي في القول  
 والعمل أجاب الاصحاب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ترك للظاهر وذلك مما لا يصار  
 اليه الا عند قيام الدلائل على أنه لا يمكن حل الآية على ظاهرها لكونها قد بينا ان الدلائل  
 العقلية الباهرة ليست الامعنا أقصى ما للمعتزلة في هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم

والثواب والعقاب وقد بينا مرارا كثيرة ان هذه الطريقة منتقضة على أصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام المنقوص لالتفات اليه البتة ( الوجه الثاني ) انه تعالى قال قبل هذه الآية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الآية على قولنا في انه تعالى يخص البعض بالهداية دون البعض فهذه الآية يجب أن تكون محمولة على ذلك لتكون كل واحدة منهما مؤكدة لمضمون الاخرى ( الوجه الثالث ) ان كل ما في مقدور الله تعالى من اللطاف في حق الكل فقد فعله واذا كان كذلك لم يكن تخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة ( الرابع ) وهو ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان ( المسئلة الرابعة ) احتج جمهور الاصحاب وجهور المعتزلة بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة فقالوا أخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو أقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب أن يكون قولهم حجة فان قيل الآية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا يد من حملها على البعض فتحملها على الامة المعصومين سلمنا أنها ليست متروكة الظاهر لكن لانسلم ان الوسط من كل شيء خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين ( الاول ) ان عدالة الرجل عبارة عن أداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد أخبر الله تعالى أنه جعلهم وسطا فاقضى ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله تعالى وذلك يقتضي أن يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والالزم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال ( الثاني ) ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فيجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط واذا كان كذلك احتمل ان الذي أجمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من الصغار فلا يقدح ذلك في خيريتهم وبما يؤكد هذا الاحتمال أنه تعالى حكم بكونهم عدا ولا يكونوا شهداء على الناس وفعل الصغار لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغار والكبائر ولكن الله تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما كان لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الآخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك لانزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الآخرة فلم قلت انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية لان الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة أولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة غيرهم فهذه الآية تدل على ان اجماع أولئك حق فيجب أن لا تمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول



قول كل أولئك فيه لكن ذلك لا يمكن الا اذا علمنا كل واحد من أولئك الاقوام بأعيانهم  
وعلمنا بقاء كل واحد منهم الى ما بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول أقوالهم  
باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالتعذر امتنع التمسك بالاجماع والجواب عن  
قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم فان قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا يقتضي أنه تعالى  
جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة وعندنا انهم في كل أمر اجتمعوا  
عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بل اذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون  
القبیح وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم  
للكل واحد منهم وحده على أنا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكننا  
نقول ترك العمل به في حق البعض لدليل قام عليه فوجب أن يبقى معمولا به في حق الباقي  
وهذا معنى ما قال العلماء ليس المراد من الآية أن كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وأن يوجد  
فيما بينهم من يكون بهذه الصفة فاذا كنا لانعلمهم بأعيانهم افتقرنا الى اجتماع جاعتهم  
على القول والفعل لكي يدخل المتبرون في جلتهم مثاله ان الرسول عليه الصلاة والسلام  
اذا قال ان واحد امن أولاد فلان لا بد وأن يكون مصيبا في الرأي والتدبير فاذا لم نعلمه  
بعينه ووجدنا أولاده مجتمعين على رأي علمنا حقا لانه لا بد وأن يوجد فيهم ذلك الحق فاما  
اذا اجتمعوا سوى الواحد على رأي لم نحكم بكونه حقا تجوز أن يكون الصواب مع ذلك  
الواحد الذي خالف ولهذا قال كثير من العلماء اننا لو ميزنا في الامة من كان مصيبا  
عن كان مخطئا كانت الحجة قائمة في قول المصيب ولم نعتبر البتة بقول المخطئ قوله لو كان  
المراد من كونهم وسطا هو المراد من عدالتهم لزم أن يكون فعل العبد خلقا لله تعالى قلنا  
هذا مذهبنا على ما تقدم بيانه قوله لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم  
يقتضي اجتنابهم عن الصغار قلنا خبر الله تعالى صدق والخبر الصدق يقتضي حصول  
الخبر عنه وفعل الصغرة ليس بخير فالجمع بينهما متناقض ولقائل أن يقول الاخبار عن  
الشخص بأنه خير أعم من الاخبار عنه بأنه خير في جميع الامور وفي بعض الامور ولذلك  
فانه يصح تقسيمه الى هذين القسمين فيقال الخير اما أن يكون خيرا في بعض الامور دون  
البعض أو في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا من بعض  
الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذا خبر الله تعالى عن خيرية الامة  
لا يقتضي اخباره تعالى عن خيريتهم في كل الامور فثبت ان هذا لا ينافي اقدامهم على  
الكبار فضلا عن الصغار وكنا قد نصرنا هذه الدلالة في اصول الفقه الا ان هذا  
السؤال وارد عليها أما السؤال الآخر فقد أجيب عنه بأن قوله وكذلك جعلناكم أمة  
وسطا خطاب لجميع الامة أولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية  
ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة كما أن قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام  
يتناول الكل ولا يختص بالموجودين في ذلك الوقت وكذلك سائر تكاليف الله تعالى

واوامره وزواجه خطابه لجميع الامة فان قيل لو كان الامر كذلك لكان هذا خطبا  
 لجميع من يوجد الى قيام الساعة فانما حكم لجماعتهم بالعدالة فمن أين حكمت لاهل كل عصر  
 بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس  
 فلما اعتبرنا أول الامة وآخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها زالت القائمة ان لم يبق  
 بعد انقضائها من تكون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد به أهل كل عصر ويجوز تسمية  
 أهل العصر الواحد بالامة فان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان أهل  
 كل عصر كذلك ولانه تعالى قال أمة وسطا فعبّر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول  
 أهل كل عصر (المسئلة الخامسة) اختلف الناس في ان الشهادة المذكورة في قوله  
 تعالى لتكونوا شهداء على الناس تحصل في الآخرة أو في الدنيا فالقول الاول انها تقع  
 في الآخرة والذاهبون الى هذا القول لهم وجهان (الاول) وهو الذي عليه الاكثرون  
 ان هذه الامة تشهد للانبياء على أممهم الذين يكذبونهم روى ان الامم يحسدون تبليغ  
 الانبياء فيطالب الله تعالى الانبياء بالبينة على أنهم قد بلغوا وهو أعلم فيؤتى بأمة محمد صلى  
 الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من أين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى  
 في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد عليه الصلاة والسلام فيسئل عن حال  
 أمته فيركبهم ويشهد بعداتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك  
 على هو لا شهيدا وقد طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه (اولها) ان مدار هذه  
 الرواية على ان الامم يكذبون أنبياءهم وهذا بناء على ان أهل القيامة قد يكذبون  
 وهذا باطل عند القاضي الا اناسنكلم على هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله  
 تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على أنفسهم  
 (وثانيها) ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الآخرة الى شهادة الله تعالى على  
 صدق الانبياء واذا كان كذلك فلم يشهد الله تعالى لهم بذلك ابتداء وجوابه الحكمة  
 في ذلك تمييز أمة محمد صلى الله عليه وسلم في الفضل عن سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله  
 تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل  
 بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل شهادة الامم عليهم  
 اظهارا لعدالتهم وكسفا عن فضيلتهم ومنقبتهم (وثالثها) ان مثل هذه الاخبار لا تسمى  
 شهادة وهذا ضعف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهدوا الشيء  
 الذي أخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه (الوجه  
 الثاني) قالوا معنى الآية لتشهدوا على الناس بأعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن  
 زيد الاشهاد أربعة (أولها) الملائكة الموكلون بإثبات اعمال العباد قال الله تعالى  
 وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان  
 عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون (وثانيها) شهادة الانبياء وهو المراد بقوله



تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم وأنت على كل شيء شهيد وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم وأمه في هذه الآية لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا ( وثالثها ) شهادة أمة محمد خاصة قال تعالى وجئ بالنبين والشهداء وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد ( ورابعها ) شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار بل أعجب منه قال تعالى يوم تشهد عليهم ألسنتهم الآية وقال اليوم نختم على أفواههم الآية ( القول الثاني ) ان أداء هذه الشهادة انما يكون في الدنيا وتقر به ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الروية يقال شاهدت كذا اذا رأيته وأبصرته ولما كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لاجرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء شاهدا على الشيء لانها هي التي بها صار الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك سمي ذلك المخبرا أيضا شاهدا ثم اختص هذا اللفظ في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة اذا عرفت هذا فنقول ان كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الأمة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الآخرة أو في الدنيا لاجاز ان تكون في الآخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لاجل أن يكونوا شهداء وذلك يقتضي ان يكونوا شهداء في الدنيا انما قلنا انه تعالى جعلهم عدولا في الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب أن يحصل وصف كونهم شهداء في الدنيا فان قيل تحصل الشهادة لا يحصل الا في الدنيا وتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيامة قلنا الشهادة المعتبرة في الآية هي الاداء لا التحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة هي الاداء لا التحمل فثبت ان الآية تقتضي كون الأمة مؤدين للشهادة في دار الدنيا وذلك يقتضي أن يكون مجموع الأمة اذا أخبروا عن شيء أن يكون قولهم حجة ولا معنى لقولنا الاجماع حجة الا هذا فثبت ان الآية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه أيضا واعلم ان الدليل الذي ذكرناه على صحة هذا القول لا يبطل القولين الاولين لاننا بينا بهذه الدلالة وان الأمة لا بد وأن يكونوا شهداء في الدنيا وهذا لا ينافي كونهم شهداء في القيامة أيضا على الوجه الذي وردت الاخبار به فالخاصل ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس اشارة الى ان قولهم عند الاجماع حجة من حيث ان قولهم عند الاجماع يبين للناس الحق



(وما جعلنا القبلة التي كنت عليها) جرد الخطاب للنبي ﷺ ١٤ صلى الله عليه وسلم رمزا الى ان مضمون الكلام

من الاسرار الحقيقة بأن يخص معرفته به عليه السلام وليس الموصول صفة للقبلة بل هو مفعول ثان للجعل وما قبل من ان الجعل تحويل الشيء من حالة الى اخرى فالمبتس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني كما في قولك جعلت الطين خزفا فينبغي ان يكون المفعول الاول هو الموصول والثاني هو القبلة فكلام صناعي ينساق اليه الذهن بحسب النظر الجليل ولكن التأمل اللائق يهدي الى العكس فان المقصود افادته ليس جعل الجهة قبله لا غير كما يفيد ما ذكر بل هو جعل القبلة المحققة الوجود هذه الجهة دون غيرها والمراد بالموصول هي الكعبة فانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي اليها ولا ثم لما هاجر أمر بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود أو هي الصخرة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما بمن ان قبلته عليه السلام بمكة كانت بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه وعلى هذه الرواية لا يمكن ان يراد بالقبلة الاولى الكعبة وأما ﴿فهو﴾

ويؤكد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعني مؤديا ومثبتا ثم لا يمتنع أن تحصل مع ذلك لهم الشهادة في الآخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا أثبتوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الراد ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان الشاهد على العقود يعرف ما الذي تم وما الذي لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم (المسئلة السادسة) دلت الآية على ان من ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارح والروافض فانه لا يعتد به في الاجماع لان الله تعالى انما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخيرية ولا يختلف في ذلك الحكم من فسق أو كفر بقول أو فعل ومن كفر بالنص أو كفر بالتأويل (المسئلة السابعة) انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قولهم يقتضي التكليف اما بقول واما بفعل وذلك عليه لاله في الحال فان قيل لم أخرت صلة الشهادة أولا وقد مت آخرها قلنا لان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الآخر الاختصاص بكون الرسول شهيدا عليهم \* قوله تعالى (وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤوف رحيم) اعلم ان قوله وما جعلنا معناه ما شرعنا وما حكمنا كقوله ما جعل الله من بحيرة أي ما شرعها ولا جعلها ديناً وقوله كنت عليها أي كنت معتقدا لاستقبالها كقول القائل كان لفلان على فلان دين وقوله التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هو ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها ثم ههنا وجهان (الاول) أن يكون هذا الكلام بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبله وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم أمر بالصلاة الى بيت المقدس بعد الهجرة تأليفا لليهود ثم حول الى الكعبة فنقول وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها أولا يعني وما رد ذلك اليها الامتحان للناس وابتلاء (الثاني) يجوز أن يكون قوله التي كنت عليها سانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبله يعني ان اصل أمرك أن تستقبل الكعبة وان استقبلت بيت المقدس كان أمرا عارضا لغرض وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وقتك هذا وهي بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه وههنا وجه ثالث ذكره أبو مسلم فقال لولا الروايات لم تدل الآية على قبله من قبل كان الرسول عليه الصلاة والسلام عليها لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خير أمة وقد يقال كان في معنى لم يزل كقوله تعالى وكان الله عزيزا حكيم فلا يمتنع أن يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها أي التي لم يزل عليها وهي الكعبة الاكدا وكذا أما قوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله الا لنعلم لام الغرض والكلام في انه هل يصح الغرض على الله ولا يصح ويتقدير أن لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام فقد تقدم (المسئلة الثانية) وما جعلنا كذا وكذا الا لنعلم كذا أي وهم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصلا

الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه وعلى هذه الرواية لا يمكن ان يراد بالقبلة الاولى الكعبة وأما ﴿فهو﴾



المنهرة فيأتى ارادتها على الروايتين والمعنى ١٥ على الاول وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها

أرذى اثبوتها الكعبة  
وعلى الثاني وما جعلناها  
التي كنت عليها قبل  
هذا الوقت وهي المنهرة  
(الانعلم) استثناء مفرغ  
من اعم العلل اي وما جعلنا  
ذلك لشي من الاشياء  
الا لنمتحن الناس  
اي نعاملهم معاملة  
من يتخضعون ونعلم حينئذ  
(من ينبع الرسول)  
في التوجه الى ما أمر به  
من الدين او القبلة  
والالتفات الى الغيبة  
مع ايراده عليه السلام  
بمعن ان الرسالة للاشعار  
بعبارة الاتباع (من ينقلب  
على عقبيه) يرتد عن دين  
الاسلام او لا يتوجه  
الى القبلة الجديدة ولنعلم  
الآن من ينبع الرسول  
من لا يتبعه وما كان  
لعارض يزول بزواله  
وعلى الاول ما وردناك  
الى ما كنت عليه الانعلم  
الثابت على الاسلام  
والناكص على عقبيه  
لقلقه وضعف ايمانه  
والمراد بالعلم ما يدور عليه  
فلك الجزاء من العلم الحالى  
اي ليعتلق علمنا به موجودا  
بالفعل وقيل المراد علم  
الرسول عليه السلام

فهو فعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضى ان الله تعالى لم يعلم تلك الاشياء قبل وقوعها ونظيره في الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله لعله يتذكر أو يخشى وقوله فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الانعلم من يؤمن بالآخرة والكلام في هذه المسئلة قد مر مستقصى في قوله واذا تبلى والمفسرون أجابوا عنه من وجوه (أحدها) ان قوله الانعلم معناه الا يعلم حزينا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك قبحنا البلدة القلانية بمعنى قبحها أولساونا ومنه يقال فتح عمر السواد ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فيما يحكيه عن ربه استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتني ولم يكن ينبغي له أن يشتمني بقول وادهراء وأنا الدهر وفي الحديث من أهانني وليا فقد أهانني (وثانيها) معناه ليحصل المعلوم فيصير موجودا ثم اذا صار موجودا علمه الله موجودا فانه قبل وجوده يستحيل أن يعلمه الله موجودا فقوله الانعلم معناه الانعلم موجودا فان قيل فهذا يقتضى حدوث العلم قلنا اختلفوا في ان العلم بأن الشيء سيوجد هل هو علم بوجوده اذا وجد اختلف فيه مشهور (وثالثها) الالتميز هو لا من هو لا بانكشاف ما في قلوبهم من الاخلاص والنفاق فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون فسمى التميز علما لانه أحد فوائد العلم وثمراته (ورابعها) الانعلم معناه الالتميز ومجاز هذا ان العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم كقوله ألم تركب ورأيت وعلت وشهدت ألفاظ متعاقبة (خامسها) ما ذهب اليه الفراء وهو ان حدوث العلم في هذه الآية راجع الى المخاطبين ومثاله ان جاهلا وعاقلا اجتماعا فيقول الجاهل الخطب يحرق النار ويقول العاقل بل النار تحرق الخطب وسنجمع بينهما لنعلم أيهما يحرق صاحبه معناه لنعلم أينما الجاهل فكذلك قوله الانعلم أي الاتعلموا والغرض من هذا الجنس من الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله وأنا أو أياكم لعل هدى فأضاف الكلام الموهم للشك الى نفسه ترفقا للخطاب ورفقا بالمخاطب فكذا قوله الانعلم (وسادسها) نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم اذا عدل يوجب ذلك (وسابعها) ان العلم صلة زائدة فقوله الانعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه معناه الا يحصل اتباع المتبعين وانقلاب المتقلبين ونظيره قولك في الشيء الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله هذا مني أي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان اعلم الله (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة أو بسبب تحويلها فمن الناس من قال انما حصلت بسبب القبلة لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الى الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم انه لما حوله مرة أخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم وأما الاكثر من أهل التحقيق قالوا هذه المحنة انما حصلت بسبب التحويل فانهم قالوا ان

والمؤمنين واسناده اليه سبحانه لما انهم خواصه اوليتميز الثابت عن المترزل كقوله



تعالى لجزائه الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع ﴿ ١٦ ﴾ التميز الذي هو مشبه بغيره ويشهد له قراءة ليل

على بناء المجهول  
من صيغة الضية والعلم  
اما بمعنى المعرفة او متعلق  
بما في من من معنى  
الاستفهام او مفعول الثاني  
ممن ينقلب الخ اي لنعلم  
من ينبع الرسول متميزا  
ممن ينقلب على عصبه  
( وان كانت لكيرة )  
أي شاقة ثقيلة وان هي  
المخففة من الثقيلة دخلت  
على ناسخ المبتدأ والخبر  
واللام هي الفارقة بينها  
وبين النافية كما في قوله  
تعالى ان كان وعد ربنا  
لمفعولا وزعم الكوفيون  
أنها نافية واللام بمعنى  
الاى ما كانت الاكيرة  
والضمير الذي هو اسم  
كان راجع الى ما دل عليه  
قوله تعالى وما جعلنا القبلة  
التي كنت عليها من الجبل  
أو التولية أو التحويلة  
أو الردة أو القبلة وقرئ  
لكيرة يرفع على ان كان  
مزيدة كما في قوله « و اخوان  
لنا كانوا اكرام » وأصله  
وان هي لكيرة كقوله  
ان زبيلنطلق

محمد صلى الله عليه وسلم لو كان على يقين من أمره لما تغير رأيه يروى القفال عن ابن جريج  
انه قال بلغني انه رجع ناس ممن أسلم وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدي لما توجه النبي  
عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المناقون ما بالهم كانوا  
على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون لسنا نعلم حال اخواننا الذي ماتوا وهم يصلون نحو بيت  
المقدس وقال اخرون اشتاق الى بلد أبيه ومولده وقال المشركون تحير في دينه واعلم  
ان هذا القول الاخير أولى لان الشبهة في أمر النسخ أعظم من الشبهة الحاصلة  
بسبب تعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكيرة فقال وان كانت لكيرة الاعلى الذين  
هدى الله فكان حله عليه أولى ( المسئلة الرابعة ) قوله ممن ينقلب على عصبه استعارة  
ومعناه من يكفر بالله ورسوله ووجه الاستعارة ان المنقلب على عصبه قد ترك ما بين يديه  
وأدبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدر عما بين يديه فوصفوا بذلك  
كما قال الله تعالى ثم أدبر واستكبر وكما قال كذب وتولى وكل ذلك تشبيه أما قوله تعالى وان  
كانت فغيبه مسائل ( المسئلة الاولى ) ان المكسورة الخفيفة معناها على أر بعدة أوجه جزاء  
ومخففة من الثقيلة ووجد وزائدة أما الجزاء فهي تفسد ربط احدى الجملتين بالآخرى  
فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك ان جنتي أكرمك وأما الثانية وهي  
المخففة من الثقيلة فهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زينا  
لقائم قال الله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وقال ان كان وعد ربنا لمفعولا ومثله في  
القرآن كثير والغرض في تخفيفها بلاؤها ما لم يجز أن يليها من الفعل وانما زمت اللام هذه  
المخففة للعوض عما حذف منها والفرق بينها وبين التي للبعد في قوله تعالى ان الكافرون  
الافى غرور وقوله ان اتبع الاما يوحى الى اذ كانت كل واحدة منهما يليها الاسم والفعل  
جميعا كما وصفنا واما الثالثة وهي التي للبعد كقوله ان الحكم الله وقال ان تتبعون  
الاالظن وقال ولئن زالتا ان امسكهما اي ما امسكهما واما الرابعة وهي الزائدة فكقولك  
ما ان رأيت زيدا اذا عرفت هذا فنقول ان في قوله وان كانت لكيرة هي المخففة التي  
تلتزمها اللام والغرض منها توكيد المعنى في الجملة ( المسئلة الثانية ) الضمير في قوله كانت  
الى أى شئ يعود فيه وجهان ( الاول ) أنه يعود الى القبلة لانه لا بد له من مذكور سابق  
وما ذاك الا القبلة في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها ( الثاني ) انه عائد الى ما دل  
عليه الكلام السابق وهي مفارقة القبلة والتأنيث للتولية لانه قال ما ولاهم عن قبلتهم  
التي كانوا عليها ثم قال عطفا على هذا وان كانت لكيرة أى وان كانت التولية لان قوله  
ما ولاهم يدل على التولية كما قيل في قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه  
لفسق ويحتمل أن يكون المعنى وان كانت هذه القطعة نظيرة قوله فيها ونعمت واعلم أن هذا  
البحث متفرع على المسئلة التي قدمناها وهي ان الامتحان والابتلاء حصل بنفس  
القبلة أو بتحويل القبلة وقد بينا أن الثاني أولى لان الاشكال الحاصل بسبب النسخ



أقوى من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات وهذا وصفه الله تعالى بكبيرة في قوله وان كانت لكبيرة أما قوله تعالى لكبيرة فالمعنى أثقيلة شاقة مستنكرة أقوله كبرت كلمة تخرج من أفواههم أي عظمت الفرية بذلك وقال الله تعالى سبحانه هذا بهتان عظيم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيمًا ثم انا ان قلنا الامتحان وقع بنفس القبله قلنا ان تركها ثقل عليهم لان ذلك يقتضى ترك الالف والعادة والاعراض عن طريقة الآباء والاسلاف وان قلنا الامتحان وقع بتحرى القبله قلنا انها ثقيلة من حيث ان الانسان لا يمكنه أن يعرف أن ذلك حق الا بعد أن عرف مسئلة النسخ وتخلص عما فيها من السؤالات وذلك أمر ثقل صعب الاعلى من هدا الله تعالى حتى عرف أنه لا يستنكر نقل القبله من جهة الى جهة كما لا يستنكر نقله اياهم من حال الى حال في الصحة والسقم والغنى والفقر فمن اهتدى بهذا النظر ازداد بصيرة ومن سفيه واتبع الهوى وظواهر الامور ثقلت عليه هذه المسئلة أما قوله الاعلى الذين هدى الله فاصح اصحاب بهذه الآية في مسئلة خلق الاعمال فقالوا المراد من الهداية اما الدعوة أو وضع الدلالة أو خلق المعرفة والوجهان الاولان ههنا باطلان وذلك لانه تعالى حكم بكونها ثقيلة على الكل الاعلى الذين هدى الله فوجب أن يقال ان الذي هداه لا يثقل ذلك عليه والهداية بمعنى الدعوة ووضع الدلائل عامة في حق الكل فوجب أن لا يثقل ذلك على أحد من الكفار فلما ثقل عليهم علمنا أن المراد من الهداية ههنا خلق المعرفة والعلم وهو المطلوب قالت المعتزلة (الجواب عنه) من ثلاثة أوجه (أحدها) ان الله تعالى ذكرهم على طريق المدح فخصهم بذلك (وثانيها) أراد به الاهتداء (وثالثها) انهم الذين انتفعوا بهدى الله فغيرهم كأنه لم يعتد بهم (والجواب) عن الكل انه ترك للظاهر فيكون على خلاف الاصل والله أعلم أما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان رجلا من المسلمين كابي امامة وسعد بن زرارة والبراء بن عازب والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على اقله الاولى فقال عشائريهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبله الاولى فكيف حالهم فأنزل الله تعالى هذه الآية واعلم أنه لا بد من هذا السبب والالم يتصل ببعض الكلام ببعض ووجه تقرير الاشكال أن الذين لم يجوزوا النسخ الامع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب أن يكون الحكم مفسدة وباطل لا فوق في قلبهم بناء على هذا السؤال ان تلك الصلوات التي أتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة ثم ان الله تعالى أجاب عن هذا الاشكال وبين أن النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثاني في أن القائم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع أجره ونظيره ما سألو ابا عبد الله تحريم الخمر عن مات وكان يشربها فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعلما بالصالحات جناح فعرفهم الله تعالى أنه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل اذا كان ذلك انك انما تولد من تجويز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابه قلنا (الجواب عنه) من وجوه

(الاعلى الذين هدى الله) أي الى سر الاحكام الشرعية المبينة على الحكم والمصالح اجالا وتفصيلا وهم المهديون الى الصراط المستقيم الشابتون على الايمان واتباع الرسول عليه السلام (وما كان الله ليضيع ايمانكم) أي ما صح وما استقام اه ان يضع نياكم على ايمان بل شكر صنيعكم وأعد لكم الثواب العظيم وقيل ايمانكم بالقبله المسوخة وصلا تكتم انها لما روى أنه عليه السلام لما توجه الى الكعبة قالوا كيف حال اخواننا الذين مضوا وهم يصلون الى بيت المقدس فنزلت

(أحدها) ان ذلك الشك وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليدكره المسلمون جوابا لسؤال  
 ذلك المنافق (وثانيها) لعلهم اعتقدوا ان الصلاة الى الكعبة أفضل فقالوا ليت اخواننا  
 ممن مات أدرك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك (وثالثها) لعله تعالى ذكر  
 هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو خطر ببالهم (القول الثاني) وهو قول ابن زيد  
 ان الله تعالى اذا علم أن الصلاح في نقلكم من بيت المقدس الى الكعبة فلو أقرم على  
 الصلاة الى بيت المقدس كان ذلك اضاعة منه لصلاتكم لانها تكون على هذا التقدير خالية  
 عن المصالح فتكون ضائعة والله تعالى لا يفعل ذلك (القول الثالث) انه تعالى لما ذكر  
 ما عليهم من المشقة في هذا التحويل عقبه بذكر ما لهم عنده من الثواب وأنه لا يضيع  
 ما عملوه وهذا قول الحسن (القول الرابع) كأنه تعالى قال وفقنكم لقبول هذا التكليف  
 لتلايضع ايمانكم فانهم لو ردوا هذا التكليف لكفروا ولو كفروا والضاع ايمانهم فقال  
 وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا جرم وفقنكم لقبول هذا التكليف وأعطاكم عليه  
 (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من على  
 قولين (الاول) انه مع المؤمنين وذكر القفال على هذا القول وجوها أربعة (الاول) ان الله  
 خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ وذلك جواب عما سألوه من قبل (الثاني)  
 أنهم سألوا عن مات قبل نسخ التوبة فاجابهم الله تعالى بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم  
 أي واذا كان ايمانكم الماضي قبل النسخ لا يضيعه الله فكذلك ايمان من مات قبل  
 النسخ (الثالث) يجوز أن يكون الاحياء قد توهموا أن ذلك لما نسخ بطل وكان ما يؤتى به  
 بعد النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لما سلف واستغنوا عن السؤال عن أمر أنفسهم  
 لهذا الضرب من التأويل فسألوا عن اخوانهم الذين ماتوا ولم يأتوا بما يكفر ما سلف فقبل  
 وما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد أهل ملتكم كقوله لليهود الحاضر بن في زمان محمد  
 صلى الله عليه وسلم واذا قتلتم نفسا وادفرقنا بكم البحر (الرابع) يجوز أن يكون السؤال  
 واقعا عن الاحياء والاموات معافاتهم أشفقوا على ما كان من صلاتهم أن يبطل ثوابها  
 وكان الشقاق واقعا في الفريقين فقبل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شأن العرب  
 اذا أخبروا عن حاضر وغائب أن يغلبوا الخطاب فيقولوا كنت أنت وفلان الغائب فعلمنا  
 والله أعلم (القول الثاني) قول أبي مسلم وهو انه يحتمل أن يكون ذلك خطابا لأهل الكتاب  
 والمراد بالايان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار أبو مسلم هذا القول  
 لتلايئمه وقوع النسخ في شرعنا (المسئلة الثالثة) استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله  
 ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى أراد بالايان ههنا الصلاة  
 (والجواب) لانهم أن المراد من الايمان ههنا الصلاة بل المراد منه التصديق والاقرار  
 فكانه تعالى قال انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة سلمنا أن المراد من الايمان  
 ههنا الصلاة ولكن الصلاة أعظم آثار الايمان وأشرق نتائجه وفوائده فجاز إطلاق اسم

واللام في ليضيع اما متعلقة  
 بالخبر المقدر لكان كما هو  
 رأى البصرية وانتصاب  
 الفعل بعدها بأن المقدرة  
 أي ما كان الله مریدا  
 أو متصدا بالان يضيع  
 الخ ففي توجيه النفي الى  
 ارادة الفعل تأكيد  
 وبالعلة ليس في توجيهه  
 الى نفسه واما مزيدة  
 للتأكيد ناصبة للفعل  
 بنفسها كما هو رأى  
 الكوفية ولا يقدح في  
 ذلك زيادتها كما لا يقدح  
 زيادة حروف الجر في  
 عملها



الايان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة (المسئلة الرابعة) قوله وما كان الله  
لا يضيع ايمانكم اى لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفنى وما كان كذلك  
استحال حفظه واضاعته الا ان استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه فصح حفظه واضاعته  
وهو كقوله تعالى انى لا اضيع عمل عامل منكم اما قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم ففيه  
مسائل (المسئلة الاولى) قال القائل رحمه الله الفرق بين الرأفة والرحمة ان الرأفة مبالغة  
في رحمة خاصة وهى دفع المكروه وازالة الضرر كقوله ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله  
اى لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى  
ويدخل فيه الافضال والانعام وقد سمي الله تعالى المطر رحمة فقال وهو الذى يرسل الرياح  
بشرا بين يدي رحمة لانه افضال من الله وانهام فذكر الله تعالى الرأفة أولا بمعنى أنه  
لا يضيع أعمالهم ويخفف المحن عنهم ثم ذكر الرحمة لتكون أعم وأشمل ولا تختص رحمة  
بذلك النوع بل هو رحيم من حيث أنه دافع للمضار التى هى الرأفة وجالب للمنافع معا  
(المسئلة الثانية) ذكروا فى وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وجوها (أحدها) أنه تعالى  
لما أخبر أنه لا يضيع ايمانهم قال ان الله بالناس لرؤف رحيم والرؤف والرحيم كيف يتصور  
منه هذه الاضاعة (وثانيها) أنه رؤف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع الى شرع آخر وهو  
أصلح لكم وأنفع فى الدين والدنيا (وثالثها) قال وان كانت لكبرة الاعلى الذين هدى الله فكانه  
تعالى قال وانما هداهم الله لانه رؤف رحيم (المسئلة الثالثة) قرأ أبو عمرو وحزرة والكسائى  
وأبو بكر عن عاصم رؤف رحيم مهموزا غير مشبع على وزن رصف والباقون رؤف مثقلا  
مهموزا مشبعا على وزن رعوف وفيه أربع لغات رثف أيضا كحذر ورأف على وزن  
فعل (المسئلة الرابعة) استدلت المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد  
قال لانه تعالى بين انه بالناس لرؤف رحيم والكافر من الناس فوجب أن يكون رؤفا رحما  
بهم وانما يكون كذلك لولم يخلق فيهم الكفر الذى يجرهم الى العقاب الدائم والعذاب  
السرمدى ولولم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى لو كان مع مثل هذا الاضرار رؤفا رحما  
فعلى أى طريق يتصور أن لا يكون رؤفا رحما واعلم أن الكلام عليه قد تقدم مرارا والله  
أعلم \* قوله تعالى (قد نرى تقلب وجهك فى السماء فنوليك قبلة ترضاها قول وجهك

شطر المسجد الحرام وحشا كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون  
أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون) اعلم أن قوله قد نرى تقلب وجهك فى السماء  
فيه قولان (القول الاول) وهو المشهور الذى عليه أكثر المفسرين أن ذلك كان لا انتظار  
تحويله من بيت المقدس الى الكعبة والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (أحدها) أنه  
كان يكره التوجه الى بيت المقدس ويحب التوجه الى الكعبة الا أنه ما كان يتكلم بذلك  
فكان يقلب وجهه فى السماء لهذا المعنى \* روى عن ابن عباس أنه قال يا جبريل وددت  
أن الله تعالى صرفنى عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل أنا عبد مثلك

وقوله تعالى (ان الله  
بالناس لرؤف رحيم)  
تحقيق وتقرير للحكم  
وتعليل له فان اتصافه  
عز وجل بهما يقتضى  
لا محالة ان لا يضيع  
اجورهم ولا يدع ما فيه  
صلاحهم والباء متعلقة  
برؤف وتقديمه على رحيم  
مع كونه ابلغ منه لما مر  
فى وجه تقديم الرحمن  
على الرحيم وقيل الرحمة  
أكثر من الرأفة فى الكمية  
والرأفة أقوى منها  
فى الكيفية لانها عبارة  
عن ايصال النعم  
الصافية عن الآلام  
والرحمة ايصال النعمة  
مطلقا وقد يكون مع  
الآلم كقطع العضو  
المأكل وقرئ رؤف  
بغير مد كندس (قد نرى  
تقلب وجهك فى السماء)  
أى تردده وتصرف  
نظرك فى جهتها اطلعا  
للوحى وذلك أن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم  
كان يقع فى روعه ويتوقع  
من ربه عز وجل أن  
يحوله الى الكعبة لانها  
قبلة ابراهيم وأدعى  
للعرب الى الايمان لانها

مفخرتهم ومزارهم ومطافهم ولخالفه اليهود فكان يراعى نزول جبريل بالوحى بالحويل

فاسأل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر إلى السماء وجاءه جبريل بما سأل فأثنى الله تعالى هذه الآية وهو لاء ذكروا في سبب هذه المحنة أمورا الأول أن اليهود كانوا يقولون أنه يخالفنا ثم تبع قبلتنا ولولا نحن لم يدرك أين يستقبل فمضد ذلك كره أن يتوجه إلى قبلتهم (الثاني) أن الكعبة كانت قبلته إبراهيم (الثالث) أنه عليه السلام كان يقدر أن يصير ذلك سببا لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام (الرابع) أنه عليه السلام أحب أن يحصل هذا الشرف للمسجد الذي في بلده ومنشئه لافي مسجد آخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يليق به عليه السلام أن يكره قبله أمر أن يصلي إليها وأن يحب أن يحوله ربه عنها إلى قبلته بهواها بطبعه ويميل إليها بحسب شهوته لانه عليه السلام علم وعلم أن الصلاح في خلاف الطباع والميل واعلم أن هذا التأويل قليل التحصيل لان المستنكر من الرسول أن يعرض عما أمره الله تعالى به ويستغل بما يدعو طبعه إليه فاما أن يميل قلبه إلى شيء فيمتن في قلبه أن يأذن الله له فيه فذلك مما لا انكار عليه لاسيما اذا لم ينطق به وأى بعد في أن يميل طبع الرسول إلى شيء فيمتن في قلبه أن يأذن الله له فيه وهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه (الوجه الثاني) أنه عليه السلام قد استأذن جبريل عليه السلام في أن يدعو الله تعالى بذلك فأخبره جبريل بأن الله قد أذن له في هذا الدعاء وذلك لان الانبياء لا يسألون الله تعالى شيئا الا بأذن منه لئلا يسألوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا إليه فيغضى ذلك إلى تحقير شأنهم فلما أذن الله تعالى له في الاجابة علم أنه يستجاب إليه فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجي جبريل عليه السلام بالوحي في الاجابة (الوجه الثالث) قال الحسن ان جبريل عليه السلام أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره أن الله تعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس إلى قبلته أخرى ولم يبين له إلى أي موضع يحولها ولم تكن قبلته أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان رسول الله يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه عليه السلام علم أن الله تعالى لا يتركه بغير صلاة فاتاه جبريل عليه السلام فأمره أن يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه السلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف أن يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة فتأخر صلاته فلذلك كان يقلب وجهه عن الاصم وقال آخرون بل وعد بذلك وبقية بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلاة إليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس إلى الكعبة وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام والمباينة عن اليهود وتميز الموافق من المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه أولى والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاول بل كانت مبتدأة والمفسرون أجمعوا على أنها ناسخة للاول ولانه لا يجوز أن يؤمر بالصلاة الا مع بيان موضع التوجه (الرابع) أن يقلب وجهه في السماء هو الدعاء (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار التي

(فلاولينك قبله) الغاء  
للدلالة على سببية ما قبلها  
لما بعدها وهي في الحقيقة  
داخلة على قسم  
محذوف يدل على الام  
أي فوالله لنولينك أي  
لنعطيكها ولنمكنك  
من استقبالها من قولك  
وايته كذا أي صيرته  
واياله أو تجعلك  
تلي جهنم أو تحولك  
على ان نصب قبلته  
بمذوق الجار أي إلى  
قبلته وقيل هو متعد  
إلى مفعولين



دلت على هذا القول والافلظ الآية يحتمل وجهها آخر وهو أنه يحتمل أنه عليه السلام  
انما كان يقلب وجهه في أول مقدمه المدينة فقد روى أنه عليه السلام كان اذا  
صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذه صلاة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم  
أين يتوجه فانتظر أمر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام (المسئلة  
الثانية) اختلفوا في صلاته الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلى الى الكعبة فلما  
صار الى المدينة أمر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة  
يصلى الى بيت المقدس الا أنه يجعل الكعبة بينه وبينها وقال قوم بل كان يصلى الى بيت  
المقدس فقط وبالمدينة اولا سبعة عشر شهرا ثم أمره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة لما فيه  
من الصلاح (المسئلة الثالثة) اختلفوا في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس  
هل كان فرضا لا يجوز غيره أو كان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا في توجهه اليه والى غيره  
فقال الربيع بن أنس قد كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا محققا  
بلا تخيير واعلم أنه على أي الوجهين كان قد صار منسوخا واحتج الداهيون الى القول  
الاول بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى والله المشرق والمغرب فايتما تولوا فثم وجهه  
لله وذلك يقتضي كونه مخيرا في التوجه الى أي جهة شاء وأما الخبر فاروى أبو بكر الرازي  
في كتاب أحكام القرآن أن نفرا قصدوا الرسول عليه السلام من المدينة الى مكة للبيعة  
قبل الهجرة وكان فيهم البراء بن معرور فتوجه بصلاته الى الكعبة في طريقه وابي  
الآخرون وقالوا انه عليه السلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا النبي  
صلى الله عليه وسلم فقال له قد كنت على قبلة يعني بيت المقدس لو ثبت عليها اجزاءك  
ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على انهم قد كانوا مخيرين واحتج الداهيون الى القول  
الثاني بأنه تعالى قال فلتولينك قبلة ترضاها فدل علمانه عليه السلام ما كان يرتضى  
القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة ما كان يتوجه اليها فحيث توجه اليها مع انه  
ما كان يرتضيها علمنا أنه ما كان مخيرا بينها وبين الكعبة (المسئلة الرابعة) المشهور ان  
التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من  
قال التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى والله المشرق والمغرب فايتما تولوا  
فثم وجهه الله ثم ان ذلك صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا  
عليه بالقرآن والاثار أما القرآن فهو انه تعالى ذكر أولا قوله والله المشرق والمغرب فايتما  
تولوا فثم وجهه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا  
عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضي صحة المذهب  
الذي قلناه بأن التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد  
الحرام فلزم أن يكون قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس متأخرا في النزول  
والدرجة عن قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فيثبت بكونه تقديمه عليه

في الترتيب على خلاف الاصل فثبت ما قلناه وأما الاثر فاروى عن ابن عباس ان أمر  
القبلة أول ما نسخ من القرآن والأمر بالتوجه الى بيت المقدس فيرمذ كور في القرآن  
انما المذكور في القرآن والله المشرق والمغرب فايما تولوا فتم وجه الله فوجب أن يكون  
قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك لا للأمر بالتوجه الى بيت المقدس \* أما  
قوله فلتولينك قبلة ترضاها فقيه مسائل (المسئلة الاولى) فلتولينك فلتعطينك ولتتمكنك  
من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليه أو فلتجعلنك تلى سمتها دون سمت  
بيت المقدس (المسئلة الثانية) قوله ترضاها فيه وجوه (أحدها) ترضاها تحبها وتميل  
اليها لان الكعبة كانت أحب اليه من غيرها بحسب ميل الطبع قال القاضي هذا  
لا يجوز فانه من المحال أن يقول الله تعالى فلتولينك قبلة يميل طبعك اليها لان ذلك يقدر  
في حكمته تعالى فيما يكلف ويقدر في حال النبي عليه الصلاة والسلام فيما يريد في حال  
التكليف وهذا الاعتراض ضعيف لان الطعن انما يتوجه لو قال الله تعالى انا حولناك  
الى القبلة التي مال طبعك اليها بمجرد ميل طبعك فأما لو قال انا حولناك الى القبلة التي  
مال طبعك اليها لاجل ان الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فأى ضرر يلزم منه وقال  
عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عيني في الصلاة فكان طبعه يميل الى الصلاة مع ان  
المصلحة كانت موافقة لذلك (وثانيها) قبلة ترضاها أي تحبها بسبب اشتغالها على المصالح  
الدينية (وثالثها) قال الاصم أي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضا لا يجوز أن  
تسخط كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد أسلموا فلما تحولت القبلة  
ارتدوا (ورابعها) ترضاها أي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من ينسلك للاسلام ممن  
ينسلك غير ذلك من دنيا يصيبها وأما ما يكتسبه \* أما قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد  
الحرام فقيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الوجه ههنا جهة بدن الانسان لان  
الواجب على الانسان أن يستقبل القبلة بحملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به  
نفس الشيء لان الوجه أشرف الاعضاء ولان بالوجه تميز بعض الناس عن بعض فلهذا  
السبب قد يعبر عن كل الذات بالوجه (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة الشطر اسم مشترك  
يقع على معنيين (أحدهما) النصف يقال شطرت الشيء أي جعلته نصفين ويقال في المثل  
اجلب جلبالك شطره أي نصفه (والثاني) نحوه وتلقاه وجهه واستشهد الشافعي  
رضي الله عنه في كتاب الرسالة على هذا بايات أربعة قال خفاف بن ندبه -

ألا من مبلغ غمرار سولا \* وما تغني الرسالة شطر عمرو

وقال ساعدة بن جوية

أقول لام زباج أقيى \* صدور العيش شطر بني تيم

وقال لقيط البادي

وقد أظلمكم من شطر شركم \* هولاه ظلم يغشاكم قطعاً

(ترضاها) تحبها وتشتاق  
اليها لمقاصد دينية  
وافقت مشيئته تعالى  
وحكمته (فول وجهك)  
الفاء لتفريع الامر  
بالتولية على الوعد الكريم  
وتخصيص التولية بالوجه  
لما أنه مدار التوجه ومعياره  
وقبل المراد به كل البدن  
أي فاصرفه (شطر  
المسجد الحرام) أي نحوه  
وهو نصب على الظرفية  
من ول أو على نزع الخافض  
أو على أنه مفعول ثان له  
وقيل الشطر في الاصل  
اسم لما انفصل من الشيء  
ودار شطوره اذا كانت  
منفصلة عن الدور ثم  
استعمل لجانبه وان لم  
ينفصل كالقطر



وقال آخر

ان العسيب بهاداه مخامرها \* بشرطها بصر العينين مسحور  
قال الشافعي رضي الله عنه يريد تلقاها بصر العينين مسحور اذا عرفت هذا فنقول  
في الآية قولان ( الاول ) وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين  
واختيار الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاها  
وجاهه وقرأ ابي بن كعب تلقاء المسجد الحرام ( القول الثاني ) وهو قول الجبائي واختيار  
القاضي ان المراد من الشطر بهذا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف  
والكعبة واقعة من المسجد في النصف من جميع الجوانب فلما كان الواجب هو التوجه  
الى الكعبة وكانت الكعبة واقعة في نصف المسجد حسن منه تعالى أن يقول فول  
وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة وكأنه عبارة عن بقعة الكعبة قال  
القاضي ويدل على أن المراد ما ذكرنا وجهان ( الاول ) ان المصلي خارج المسجد لو وقف  
بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي  
هو موضع الكعبة لا تصح صلاته ( الثاني ) اننا لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذ كر الشطر  
مزيد فائدة لانك اذا قلت فول وجهك المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة أما  
لو فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة زائدة فانه لو قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام  
لا يفهم منه وجوب التوجه الى منتصفه الذي هو موضع الكعبة فلما قيل فول وجهك  
شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حل هذا اللفظ على هذا المحمل  
أولى فان قيل لو حملنا الشطر على الجانب يبق لذ كر الشطر فائدة زائدة وهي انه لو قال فول  
وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لا يطاق لان من في أقصى المشرق والمغرب لا يمكنه  
أن يولي وجهه المسجد أما اذا قال فول وجهك شطر المسجد الحرام أي جانب المسجد  
دخل فيه الحاضرون الغائبون قلنا هذه الفائدة مستفادة من قوله وحيثما كنتم فولوا  
وجوهكم شطره فلا يبق لقوله شطر المسجد الحرام زيادة فائدة هذا تقرير هذا الوجه  
وفيه اشكال لانه بصير التقدير فول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لانه هذا التكليف  
لا تعلق له بالنصف وافرقت بين النصف وبين الموضع الذي عليه يقبل التنصيف والكلام  
انما يستقيم لو حمل على الثاني الا ان اللفظ لا يدل عليه وقد اختلفوا في ان المراد من المسجد  
الحرام أي شيء هو فحكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس انه قال البيت قبله لاهل  
المسجد والمسجد قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك  
وقال آخرون القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما أخرج في الصحيحين عن ابن جريج عن  
عطاء عن ابن عباس قال أخبرني أسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت  
دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج صلى ركعتين في قبل الكعبة وقال  
هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر

والحرام المحرم أي محرم  
فيه القتال أو ممنوع من  
الظلمة أن يتعرضوا له  
وفي ذكر المسجد الحرام  
دون الكعبة ايدان  
بكفاية مراعاة الجهة  
لان في مراعاة العين من  
البعيد حرجا عظيما  
بخلاف القريب روى  
عن البراء بن عازب ان  
نبي الله صلى الله عليه  
وسلم قدم المدينة فصلى  
نحو بيت المقدس ستة  
عشر شهرا ثم وجه  
الى الكعبة

البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يحب أن يتوجه الى الكعبة وفي خبر ابن عمر في صلاة أهل قبا فأتاهم أت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحول الى الكعبة وفي رواية ثمانية بن عبد الله بن أنس جاء مقلدي رسول الله فنادى ان القبلة حولت الى الكعبة وهكذا طامة الروايات وقال آخرون بل المراد المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه الصلاة والسلام انما أسرى به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله مسمى بالمسجد الحرام ( المسئلة الثالثة ) قال صاحب التهذيب الجماعة اذ صلوا في المسجد الحرام يستحب أن يقف الامام خلف المقلم والقوم يقفون مستديرين بالبيت فان كان بعضهم أقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف في المسجد فانه لا تصح صلاة من خرج عن محاذة الكعبة وعند أبي حنيفة تصح لان عنده الجهة كافية وهذا اختيار الشيخ الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء حجة الشافعي رضي الله عنه القرآن والخبر والقياس أما القرآن فهو ظاهر هذه الآية وذلك لاناد لنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشيء هو الذي يكون محاذيا له وواقعا في سمتة والدليل عليه انه انما يقال ان زيدا ولي وجهه الى جانب عمرو ولو قابل بوجهه وجهه وجهه محاذيا له حتى انه لو كان وجه كل واحد منهما الى جانب المشرق الا أنه لا يكون وجه أحدهما محاذيا لوجه الآخر لا يقال انه ولي وجهه الى جانب عمرو فثبت دلالة الآية على ان استقبال عين الكعبة واجب وأما الخبر فارويناه عنه انه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار التي رويناهما في ان القبلة هي الكعبة وأما القياس فهو ان مبالغة الرسول صلى الله عليه وسلم في تعظيم الكعبة أمر بلغ مبلغ التواتر والصلاة من أعظم شعائر الدين وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب أن يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة أمر معلوم وكون غيرها قبلة أمر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة واحتج أبو حنيفة بأمور ( الاول ) ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى أوجب على المكلف أن يولي وجهه الى جانبه فولي وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد أوتي بما أمر به سواء كان مستقبلا للكعبة أم لا فوجب أن يخرج عن الصلابة وأما الخبر فاروى أبو هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما يصدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو

وقيل كان ذلك في رجب  
بعد زوال الشمس قبل  
قتل بدر بشهرين  
ورسول الله صلى الله  
عليه وسلم في مسجد بني  
سليمة وقد صلى بأصحابه  
ركعتين من صلاة  
الظهر فحول في  
للصلاة واستقبل الميزاب  
وحول الرجال مكان  
النساء والنساء مكان  
الرجال فسمى المسجد  
مسجدا لقبلتين



بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الشئ الذي هو بين مشرق معين ومغرب معين قبلة ونحن  
 نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشئ وبين المغرب المصنف فلن ذلك قبلة  
 وذلك لان المشرق الشئ جنوبي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والمغرب  
 المصنف شمالي متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والذي بينهما هو سمت مكة قالوا  
 فهذا الحديث بأن يدل على مذهبننا أولى منه بالدلالة على مذهبكم أما فعل الصحابة فم  
 وجهين ( الاول ) ان أهل مسجد قبله كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين لبيت  
 المقدس مستدبرين للكعبة لان المدينة بينهما قليل لهم الا ان القبلة قد حولت الى  
 الكعبة فاستداروا في أثناء الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم  
 عليهم وسمى مسجدهم بذى القبتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بأدلة  
 هندسية يطول النظر فيها فكيف أدركوها على البديهة في أثناء الصلاة وفي ظلمة الليل  
 ( الثاني ) ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد في جميع بلاد  
 الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية المحراب ومقابلة العين لا تدرك الا بدقيق نظر  
 المهندس وأما القياس فمن وجوه ( الاول ) لو كان استقبال عين الكعبة واجبا ما عدا  
 أوطنا وجب أن لا تصح صلاة أحد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار زيف وعشرين  
 ذراعا فمن المعلوم ان أهل المشرق والمغرب يستحيل أن يغفوا في محاذاة هذا المقدار بل  
 المعلوم ان الذي يقع منهم في محاذاة هذا القدر القليل قليل بالنسبة الى كثير ومعلوم ان  
 العبرة في أحكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب أن لا تصح صلاة أحد منهم لاسيما  
 وذلك الذي وقع في محاذاة الكعبة لا يمكنه أن يعرف أنه وقع في محاذاتها وحيث اجتمعت  
 الامة على صحة صلاة الكل علمنا ان المحاذاة غير معتبرة فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة  
 الا ان جميع النقط المفروضة عليها تكون محاذية لمركز الدائرة فالصفوف الواقعة في العالم  
 بأسرها كأنها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كأنها نقطة لتلك الدائرة الا أن الدائرة اذا  
 صغرت ظهر القوس والانحناء في جميعها وان اتسعت وعظمت لم يظهر القوس  
 والانحناء في كل واحد من قسيتها بل نرى كل قطعة منها شيئا بالخط المستقيم فلا جرم صحت  
 الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب يزيد طولها على أضعاف البيت والكل يسمعون  
 متوجهين الى عين الكعبة قلنا هب ان الامر على ما ذكرتموه ولكن القطعة من الدائرة  
 العظيمة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس الا انها لا بد وأن تكون منحنية في نفسها  
 لانها لو كانت في نفسها مستقيمة وكذا القول في جميع قطع تلك الدائرة فحيث تكون  
 الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة يتصل بعضها ببعض فيلزم أن تكون الدائرة اما مضلعة  
 أو خطا مستقيما وكل ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها  
 منحنية فالصفوف المنصلة في أطراف العالم انما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين  
 الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقعة على الخط المستقيم بل اذا حصل فيها ذلك الانحناء

القليل الا ان ذلك الانحاء القليل الذي لا يفي باذرا كه الحس البتة لا يمكن أن يكون في محل التكليف واذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة أم لا فلو كان استقبال عين الكعبة شرطا لكان حصول هذا الشرط مجهولا للكل والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فوجب أن يبقى كل واحد من أهل هذه الصفوف شاكا في صحة صلاته وذلك يقتضي أن لا يخرج عن العهدة البتة وحيث اجتمعت الامة على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لاعلمنا ولا ظننا وهذا كلام بين (الثاني) انه لو كان استقبال عين الكعبة واجبا ولا سبيل اليه الا بالدلالة الهندسية وما لا يتأدى الواجب الابه فهو واجب فكان يلزم أن يكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل أحد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب فان قيل عندنا استقبال عين الجهة واجب ظنا لا يقينا والمقتضى الى الدلائل الهندسية هو الاستقبال يقينا لا ظنا قلنا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن والرجل قادر على تحصيل ذلك بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب عليه تعلم تلك الدلائل ولما لم يجب ذلك علمنا أن استقبال عين الكعبة غير واجب (الثالث) لو كان استقبال العين واجبا اما علمنا أو ظنا ومعلوم انه لا سبيل الى ذلك الظن الا بنوع من أنواع الامارات وما لا يتأدى الواجب الابه فهو واجب فكان يلزم أن يكون تعلم تلك الامارات فرض عين على كل واحد من المكلفين ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب (المسئلة الرابعة) في دلائل القبلة اعلم ان الدلائل اما أرضية وهي الاستدلال بالجبال والقرى والانهار أو هوائية وهي الاستدلال بالرياح أو سماوية وهي النجوم أما الأرضية والهوائية فهي غير مضبوطة ضبطا كلياً فرب طريق فيه جبل مرتفع لا يعلم انه على يمين المستقبل أو شماله أو قدامه أو خلفه فكذلك الرياح قد تدل في بعض البلاد ولسنا نقدر على استقصاء ذلك اذ كل بلد يحكم آخر في ذلك أما السماوية فادلتها من تفرقة وبنيتها الحقيقية أما التقريرية فقد قالوا هذه الأدلة اما أن تكون نهارية أو ليلية أما النهارية فالشمس فلا بد وأن يراعى قبل الخروج من البلد أن الشمس عند الزوال أهى بين الحاجبين أم هي على العين اليمنى أم اليسرى أو تميل الى الجبين ميلا أكثر من ذلك فان الشمس لا تعدو في البلاد الشمالية هذه المواقع وكذلك يراعى موقع الشمس وقت العصر وأما وقت المغرب فاما يعرف ذلك بموضع الغروب وهو أن يعرف بأن الشمس تغرب عن يمين المستقبل أو هي مائلة الى وجهه أو قفاه وكذلك يعرف وقت العشاء الآخرة بموضع الشفق ويعرف وقت الصبح بمشرق الشمس فكان الشمس تدل على القبلة في الصلوات الخمس ولكن يختلف حكم ذلك بالشاء والصيف فان المشرق والمغرب كثيرة وكذلك يختلف الحكم في هذا الباب بحسب اختلاف البلاد وأما الليلية فهو أن يستدل على القبلة بالكوكب الذي يقال له الجدى



فانه كوكب كالثابت لا تظهر حركته من موضعه وذلك اما أن يكون على قفا المستقبل أو على منكبه الايمن من ظهره أو منكبه الايسر في البلاد الشمالية من مكة وفي البلاد الجنوبية منها كالين وماوراءها يقع في مقابلة المستقبل فليعلم ذلك وما عرفه ببلده فليحول عليه في الطريق كله الا اذا طال السفر فان المسافة اذا بعدت اختلف موقع الشمس وموقع القطر وموقع المشارق والمغارب الى أن ينتهي في أثناء سفره الى بلد فينبغي أن يسأل أهل البصرة أو يراقب هذه الكواكب وهو مستقبل محراب جامع البلد حتى يتضح له ذلك ففهما تعلم هذه الادلة فله ان يعول عليها وأما الطريقة اليقينية وهي الوجوه المذكورة في كتب الهيئة قالوا سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق وبين دائرة عظيمة تمر بسمت رؤسنا ورؤس أهل مكة وانحراف القبلة قوس من دائرة الافق ما بين سمت القبلة ودائرة نصف النهار في بلدنا وما بين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام الانحراف قالوا ويحتاج في معرفة سمت القبلة الى معرفة طول مكة وعرضها فان كان طول البلد مساويا لطول مكة وعرضها مخالف لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف النهار فان كان البلد شماليا فالى الجنوب وان كان جنوبيا فالى الشمال وأما اذا كان عرض البلد مساويا لعرض مكة وطوله مخالفا لطولها فقد يظن أن سمت قبلة ذلك البلد على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقديم كمن أضاف الى البلاد التي أطوالها وعروضها مخالفة لطول مكة وعرضها أن يكون سمت قبلتها مطلع الاعتدال ومغربا اذا كان كذلك فلا بد من استخراج قدر الانحراف ولذلك طرق اسهلها أن يعرف الجزء الذي يسامت رؤس أهل مكة من فلك البروج وهو زيج من الجوزاء وكيجح من السرطان فيضع ذلك الجزء على خط وسط السماء في الاسطرلاب المعمول لعرض البلد ويعلم على المرتى علامة ثم يدير العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن مكة كما في بلاد خراسان والعراق بقدر ما بين الطولين من أجزاء المجرة ثم ينظر أين وقع ذلك الجزء من مئة طرات الارتفاع فاكان فهو الارتفاع الذي عنده يسامت ذلك الجزء رؤس أهل مكة ثم يرصد مسامنة الشمس ذلك الجزء فاذا انتهى ارتفاع الشمس الى ذلك الارتفاع فقد سامت الشمس رؤس أهل مكة فينصب مقياسا ويخط على ظل المقياس خطا من مركز العمود الى طرف الظل فذلك الخط خط الظل فيبنى عليه المحراب فهذا هو الكلام في دلائل القبلة (المسئلة الخامسة) معرفة دلائل القبلة فرض على العين أم فرض على الكفاية فيه وجهان أحدهما فرض على العين لان كل مكلف فهو مأمر بالاستقبال ولا يمكنه الاستقبال الا بواسطة معرفة دلائل القبلة وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب (المسئلة السادسة) اعلم ان قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره عام في الاشخاص والاحوال الا انا أجبنا على أن الاستقبال خارج الصلاة غير واجب بل انه طاعة لقوله عليه السلام خير المجالس ما استقبال به القبلة فبقي أن وجوب الاستقبال من خواص الصلاة ثم نقول الرجل اما أن

يكون حاسبا للقبلة أو غائبا عنها أما المعاني فقد اجتمعوا على انه يجب عليه الاستقبال  
وأما الغائب فاما أن يكون قادرا على تحصيل اليقين أو لا يقدر عليه لكنه يقدر على  
تحصيل الظن أو لا يقدر على تحصيل اليقين ولا على تحصيل الظن فهذه أقسام ثلاثة  
(القسم الاول) القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان (البحث الاول) قد عرفت أن الغائب  
عن القبلة لا سبيل له الى تحصيل اليقين بجهة القبلة الا بالدلائل الهندسية وما لا سبيل الى  
أداء الواجب الا به فهو واجب فيلزم من هذا أن يكون تعلم الدلائل الهندسية فرض عين  
على كل أحد الا ان الفقهاء قالوا ان تعلمها غير واجب بل ربما قالوا ان تعلمها مكروه أو محرم  
ولا أدري ما عذرهم في هذا (البحث الثاني) المصلي اذا كان بارض مكة وبينه وبين الكعبة  
حائل واشتبه عليه فهل له أن يجتهد قال صاحب التهذيب نظر ان كان الحائل أصليا  
كالحبال فله الاجتهاد وان لم يكن أصليا كالابنية فعلى وجهين (أحدهما) له الاجتهاد لان  
بينه وبينها حائل لا يمنع المشاهدة كما في الحائل الأصلي (والثاني) ليس له الاجتهاد لان فرضه  
الرجوع الى اليقين وهو قادر على تحصيل اليقين فوجب أن لا يكتفي فيه بالظن وهذا  
الوجه هو اللائق بمساق الآية لانها لما دلت على وجوب التوجه الى الكعبة والمكلف  
اذا كان قادرا على تحصيل العلم لا يجوز له الاكتفاء بالظن فوجب عليه طلب اليقين  
(القسم الثاني) القادر على تحصيل الظن دون اليقين واعلم أن تحصيل هذا الظن طرقا  
(الطريق الاول) الاجتهاد وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه يقتضي أن الاجتهاد يقدم  
على الرجوع الى قول الغير وهو الحق والذي يدل عليه وجوه (أحدها) قوله تعالى  
فاعتبروا يا أولي الابصار أمر بالاعتبار والرجل قادر على الاعتبار في هذه الصورة فوجب  
أن يتناوله الأمر (وثانيها) ان ذلك الغير انما وصل الى جهة القبلة بالاجتهاد لانه لو عرف  
القبلة بالتقليد ايضا لزم اما التسلسل أو الدور وهما باطلان فلا بد من الانتهاء آخر الأمر  
الى الاجتهاد فيرجع حاصل الكلام الى ان الاجتهاد أولى أم تقليد صاحب الاجتهاد  
ولاشك أن الاول أولى لانه اذا أتى بالاجتهاد فلا يتطرق اليه احتمال الخطأ الا من جهة  
واحدة فادخل صاحب الاجتهاد فقد تطرق الى عمله احتمال الخطأ من وجهين ولا شك انه  
متى وقع التعارض بين طريقين فاعلها خطأ أولى بالرعاية (وثالثها) قوله عليه السلام  
اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم فهنا أمر بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد  
في المطلب فوجب أن يجب عليه ذلك فان قيل أليس أن صاحب التهذيب ذكر أنه اذا كان  
في قرية كبيرة فيها محارب منسوبة الى جهة واحدة أو وجد محراباً أو علامة للقبلة في  
طريق هي جادة للمسلمين يجب عليه أن يتوجه اليها ولا يجوز له الاجتهاد في الجهة قال لان  
هذه العلامات كاليقين أما في الانحراف بخنة أو بصره فيجوز أن يجتهد مع هذه العلامات  
وكان عبد الله بن المبارك يقول بعد رجوعه من الحج تبا سروا يا أهل مرو وكذلك لو أخبره  
مسلم بان قال رأيت غالب المسلمين أو جماعة المسلمين اتقوا على هذه الجهة فعليه قبوله



وليس هذا بتقليد بل هو قبول الخبر من أهله كفاي الوقت وهو ما إذا أخبره عدل اني رأيت  
 الفجر قد طلع أو الشمس قد زالت يجب قبول قوله هذا كله لفظ صاحب التهذيب واصل  
 أن هذا الكلام مشكل من وجوه (أحدها) انه لا معنى للتقليد الا قبول قول الغير من غير  
 حجة ولا شبهة فاذا قبلنا قول الغير أو فعله في تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا  
 تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على أن القادر على الاجتهاد لا بد أن يكون مأمورا  
 بالاجتهاد (وثانيها) أنه يجوز المخالفة في اليقين واليسار بناء على الاجتهاد فتقول هو قادر  
 على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذي يتولاه بنفسه فوجب أن تجوز له المخالفة كفاي  
 اليقين واليسار (وثالثها) انه اما أن يكون ممنوعا من الاجتهاد أو من العمل بمقتضى  
 الاجتهاد والاول باطل لان معاذ الما قال أجتهد برأي مدحه الرسول عليه السلام على  
 ذلك فدل على أن الاجتهاد غير ممنوع عنه والثاني أيضا باطل لانه لما علم أو ظن أن القبلة  
 ليست في الجهة التي فيها المحارب فلو وجب عليه التوجه الى ذلك المحراب لكان ذلك  
 ترجيحاً للتقليد على الاستدلال وانه خطأ (ورابعها) أن مذهب الشافعي رضي الله عنه انه  
 لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فالقادر على تحصيل جهة القبلة بالامارات كيف يجوز له  
 تقليد محارب البلاد وأحج القائلون بترجيح محارب الامصار على البلاد من وجوه  
 (الاول) انها كانت توارث مع الاجتهاد فوجب رجحانه عليه (والثاني) أن الرجل اذا رأى  
 المؤذن فرغ من الاذان والاقامة وقد تقدم الامام فهنا لا يحتاج الى تعرف الوقت فكذا  
 هنا (الثالث) ان أهل البلد رضوا به والظاهر أنه لو كان خطأ تنبهوا له ولوتنبهوا له لما  
 رضوا به فهنا ما يمكن أن يقال في الجانبين (الطريق الثاني) الرجوع الى قول الغير مثل  
 ما إذا أخبره عدل عن كون القبلة في هذه الجهة فهذا يفيد ظن ان القبلة هناك واتفقوا  
 على أنه لا بد من شرطين الاسلام والعقل فلا عبرة في هذا الباب بقول الكافر والمجنون ولا  
 يعلمهما واختلفوا في شرائط ثلاثة (أولها) البلوغ حكى الخضرى نصاعن الشافعي أنه  
 لا يقبل قول الصبي وحكى أبو زيد أيضا عن الشافعي انه يقبل (وثانيها) العدالة قالوا لا يقبل  
 خبر الفاسق لانه كالشهادة وقيل يقبل (وثالثها) العدد فمنهم من اعتبره كفاي الشهادة لاسيما  
 الذين اعتبروا العدد في الرواية أيضا ومنهم من لم يعتبر العدد ويتفرع على ما قلناه أحكام  
 (أولها) أن كل من كان الاخذ بقوله يفيد ظنا أقوى كان الاخذ بقوله مقدما على الاخذ  
 بقول من يفيد ظنا أضعف مثاله أن تقليد المتيقن راسخ على تقليد الظان بالاجتهاد وتقليد  
 المجتهد الظان أولى من تقليد من قلده غيره وهم جرا (وثانيها) أنه اذا علم أن الاجتهاد لا يتم  
 الا بعد انقضاء الوقت فالأولى له تحصيل الاجتهاد حتى يصير الصلاة قضاء أو تقليد الغير حتى  
 تبقى الصلاة اداء فيه تردد (وثالثها) أن من لا يعرف دلائل القبلة فله الرجوع الى قول  
 الغير حين الصلاة بل يجب (الطريق الثالث) ان شاهد في دار الاسلام محرابا منصوبا باجازه  
 التوجه اليه على التفصيل الذي تقدم أعما اذا رأى القبلة منصوبة في طريق يضل فيه مرور  
 الناس أو في طريق يرفيه المسلمون والمشركون ولا يدري من فضتها أو رأى محرابا في قرية

ولا يدري بناء المسلمون أو المشركون أو كانت قرية صغيرة للمسلمين لا يغلب على الظن كون أهلها مطلعين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد ( الطريق الرابع ) ما يتركب من الاجتهاد وقول الغير وهو أن يخبره انسان بمواقع الكواكب وكان هو عالما بالاستدلال بها على القبلة فهنا يجب عليه الاستدلال بما يسمع اذا كان عاجزا عن رؤيتها بنفسه ( القسم الثالث ) الذي عجز عن تحصيل العلم والظن وهو الكائن في الظلمة التي خفيت الامارات بأسرها عليه أو الاعشى الذي لا يجد من يخبره أو تعارضت الامارات لديه وعجز عن الترجيح وفيه ابحاث ( البحث الاول ) ان هذا الشخص يستحيل أن يكون مأمورا بالاجتهاد لان الاجتهاد من غير دلالة ولا أمانة تكليف ما لا يطاق وهو منقضي فلم يبق إلا أحد أمور ثلاثة إما أن يقال التكليف بالصلاة مشروط بالاستقبال وتعذر الشرط يوجب سقوط التكليف بالمشروط فهنا لا يجب عليه الصلاة أو يقال شرط الاستقبال قد سقط عن المكلف بعد رأى قل من هذا وهو حال المسايغة فيسقط ههنا أيضا فيجب عليه أن يأتي بالصلاة الى أي جهة شاء ويسقط عنه شرط الاستقبال أو يقال انه يأتي بتلك الصلاة الى جميع الجهات ليخرج عن العهدة بيقين فهذه هي الوجوه الممكنة أما سقوط الصلاة عنه فذلك باطل بالاجماع وأيضا فلا نارا ينافي الشرع في الجملة أن الصلاة صحيحة بدون الاستقبال كما في حال المسايغة وفي النافلة وأما إيجاب الصلاة الى جميع الجهات فهو أيضا باطل لقيام الدلالة على ان الواجب عليه صلاة واحدة ولقائل أن يقول أليس أن من نسي صلاة من صلوات يوم و ليلة ولا يدري عنها فانه يجب عليه قضاء تلك الصلوات بأسرها ليخرج عن العهدة باليقين فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك قالوا ولما بطل القسمان تعين الثالث وهو التخيير في جميع الجهات ( البحث الثاني ) انه اذا مال قلبه الى ان هذه الجهة أولى بأن تكون قبلة من سائر الجهات من غير أن يكون ذلك الترجيح مبنيا على استدلال بل يحصل ذلك بمجرد التشهي وميل القلب اليه فهل يعد هذا اجتهادا وهل المكلف مكلف بأن يعول عليه أم لا الأولى أن يكون ذلك معتبرا لقوله عليه السلام المؤمن ينظر بنور الله ولان سائر وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر ( البحث الثالث ) اذا أدى هذه الصلاة فالظاهر يقتضي أن لا يجب القضاء لانه أدى وظيفة الوقت وقد صحت منه فوجب أن لا يجب عليه الاعادة وظاهر قول الشافعي رضي الله عنه أنه يجب الاعادة سواء بان صوابه أو خطؤه ( المسئلة السابعة ) تجوز الصلاة في جوف الكعبة عند طامة أهل العلم ويتوجه الى أي جانب شاء وقال مالك يكره أن يصلي في الكعبة المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها الى كل الكعبة بل يكون متوجها الى بعض أجزائها ومستديرا عن بعض أجزائها واذا كان كذلك لم يكن مستقبلا لكل الكعبة فوجب أن لا تصح صلاته لان الله تعالى أمر باستقبال البيت قال وأما النافلة فجائزة لان استقبال القبلة فيها غير واجب حجة الجمهور ما أخرجه الشيخان في الصحيحين ورواه الشافعي رضي الله عنه أيضا عن



مالك عن نافع عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام دخل الكعبة هو وأسامة بن زيد وعثمان ابن أبي طلحة وبلال فأغلقها عليه ومكث فيها قال عبد الله بن عمر سألت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة أعمدة وراه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى واعلم ان الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه (أحدها) ان خبر الواحد لا يعارض ظاهر القرآن (وثانيها) لعل تلك الصلاة كانت نافلة وذلك عند مالك جائز (وثالثها) ان مالك خالف هذا الخبر ومخالفة الراوى وان كانت لا توجب الطعن في الخبر الا انها تفيد نوع مرجوحية بالنسبة الى خبر واحد خلى عن هذا الطعن فكيف بالنسبة الى القرآن (ورابعها) ان الشيخين أورداني الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء سمعت ابن عباس قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة والتعارض حاصل من وجهين (الاول) ان النفي والاثبات يتعارضان (والثاني) قوله صلى الله عليه وسلم هذه القبلة يدل على انه لا بد من توجه ذلك الموضع ومن جوز الصلاة داخل البيت لا يوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل جوز استدباره والجواب عن استدلال مالك رحمه الله أن نقول قوله وحيثما كنتم اما أن يكون صيغة عموم أولا يكون فان كان صيغة عموم فقد تناول الانسان الذي يكون في البيت فكانه تعالى أمر من كان في البيت أن يتوجه اليه فالآتي به يكون خارجا عن العهدة وان لم يكن صيغة عموم لم تكن الآية متناولة لهذه المسئلة البتة فلا تدل على حكمها بالانفي ولا بالاثبات ثم المعتمد في المسئلة ان الانسان الواحد لا يمكنه أن يتوجه الى كل البيت بل انما يمكنه أن يتوجه الى جزء من أجزاء البيت والذي في البيت يتوجه الى جزء من أجزاء البيت فقد كان آتيا بما أمر به فوجب أن يخرج عن العهدة (المسئلة الثامنة) اعلم ان الكعبة عبارة عن اجسام مخصوصة هي السقف والحيطان والبناء ولانك أن تلك الاجسام حاصلة في أحياز مخصوصة فالقبلة اما أن تكون تلك الاحياز فقط أو تلك الاجسام فقط أو تلك الاجسام بشرط حصولها في تلك الاحياز لا جائز أن يقال انها تلك الاجسام فقط لاننا جعلنا على انه لو نقل تراب الكعبة وما في بنائها من الاحجار والخشب الى موضع آخر وبنى به بناء وتوجه اليه أحد في الصلاة لم يجر ذلك ولا جائز أن يقال انها تلك الاجسام بشرط كونها في تلك الاحياز لان الكعبة لو انهدمت والعياذ بالله وأزيل عن تلك الاحياز تلك الاحجار والخشب وبقيت العرصة خالية فان أهل المشرق والمغرب اذا توجهوا الى ذلك الجانب صحت صلاتهم وكانوا مستقبلين للقبلة فلم يبق الا أن يقال القبلة هو ذلك الخلاء الذي حصل فيه تلك الاجسام وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلي الذي ذكرناه فهو أيضا مطابق للآية لان المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والمقدار وجهة المسجد الحرام هو الاحياز التي حصلت فيها تلك الاجسام فاذا أمر الله تعالى بالتوجه الى

جهة المسجد الحرام كانت القبلة هو ذلك القدر من الخلاء والفضاء اذا ثبت هذا فنقول  
قال أصحابنا لو اهدمت الكعبة والعباد بالله فالواقف في عرصتها لا تصح صلاته لانه لا يعد  
مستقبلا للقبلة وذكر ابن سريج انه يصح وهو قول أبي حنيفة والاختيار عندي والدليل  
عليه ما بينا أن القبلة هي ذلك القدر المعين من الخلاء والواقف في العرصة مستقبل لجزء  
من أجزء ذلك الخلاء فيكون مستقبلا للقبلة فوجب أن تصح صلاته وقالوا أيضا  
الواقف على سطح الكعبة من غير أن يكون في قبالة جدار لا تصح صلاته الا على قول ابن  
سريج وهو الاختيار عندي لانه مستقبل لذلك الخلاء والفضاء الذي هو القبلة فوجب  
أن تصح صلاته (المسئلة التاسعة) لما دلت الآية على وجوب الاستقبال وثبت بالعقل أنه  
لا سبيل الى الاستقبال الى الجهات الا بالاجتهاد وثبت بالعقل ان ما لا يتم الواجب الا به  
فهو واجب لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لا بد وأن يكون مبنيا على الظن  
فكانت الآية دالة على التكليف بالظن فثبت بهذا أن التكليف بالظن واقع في الجملة وقد  
استدل الشافعي رضي الله عنه بذلك على ان القياس حجة في الشرع وهو ضعيف لانه  
اثبات للقياس بالقياس وذلك لا سبيل اليه والله أعلم (المسئلة العاشرة) الظاهر انه لا يجب  
نية استقبال القبلة لان الآية دلت على وجوب الاستقبال والآتي به آت بمصادك الآية  
عليه فوجب أن لا يجب عليه نية أخرى كما في ستر العورة وطهارة المكان والثوب (المسئلة  
الحادية عشر) استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما في حال المسابقة وبلحق به  
الخوف على النفس من العدو أو من السبع أو من الجمل الصائل أو عند الخطأ في القبلة  
بسبب التيامن والتياسر أو في أداء النوافل وهذا يقتضي أن العاجز عن تحصيل العلم  
والظن اذا أدى الصلاة أن يسقط عنه القضاء وكذا المجتهد اذا بان له تعيين الخطأ (المسئلة  
الثانية عشر) اذا توجه الى جهة ثم تغير اجتهاده وهو في الصلاة فعليه أن ينصرف ويتحول  
ويبنى لان عارض الاجتهاد لا يبطل السابق فكذلك فيمن صدق بخبر ثم جاء آخر نفسه اليه  
أسكن فاخبره بخلافه فهذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الآية في حكم  
الاستقبال والله أعلم بقوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فيه مسئلتان (المسئلة  
الاولى) هذا ليس بتكرار وبيان من وجهين (أحدهما) أن قوله تعالى فول وجوهكم شطر  
المسجد الحرام خطاب مع الرسول عليه السلام لامع الامة وقوله وحيثما كنتم فولوا  
وجوهكم شطره خطاب مع الكل (وثانيهما) أن المراد بالاولى مخاطبتهم وهم بالمدينة  
خاصة وقد كان من الجائز لو وقع الاختصار عليه أن يظن أن هذه القبلة قبله لاهل المدينة  
خاصة فيبين الله تعالى انهم أينما حصلوا من بقاع الارض يجب أن يستقبلوا نحو هذه القبلة  
(المسئلة الثانية) قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره يعني وأينما كنتم وموضع كنتم  
من الأعراب جزم بالشرط كانه قبل حيثما تكونوا والفاء جواب أما قوله وان الذين أوتوا  
الكتاب ليعلنون انه الحق من ربهم وما لله بغافل عما تعملون فقيه مسئلتان (المسئلة

(وحيثما كنتم فولوا  
وجوهكم شطره) خص  
الرسول صلى الله عليه  
وسلم بالخطاب تظيما  
لجنايته وايدانا بأسعاف  
مرامه ثم عم الخطاب  
للمؤمنين مع التعرض  
لخلاف أما كنهم تأكيد  
للمحكم وتصر يحايعوموه  
لكافة العباد من كل  
حاضر وبادو حثال الامة  
على المتابعة وحيثما  
شرطية وكنتم في محل  
الجرم بها وقوله تعالى  
فولوا جواب ما تكون  
هي منصوبة على  
الظرفية بكنتم نحو قوله  
تعالى أيا ما تدعوا فله  
الاسماء الحسنى



(وان الذين أوتوا الكتاب) من فريق ٣٣ اليهود والنصارى (ليعلمون انه) أي التحويل أو التوجه

المفهوم من التولية  
(الحق) لا غير لعلمهم  
بان عاداته سبحانه  
وتعالى جارية على  
تخصيص كل شريعة  
بقبلة ومعانيهم لما هو  
مستطور في كتبهم من  
انه عليه الصلاة والسلام  
يصلى الى القبلتين كما  
يشعر بذلك التعبير عنهم  
بالاسم الموصول بآية  
الكتاب وان مع اسمها  
وخبرها ساد مسد  
مفعول يعلمون او مسد  
مفعوله الواحد على  
ان العلم بمعنى المعرفة  
وقوله تعالى (من ربهم)  
متعلق بمحذوف وقع  
حالا من الحق أي كأننا  
من ربهم او صفته  
على رأى من يجوز  
حذف الموصول مع  
بعض صلته أي  
الكائن من ربهم  
(وما الله بغافل عما  
تعملون) وعدو وعيد  
للفريقين والخطاب  
للكل تغليباً وقرئ  
على صيغة الغيبة  
فهو وعيد لاهل الكتاب  
(ولئن أتيت الذين أوتوا  
الكتاب) وضع

الاولي المراد بقوله وان الذين أوتوا الكتاب اليهود خاصة والكتاب هو التوراة عن السدى  
وقيل بل المراد باخبار اليهود وعلماء النصارى وهو الصحيح لعموم اللفظ والكتاب المتقدم هو  
التوراة والانجيل ولا بد أن يكونوا عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطؤ على  
الكتمان (المسئلة الثانية) الضمير في قوله انه الحق راجع الى مذكور سابق وقد تقدم ذكر  
الرسول كما تقدم ذكر القبلة فجاز أن يكون المراد أن القوم يعلمون أن الرسول مع شرعه  
ونبوته حق فيشتمل ذلك على أمر القبلة وغيرها ويحتمل أن يرجع الى هذا التكليف الخاص  
بالقبلة وانهم يعلمون أنه الحق وهذا الاحتمال الاخير أقرب لانه أليق بالكلام اذا المقصود  
بالآية ذلك دون غيره ثم اختلفوا في انهم كيف عرفوا ذلك وذكر روافده وجوها (أحدها)  
أن قوما من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب انبيائهم خبر الرسول وخبر القبلة وانه  
يصلى الى القبلتين (وثانيها) انهم كانوا يعلمون أن الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله  
تعالى قبلة لآبراهيم واسماعيل عليهما السلام (وثالثها) انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى  
الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا الاحالة أن كل ما أتى به  
فهو حق فكان هذا التحويل حقا \* وأما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان  
(المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحرزة والكسائي يعملون بالياء على الخطاب للمسلمين  
والباقيون بالياء على أنه راجع الى اليهود (المسئلة الثانية) انا ان جعلناه خطابا للمسلمين  
فهو وعد لهم وبشارة أي لا يخفى على جدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا اخل بثوابكم  
وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل أيضا انه ليس بغافل عن  
مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يجعلها لهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون  
انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار \* قوله تعالى (ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل  
آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم  
من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى أن  
الذين أوتوا الكتاب يعلمون أن هذه القبلة حق بين بعد ذلك أنهم لا تتغير في الاستمرار  
على المعاندة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في قوله ولئن أتيت الذين أوتوا  
الكتاب فقال الاصم المراد علماءهم الذين أخبر الله تعالى عنهم في الآية المقدمة بقوله  
وان الذين أوتوا الكتاب يعلمون أنه الحق من ربهم واخرج عليه بوجوه (أحدها) قوله  
ولئن اتبعت أهواءهم فوصفهم بأنهم يتبعون الهوى ومن اعتقد في الباطل أنه حق فانه  
لا يكون متبعا لهوى النفس بل يكون في ظنه انه متبع للهدى وأما الذين يعلمون بقلوبهم  
ثم يشكرون بالسنتهم فهم المتبعون للهوى (وثانيها) أن ما قبل هذه الآية وهو قوله وان  
الذين أوتوا الكتاب يعلمون أنه الحق لا يتناول عوامهم بل هو مختص بالعلماء وما بعدها  
وهو قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم مختص بالعلماء أيضا اذ لو كان  
عاما في الكل امتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان واذا كان ما قبلها



وما بعدها خاصا فكذلك هذه الآية المتوسطة ( وثالثها ) أن الله تعالى أخبر عنهم بأنهم  
مصريون على قولهم ومسترون على باطلهم وأنهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء  
من الدلائل والآيات وهذا شأن المعاند للجوج لأشأن المعاند المتخير ( ورابعها ) أن الله جلّنا  
على العموم لصارت الآية كذبا لأن كثيرا من أهل الكتاب آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم  
وتبع قبلته وقال آخرون بل المراد جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى واحتجوا  
عليه بأن قوله الذين أتوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل ثم أجابوا عن الجملة الأولى  
أن صاحب الشبهة صاحب هوى في الحقيقة لأنه ما تم النظر والاستدلال فانه لو أتى بتمام  
النظر والاستدلال لوصل إلى الحق فيثبت لم يصل إليه علمنا أنه ترك النظر التام بمجرد الهوى  
وأجابوا عن الجملة الثانية بأنه ليس يمتنع أن يراد في الآية الأولى بعضهم وفي الآية الثانية  
كلهم وأجابوا عن الجملة الثالثة أن العلماء لما كانوا مصريين على الشبهات والعوام كانوا  
مصريين على اتباع أو تلك العلماء كان الإصرار حاصلا في الكل وأجابوا عن الجملة الرابعة  
بأنه تعالى أخبر عنهم أنهم بكتبتهم لا يؤمنون وقولنا كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا أن  
أحدا منهم لا يؤمن ( المسئلة الثانية ) احتج الكعبي بهذه الآية على جواز أن لا يكون  
في المقدور لطف لبعضهم قال لأنه لو حصل في المقدور لهو لطف لكان في جملة الآيات  
مالوا تأم به لكانوا يؤمنون فكان لا يصح هذا الخبر على وجه القطع ( المسئلة الثالثة )  
احتج أبو مسلم بهذه الآية على أن علم الله تعالى في عبادته وما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما  
يرتكبون فانهم مستطيعون لأن يفعلوا الخير الذي أمروا به ويتركوا ضده الذي نهوا عنه  
واحتج أصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يتبعون  
قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصادق كذبا وعلمه جهلا وهو محال ومستلزم  
المحال محال فكان ذلك محالا وقد أمروا به فقد أمروا بالمحال وتتمام القول فيه مذكور  
في قوله تعالى أن الذين كفروا ساء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ( المسئلة  
الرابعة ) إنما حكم الله تعالى عليهم بأنهم لا يرجعون عن باطلهم بسبب البرهان وذلك لأن  
اعراضهم عن قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزِيلها بإيراد الجملة بل هو محض المكابرة  
والعناد والحسد وذلك لا يزول بإيراد الدلائل ( المسئلة الخامسة ) اختلفوا في قوله ما تبعوا  
قبلتك قال الحسن والجبائي أراد جميعهم كأنه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على  
نحو قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقال الأصم وغيره بل المراد أن أحدا منهم لا يؤمن  
قال القاضي أن أريد بأهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلا بد من تأويل الحسن وإن  
أريد به العلماء فنظرنا فإن كان في علمائهم المخاطبين بهذه الآية من قد آمن وجب أيضا ذلك  
التأويل وإن لم يكن فيهم من قد آمن صح إجراؤه على ظاهره في رجوع النفي إلى كل واحد  
منهم لأن ذلك أليق بالظاهر إذ لا فرق بين قوله ما تبعوا قبلتك وبين قوله ما تبع أحدا منهم  
قبلتك ( المسئلة السادسة ) لئن يعني لو واجب بجواب لو والعلماء فيه خلاف قيل إنهم لما

مع تحقق ما يزعمهم  
منه من الكتاب الناطق  
بحجة ما كانوا في قوله  
( بكل آية ) أي حجة  
قطعية دالة على حجية  
التحويل واللام موطئة  
للقسم وقوله تعالى ( ما  
تبعوا قبلتك ) جواب  
للقسم المضمر سادس  
جواب الشرط والمعنى  
أنهم ما تركوا قبلتك  
لشبهة تزِيلها الجملة  
وإنما خالفوك مكابرة  
وعنادا وتجرىد الخطاب  
لنبي صلى الله عليه وسلم  
بعد نصيه للامة لما  
أن المحاجة والاثبات  
بالآية من الوظائف  
الخاصة به عليه السلام



تفارب استعمال كل واحد منهما مكان الآخر وأجيب بجوابه نظيره قوله تعالى ولئن أرسلنا ريحا ثم قال لظفروا على جواب لو وقال ولو أنهم آمنوا واتقوا ثم قال لمثوبة على جواب لئن وذلك أن أصل لو الماضي ولئن للمستقبل هذا قول الاخفش وقال سيويه ان كل واحدة منهما على موضعها وانما الحق في الجواب هذا التداخل لدلالة اللام على معنى القسم فجاء الجواب كجواب القسم (المسئلة السابعة) الآية وزنها فطلة أصلها آية فاستقلوا التشديد في الآية فأبدلوا من الباء الاولى ألفا لانتفاع ما قبلها والآية الجملة والعلامة وآية الرجل شخصه وخرج القوم بآيتهم جماعتهم وسبحت آية القرآن بذلك لانها جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها وقيل لانها دالة على انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست الا من كلام الله تعالى (المسئلة الثامنة) روى ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اثنا بآية كما أتى الانبياء قبلك فانزل الله تعالى هذه الآية والاقرب ان هذه الآية ما نزلت في واقعة مبتدأة بل هي من بقية أحكام تحويل القبلة \* أما قوله تعالى وما أنت بتابع قبلتهم فقيه أقوال (الاول) انه دفع تهويل النسخ وبيان ان هذه القبلة لا تصير منسوخة (والثاني) حسما لاطماع أهل الكتاب فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكننا نرجو أن تكون صاحبنا الذي ننظره وطمعوا في رجوعه الى قبلتهم (الثالث) المقابلة بمعنى ما هم بباركي باطلهم وما أنت ببارك حقتك (الرابع) أراد أنه لا يجب عليك استصلاحهم بتابع قبلتهم لان ذلك معصية (الخامس) وما أنت بتابع قبلة جميع أهل الكتاب من اليهود والنصارى لان قبلة اليهود مخالفة لقبلة النصارى فاليهود بيت المقدس والنصارى المشرق فالزم قبلك ودع أقوالهم \* أما قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض قال التغال هذا يمكن حله على الحال وعلى الاستقبال أما على الحال فن وجوه (الاول) انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضائهم بتابعها (الثاني) ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبك منباينون في القبلة فكيف يدعونك الى ترك قبلك مع انهم فيما بينهم مختلفون (الثالث) ان هذا ابطال لقولهم انه لا يجوز مخالفة أهل الكتاب لانه اذا جاز أن تختلف قبلاهما لمصلحة جاز أن تكون المصلحة في ثالث وأما حل الآية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي أن يكون أحدهم قد اتبع قبلة الآخر لكن ذلك قد وقع فيغضى الى الخلف وجوابه اننا ان جلنا أهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان أحدا منهم ينبع قبلة الآخر فان خلف غير لازم وان جلنا على الكل قلنا انه علم دخله التخصيص وأما قوله ولئن اتبعت أهواءهم فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الهوى المقصور هو ما يميل اليه الطبع والهوى الممدود معروف (المسئلة الثانية) اختلفوا في الخطاب بهذا الخطاب قال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال آخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز أن يخصه بهذا الخطاب وهذا القول الثالث خطأ

وقوله تعالى (وما أنت بتابع قبلتهم) جملة معطوفة على الجملة الشرطية لا على جوابها مسوقة لقطع أطماعهم الفارغة حيث قالت اليهود لو ثبت على قبلتنا لكننا نرجو أن تكون صاحبنا الذي ننظره نغريه عليه الصلاة والسلام وطمعوا في رجوعه واثارا للجملة الاسمية الدالة على دوام مضمونها واستمراره وافراد قبلتهم مع تعددها باعتبار احوالها في البطلان ومخالفة الحق وتلاينهم ان مدار النبي هو التعدد وفري بتابع قبلتهم على الاضافة (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لا يربى نواقضهم كما لا يربى مواضعهم لك لتصلب كل فريق فيما هو فيه (ولئن اتبعت أهواءهم) الزائفة المخالفة



(من بعد ما جاءك من العلم) بطلانها وحقيقة ما أنت عليه وهذه \* ٣٦ \* الشريعة الفرضية واردة على منهاج التمهيد

والالهاب للثبات على الحق  
اي ولئن اتبعت أهواءهم  
فرضا (الك اذا لمن  
الظالمين) وفيه لطف  
للسامعين وتحذير لهم عن  
متابعة الهوى فان من  
ليس من شأنه ذلك  
اذانهم عنه ورتب على  
فرض وقوعه ما رتب  
من الانتظام في سلك  
الراغبين في الظلم  
فاطن من ليس كذلك  
واذن حرف جواب  
وجزاء توسطت بين  
اسم ان وخبرها لتقرر  
ما بينهما من النسبة  
اذ كان صفها ان تتقدم او  
تأخر فلم تقدم ثلاثتهم  
أنها لتقرر النسبة التي  
بين الشرط وجوابه  
المحذوف لان المذكور  
جواب القسم ولم تأخر  
لحاجة القواصل ولقد  
بولغ في التأكيد من وجوه  
تعميما للحق المعلوم  
وتحريضا على اقتفائه  
وتحذيرا عن متابعة الهوى  
واستغظاما لصدور  
الذنب من الانبياء  
عليهم السلام

لان كل ما لوقع من الرسول لقيح والالهاء عنه مرتفع فهو منهي عنه وان كان المعلوم  
منه أنه لا يفعله ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه لو كان كل ما علم الله أنه لا يفعله وجب  
أن لا ينهاه عنه لكان ما علم أنه يفعله وجب أن لا يأمر به وذلك يقتضي أن لا يكون النبي  
مأمورا بشئ ولا منهي عن شئ وأنه بالاتفاق باطل (وثانيها) لو لا تقدم النهي والتحذير لما  
احتراز النبي صلى الله عليه وسلم عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير  
فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا للنهي والتحذير (وثالثها) أن يكون الغرض من  
النهي والوعيد أن يتأكد قبح ذلك في العقل فيكون الغرض منه التأكيد ولما حسن  
من الله تعالى والتنبه على انواع الدلائل الدالة على التوحيد بعد ما قررهما في العقول  
والغرض منه تأكيد العقل بالنقل فأي بعد في مثل هذا الغرض ههنا (ورابعها) قوله  
تعالى في حق الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع انه تعالى أخبر  
عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويهملون ما يؤثرون وقل في حق محمد  
صلى الله عليه وسلم لئن أشركت لأجعلن عماك وقد أجمعوا على انه عليه الصلاة والسلام  
ما أشرك وما مال اليه وقال بأبيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقل تعالى  
ودوالوتدن فيدهنون وقال بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فابلغت رسالته  
وقوله ولا تكونن من المشركين فثبت بما ذكرنا انه عليه الصلاة والسلام منهي عن ذلك  
وأن غيره أيضا منهي عنه لان النهي عن هذه الاشياء ليس من خواص الرسول عليه  
الصلاة والسلام بقي أن يقال فلم خصه بالنهي دون غيره فنقول فيه وجوه (أحدها) ان كل  
من كان نعم الله عليه أكثر كان صدور الذنب منه أفحج ولا شك ان نعم الله تعالى على الرسول  
عليه الصلاة والسلام أكثر فكان حصول الذنب منه أفحج فكان أولى بالتخصيص (وثانيها)  
ان من يداحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير (وثالثها) ان الرجل الحازم اذا قبل على  
أكبر أولاده وأصلحهم فزجره عن أمر بحضرة جماعة أولاده فانه يكون منبهها بذلك على  
عظم ذلك الفعل ان اختاروا وارتكبوا وفي عادة الناس أن يوجهوا أمرهم ونهيهم الى  
من هو أعظم درجة تنبيههم لغيره أو توكيد افهذه قاعدة مقررة في أمثال هذه الآية (القول  
الثاني) ان قوله ولئن اتبعت أهواءهم ليس المراد منه أنه اتبع أهواءهم في كل الامور فلعله  
عليه الصلاة والسلام كان في بعض الامور ينبغ أهواءهم مثل ترك الخاشنة في القول  
والغلظة في الكلام طمعاً منه عليه الصلاة والسلام في استماتتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك  
القدر أيضا وآيسه منهم بالكلية على ما قال ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا  
قليلا (القول الثالث) ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الآن المراد منه غيره  
وهذا كما انك اذا عاتب انسانا أساء عبده الى عبديك فتقول له لو فعلت مرة أخرى مثل  
هذا الفعل لعاقبتك عليه عقابا شديدا فكان الغرض منه أن لا يعيبل الى مخالطتهم  
ومتابعهم أحد من الامة \* أما قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم ففيه مستثنان

قوله القول الثاني لم يذكر

الاول صريحاً بل ضمناً مل



(الذين آتيناهم الكتاب) أي علماءهم ﴿ ٢٧٠ ﴾ اذهب العمدة في إنبائه ووضع المؤلف موضع الضمير مع

قرب العهد للاشعار  
بعلية مافي حيز الصلاة  
للحكم والضمير المنصوب  
في قوله تعالى (يعرفونه)  
لرسول صلى الله عليه  
وسلم والاتفات الى  
الغيبة للايدان بان المراد  
ليس معرفتهم له عليه  
السلام من حيث ذاته  
ونسبه الزاهر بل  
من حيث كونه مسطورا  
في الكتاب منعوتافيه  
بالنعوت التي من جملتها  
انه عليه السلام يصلي  
الى القبلتين كانه قيل  
الذين آتيناهم الكتاب  
يعرفون من وصفناه  
فيه وبهذا يظهر جزالة  
النظم الكريم وقيل هو  
اضمار قبل الذكر  
للاشعار بفخامة شأنه  
عليه الصلاة والسلام  
انه علم معلوم بغير  
اعلام فتأمل وقيل  
الضمير للعلم أو سببه الذي  
هو الوحي أو القرآن  
أو التحويل ويؤيد  
الاول قوله عز وجل  
(كيعرفون أبناءهم)  
أي يعرفونه عليه الصلاة  
والسلام باوصافه  
الشريفة المكتوبة

(المسئلة الاولى) أنه تعالى لم يرد بذلك ان نفس العلم جاءه بل المراد الدلائل والآيات  
والمعجزات لان ذلك من طرق العلم فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الاثر على الموثرواحتم  
ان الغرض من الاستعارة هو المبالغة والتعظيم فكأنه سبحانه وتعالى عظم أمر النبوات  
والمعجزات بأن سماها باسم العلم وذلك ينبهك على ان العلم أعظم المخلوقات شرفا ومرتبة  
(المسئلة الثانية) دلت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشد من توجهه على غيرهم لان  
قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك أما قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فالمراد انك  
لو فعلت ذلك لكنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم لانفسهم والغرض منه التهديد والزجر  
والله أعلم \* قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم  
ليكنون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين) اعلم أن في الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) قوله الذين آتيناهم الكتاب وان كان عاما بحسب اللفظ لكنه مختص  
بالعلماء منهم والدليل عليه أنه تعالى وصفهم بأنهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم والجمع العظيم  
الذين علموا شيئا استحال عليهم الاتفاق على كتمانها في العادة ألا ترى ان واحد الودخل البلد  
وسأل عن الجامع لم يجز أن لا يلقاه أحدا لا بالكذب والكتمان بل انما يجوز ذلك على الجمع  
التحليل والله أعلم (المسئلة الثانية) الضمير في قوله يعرفونه الى ماذا يرجع ذكر وافي وجوها  
(أحدها) أنه عائد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أي يعرفونه معرفة جليلة يميزون بينه  
وبين غيره كما يعرفون أبناءهم لا تشبهه عليهم أبناؤهم وأبناء غيرهم عن عمر رضى الله عنه أنه  
سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أنا أعلم به مني بابني قال ولم قال  
لائي لست أشك في محمد أنه نبي وأما ولدي فلعل والدته خانت فقبل عمر رأسه وجازا الاطمار  
وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه  
تفخيم واشعار بأنه لشهرته معلوم بغير اعلام وعلى هذا القول أسئلة (السؤال الاول) أنه  
لا تعلق لهذا الكلام بما قبله من أمر القبلة (الجواب) أنه تعالى في الآية المتقدمة لما  
حذر أمة محمد صلى الله عليه وسلم عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت أهواءهم  
من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين أخبر المؤمنين بحاله عليه الصلاة والسلام  
في هذه الآية فقال اعلموا يا معاشر المؤمنين أن علماء أهل الكتاب يعرفون محمد او ما جاء به  
وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في آبنائهم (السؤال الثاني) هذه  
الآية نظيرها قوله تعالى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول  
ياتي من بعدى اسمه أحد الا أنا نقول من المستحيل أن يعرفوه كما يعرفون أبناءهم وذلك  
لان وصفه في التوراة والانجيل اما أن يكون قد أتى مشتلا على التفصيل التام وذلك انما  
يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلق والنسب والقبيلة أو هذا الوصف ما أتى مع  
هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب أن يكون العلم بمقدمه في الوقت المعين  
من البلد المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لأهل المشرق والمغرب لان

في كتابهم ولا يشبهه عليهم كما لا يشبهه أبناؤهم وتخصيصهم بالذكر دون مايم البنات لكونهم منهم اعرف عندهم منهم



بسبب كونهم أحب  
اليهم عن عمر رضي الله  
عنه أنه سأل عبد الله بن  
سلام رضي الله عنه  
عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقال أنا أعلم  
به مني يا بني قال ولم قال  
لاني لست أشك فيه  
أنه نبي فاما ولدي فلعل  
والدته خانت فقبل عمر  
رأسه رضي الله عنهما  
( وان فريقا منهم  
ليكنون الحق وهم  
يعلمون ) هم الذين كانوا  
وعاندوا الحق والباقيون  
هم الذين آمنوا منهم  
فانهم يظهرون الحق  
ولا يكتونه وأما الجبهة  
منهم فليست لهم معرفة  
بالكتاب ولا بما  
في تضاعفه فاهم بصدق  
الاطهار ولا بصدق  
الكنم وانما كفرهم  
على وجه التقليد

التوراة والانجيل كانا مشهورين فيما بين أهل المشرق والمغرب ولو كان الامر كذلك لما  
تمكن أحد من النصارى واليهود من انكار ذلك ( وأما القسم الثاني ) فإنه لا يفيد القطع  
بصدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لاننا نقول هب أن التوراة اشتملت على ان رجلا من  
العرب سيكون نبيا الآن ذلك الوصف لما يمكن منهيا في التفصيل الى حد اليقين لم يلزم  
من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ( والجواب ) عن هذا الاشكال  
انما يتوجه لوقلتنا بأن العلم بنبوته انما حصل من اشتمال التوراة والانجيل على وصفه  
ونحن لانقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك  
كان نبيا صادقا فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه  
وسلم أقوى وأظهر من العلم بنبوة الابناء وأبوة الآباء ( السؤال الثالث ) فعلى هذا الوجه  
الذي قررتموه كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علما برهانيا غير محتمل للغلط أما العلم  
بان هذا ابني فذلك ليس علما يقينيا بل ظن ومحتمل للغلط فلم شبه اليقين بالظن ( والجواب )  
ليس المراد أن العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشبه العلم بنبوة الابناء بل المراد به تشبيه  
العلم بأشخاص الابناء وذواتهم فكما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشبهه هو عنده  
بغيره فكذا ههنا وعندها يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذلك نظري وتشبيه  
النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة ( السؤال الرابع ) لما خص الابناء  
الذكور الجواب لان الذكور أعرف وأشهر وهم بصحبة الآباء ألزم وبقلوبهم ألصق  
( القول الثاني ) الضمير في قوله يعرفونه راجع الى أمر القبلية أي علماء أهل الكتاب  
يعرفون أمر القبلية التي نقلت اليها كما يعرفون أبناءهم وهو قول ابن عباس وقسادة  
والربيع وابن زيد واعلم ان القول الاول أولى من وجوه ( أحدها ) ان الضمير انما يرجع الى  
مذكور سابق وأقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك  
العلم النبوة فكأنه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون أبناءهم وأما أمر القبلية  
فان تقدم ذكره البتة ( وثانيها ) ان الله تعالى ما أخبر في القرآن أن أمر تحويل القبلية مذكور  
في التوراة والانجيل واخبر فيه أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة  
والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى أمر النبوة أولى ( وثالثها ) أن المعجزات لا تدل  
اول دلائلها الا على صدق محمد عليه السلام فاما أمر القبلية فذلك انما ثبت لانه أحد ما جاء  
به محمد صلى الله عليه وسلم فكان صرف هذه المعرفة الى أمر النبوة أولى أما قوله تعالى وان  
فريقا منهم ليكنون الحق وهم يعلمون فاعلم ان الذين أتوا الكتاب وعرفوا الرسول فقههم من  
آمن به مثل عبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من بقى على كفره ومن آمن لا يوصف بكنم  
الحق وانما يوصف بذلك من بقى على كفره لاجرم قال الله تعالى وان فريقا منهم ليكنون  
الحق وهم يعلمون فوصف البعض بذلك ودل بقوله ليكنون الحق على سبيل الذم على ان  
كنم ان الحق في الدين محظور اذا أمكن اظهاره واختلفوا في المكثوم فقبل أمر محمد



( الحق ) بالرفع على انه مبتدأ وقوله تعالى ﴿ ٣٩ ﴾ ( من ربك ) خبره واللام للعهد والاشارة الى ما عليه

النبى صلى الله عليه وسلم  
أوالى الحق الذى يكتونه  
أو المجتس والمعنى ان الحق  
ما ثبت انه من الله تعالى  
كالذى انت عليه لا غيره  
كالذى عليه أهل الكتاب  
أو على أنه خبر مبتدأ  
محذوف أى هو الحق  
وقوله تعالى من ربك  
أما حال أو خبر بعد  
خبر وقرئ بالنصب  
على أنه بدل من الاول  
أو مفعول ليعلمون  
وفى التمرص لوصف  
الربوبية مع مع الاضافة  
الى ضميره عليه السلام  
من اظهار اللطف به  
عليه السلام ما لا يخفى  
( فلا تكون من الممتزين )  
أى الشاكين فى كتابهم  
الحق عالمين به وقيل فى انه  
من ربك وليس المراد به  
نهى الرسول صلى الله  
عليه وسلم عن الشك فيه  
لانه غير متوقع منه  
عليه السلام وليس بقصد  
واختيار بل اما تحقيق  
الامر وانه بحيث لا يشك  
فيه ناظر أو أمر الأمة  
باعتساب المعارف  
الزينة للشك على الوجه  
الابلغ ( ولكل ) أى ولكل

صلى الله عليه وسلم وقيل أمر القيلة وقد استقصينا فى هذه المسئلة \* أما قوله الحق من ربك  
ففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) يحتمل أن يكون الحق خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق  
وقوله من ربك يجوز أن يكون خبرا بعد خبر وان يكون حالا ويجوز أيضا أن يكون مبتدأ  
خبره من ربك وقرأ على رضى الله عنه الحق من ربك على الابدال من الاول أى يكتنون  
الحق الحق من ربك ( المسئلة الثانية ) الالف واللام فى قوله الحق فيه وجهان ( الاول ) أن  
يكون للعهد والاشارة الى الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأوالى الحق الذى  
فى قوله ليكتنون الحق أى هذا الذى يكتونه هو الحق من ربك وأن يكون المجتس على معنى  
الحق من الله تعالى لا من غيره يعنى ان الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذى أنت عليه ومالم  
يثبت أنه من الله كالذى عليه أهل الكتاب فهو الباطل \* أما قوله فلا تكون من الممتزين  
ففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) فلا تكون من الممتزين فى ماذا اختلفوا فيه على أقوال  
( أحدها ) فلا تكون من الممتزين فى ان الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك وأن بعضهم  
عانى ذكركم قاله الحسن ( وثانيها ) بل يرجع الى أمر القيلة ( وثالثها ) الى صحة نبوته وشرعه  
وهذا هو الأقرب لان أقرب المذكورات اليه قوله الحق من ربك فاذا كان ظاهره يقتضى  
النبوة وما تشتمل عليه من قرآن ووحي وشرعة فقولاه فلا تكون من الممتزين وجب أن  
يكون راجعا اليه ( المسئلة الثانية ) انه تعالى وانتهاه عن الامتراء فلا يدل ذلك على انه  
كان شاك فيه وقد تقدم القول فى بيان هذه المسئلة والله أعلم \* قوله تعالى ( ولكل وجهة  
هو موليها فاستبقوا الخيرات ) أى بما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شىء قدير اعلم  
انهم اختلفوا فى المراد بقوله ولكل وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) انما قال ولكل  
ولم يقل لكل قوم أو أمة لانه معروف المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف اليه وهو كثير  
فى كلامهم كقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ( المسئلة الثانية ) ذكروا فيه أربعة  
أوجه ( أحدها ) أنه يتناول جميع الفرق اعنى المسلمين واليهود والنصارى والمشرىين وهو  
قول الاصم قال لان فى المشرىين من كان يعبد الاصنام ويتقرب بذلك الى الله تعالى كما حكى  
الله تعالى عنهم فى قوله هؤلاء شفعائنا عند الله ( وثانيها ) وهو قول أكثر علماء التابعين ان  
المراد أهل الكتب وهم المسلمون واليهود والنصارى والمشرىون غير داخلين فيه  
( وثالثها ) قال بعضهم المراد لكل قوم من المسلمين وجهة أى جهة من الكعبة بصلى إليها  
جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية واحتجوا على هذا القول بوجهين ( الاول ) قوله  
تعالى هو موليها يعنى الله موليها وتولية الله لم تحصل الا فى الكعبة لان ما عداها تولية  
الشيطان ( الثانى ) ان الله تعالى عقبه بقوله فاستبقوا الخيرات والظاهر أن المراد من  
هذه الخيرات ما لكل أحد من جهة والجهات الموصوفة بالخيرية ليست الاجهات الكعبة  
( ورابعها ) قال آخرون ولكل وجهة أى لكل واحد من الرسل وأصحاب الشرائع جهة  
قبة قبلة المقربين العرش وقبة الروحانيين الكرسي وقبة الكرويين البيت المعمور

أمة من الأمم على ان التوئين عوض من المضاف اليه



وقبله الانبياء الذين قبلت بيت المقدس وقبلت الكعبة \* أما قوله تعالى وجهة ففيه  
 مسئلتان (المسئلة الاولى) قرى ولكل وجهة على الاضافة والمعنى وكل وجهة هو موليها  
 فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لا يضر ببيت ولا يدأبوه ضارب (المسئلة الثانية) قال  
 الفراء وجهة وجهة ووجه بمعنى واحد واختلفوا في المراد فقال الحسن المراد المنهاج  
 والشرع وهو كقوله تعالى لكل أمة جعلنا منسكاً لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمراد  
 منه أن الشرائع مصالح فلا جرم اختلفت الشرائع بحسب اختلاف الأشخاص وكما  
 اختلفت بحسب اختلاف الأشخاص لم يبعد أيضا اختلافها بحسب اختلاف الزمان  
 بالنسبة الى شخص واحد فلهذا صح القول بالنسخ والتغير وقال الباقر المراد منه أمر  
 القبلة لانه تقدم قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فهذه الوجهة بحسب أن  
 تكون محمولة على ذلك أما قوله هو موليها ففيه وجهان (الاول) انه عائد الى الكل أى  
 ولكل أحد وجهه هو مولى وجهه اليها (الثاني) انه عائد الى اسم الله تعالى أى الله تعالى  
 يوليها اياه وتقدير الكلام على الوجه الاول أن نقول ان لكل منكم وجهة أى جهة من  
 القبلة هو موليها أى هو مستقبلها ومتوجه اليها الصلوات التى هو متقرب بها الى ربه وكل  
 يفرح بما هو عليه ولا يفارقه فلا سبيل الى اجتماعكم على قبلة واحدة مع لزوم الايمان  
 المختلفة فاستبقوا الخيرات أى فازموا معاشر المسلمين قبلتكم فانكم على خيرات من ذلك  
 فى الدنيا والآخرة أما فى الدنيا فلشرفكم بقبلة ابراهيم وأما فى الآخرة فلثواب العظيم  
 الذى تأخذونه على انقيادكم لاوامره فان الى الله مرجعكم وأينما تكونوا من جهات  
 الارض يأت بكم الله جميعا فى صعيد القيامة فيفصل بين المحق منكم والمبطل حتى يتبين من  
 المطيع منكم ومن العاصي ومن المصيب منكم ومن المخيطى انه على ذلك قادر ومن قال  
 بهذا التأويل قال المراد أن لكل من أهل الملل وجهة قد اختارها اما بشريعة واما بهوى  
 فلستم تؤاخذون بفعل غيركم فانما لهم أعمالهم ولكم أعمالكم وأما تقرير الكلام على  
 الوجه الثانى اعنى ان يكون الضمير فى قوله هو موليها عائدا الى الله تعالى فهنا وجهان  
 (الاول) ان الله تعالى عرفنا أن كل واحدة من هاتين القبلتين اللتين هما بيت المقدس  
 والكعبة جهة يوليها الله تعالى عباده اذا شاء يفعله على حسب ما يعلم صلاحا لجهتان  
 من الله تعالى وهو الذى ولى وجوه عباده اليها فاستبقوا الخيرات بالانقياد لامر الله  
 فى الحالتين فان انقيادكم خيرات لكم ولا تلتفتوا الى مطاعن هؤلاء الذين يقولون  
 ما ولاهم عن قبلتهم فان الله يحبكم وهؤلاء السفهاء جميعا فى عرصة القيامة فيفصل  
 بينكم (الثاني) انا اذا فسرنا قوله ولكل وجهة بجهات الكعبة ونواحيها كان المعنى ولكل  
 قوم منكم معاشر المسلمين وجهة أى ناحية من الكعبة فاستبقوا الخيرات بالتوجه اليها  
 من جميع النواحي فلنفسا وان اختلفت بعد أن تؤدى الى الكعبة فهى كجهة واحدة  
 ولا يخفى على الله نياتهم فهو يحشرهم جميعا ويثيبهم على أعمالهم \* أما قوله تعالى هو موليها

(وجهة) أى قبلة  
 وقد قرى كذلك أول كل  
 قوم من المسلمين جانب  
 من جوانب الكعبة  
 (هو موليها) احد  
 المفعولين محذوف  
 أى موليها وجهه أو الله  
 موليها اياه وقرى ولكل  
 وجهة بالاضافة والمعنى  
 ولكل وجهة الله موليها  
 اهلها واللام مزيدة  
 للتأكيد وجبر ضعف  
 العامل وقرى مولاها  
 أى مولى تلك الجهة  
 قدولها



(فاستبقوا الخيرات) أى  
تسابقوا اليها بمنزلة الجار  
كافى قوله  
ثانى عليكم آل حرب  
ومن يمل \* سواكم فانى  
مهتد غير مائل \* وهو  
أبلغ من الامر بالمسارعة  
لما فيه من الحث على  
احراز قصب السبق  
والمراد بالخيرات جميع  
انواعها من امر القبله  
 وغيره مما ينال به سعادة  
الدارين أو الفاضلات  
من الجبهات وهى  
المسامحة للكعبة (ايما  
تكونوايات بكم الله  
جميعا) أى فى أى موضع  
تكونوا من موافق أو  
مخالف مجتمع الاجزاء  
أو متفرقا يحشركم الله  
تعالى الى المحشر للجزاء  
أو ايما تكونوا من اعماق  
الارض وقلل الجبال  
يقبض ارواحكم أو ايما  
تكونوا من الجهات المختلفة  
المتقابلة يجعل صلواتكم  
كانها صلاة الى جهة  
واحدة (ان الله على كل  
شىء قدير) فيقدر على  
الامانة والاحياء والجمع  
فهو تعليل للحكم السابق

أى هو مواليها وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه قال الفراء أى مستقبلها وقال أبو معاذ  
موليها على معنى متواليها يقال قد تولاهما ورضيهما واتبعهما وفى قراءة عبد الله بن عامر المخنى  
هو مولاهما وهى قراءة ابن عباس وأبى جعفر محمد بن علي الباقر وفى قراءة الباقرين موليهما  
وقراءة ابن عامر معنيان (أحدهما) أن ما وليته قد تولاه لأن معنى وليته أى جعلته  
بحيث وليه وإذا صار هذا بحيث يلى ذلك فذلك أيضا يلى هذا فإذا نزل كل واحد منهما  
الآخر وهو كقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات ولا ينال عهدى الظالمين والظالمون وهذا  
قول الفراء (والثانى) هو موليهما أى قدز ينتله تلك الجهة وحيث اليه أى صارت بحيث  
يجبها ويرضاها ما قوله فاستبقوا الخيرات معناه الامر بالبدار الى الطاعة فى وقتها واعلم  
أن أداء الصلاة فى أول الوقت عند الشافعى رضى الله عنه أفضل خلافا لأبى حنيفة واحتج  
الشافعى بوجوه (أولها) أن الصلاة خير لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير موضوع  
وإذا كان كذلك وجب أن يكون تقديمه أفضل لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وظاهر  
الامر للوجوب فإذا لم يتحقق فلا أقل من الندب (وثانيها) قوله سابقوا الى مغفرة من  
ربكم ومعناه الى ما يوجب المغفرة والصلاة مما يوجب المغفرة فوجب أن تكون المسابقة  
اليها مندوبة (وثالثها) قوله تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون ولا شك ان المراد  
منه السابقون فى الطاعات ولا شك ان الصلاة من الطاعات وقوله تعالى أولئك المقربون  
يفيد الحصر فعنه أنه لا يقرب عند الله الا السابقون وذلك يدل على أن كمال الفضل  
منوط بالمسابقة (ورابعها) قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمعنى وسارعوا  
الى ما يوجب المغفرة ولا شك أن الصلاة كذلك فكانت المسارعة بها مأمورة (وخامسها)  
انه مدح الانبياء المتقدمين بقوله تعالى انهم كانوا يسارعون فى الخيرات ولا شك ان الصلاة  
من الخيرات لقوله عليه السلام خيرا عمالكم الصلاة (وسادسها) أنه تعالى ذم ابليس فى ترك  
المسارعة فقال ما منعك أن تسجد إذا أمرتك وهذا يدل على أن ترك المسارعة موجب  
للدن (وسابعها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والحافظه لا تحصل الا بالتجيل ليا من  
القوت بالنسيان وسائر الاشغال (وثامنها) قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام  
وعجلت اليك رب لترضى فثبت أن الاستعجال أولى (وتاسعها) قوله تعالى لا يستوى منكم  
من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا فبين  
أن المسابقة سبب لزيد الفضيلة فكذلك فى هذه الصورة (وطاشرها) ما روى حماد بن  
عبد الله وأنس وأبو مجذورة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الصلاة فى أول الوقت  
رضوان الله وفى آخره عفو الله قال الصديق رضى الله عنه رضوان الله أحب الينامن  
عفو قال الشافعى رضى الله عنه رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يوشك أن  
يكون عن المقصرين فان قيل هذا احتجاج فى غير موضعه لانه يقتضى أن يأنى بالتأخير  
وأجضا على أنه لا يأنى فلم يبق الا أن يكون معناه أن الفعل فى آخر الوقت يوجب العفو



عن السيآت السابقة وما كان كذلك فلا شك انه يوجب رضوان الله فكان التأخير  
موجباً للعفو والرضوان والتقديم موجباً للرضوان دون العفو فكان التأخير أولى قلنا  
هذا ضعيف من وجوه (الاول) انه لو كان كذلك لوجب أن يكون تأخير المغرب أفضل  
وذلك لم يقله أحد (الثاني) ان عدم المسارعة الى الامتثال يشبه عدم الالتفات وذلك  
يقضي العقاب الا انه لما أتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء (الثالث) ان تفسير أبي  
بكر الصديق رضي الله عنه يطل هذا التأويل الذي ذكره (الحادي عشر) روى عن  
علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يا علي ثلاث لا تؤخرها  
الصلاة اذا أنت والجنائز اذا حضرت والايم اذا واجلت لها كفواً (الثاني عشر) عن ابن  
مسعود انه سأل الرسول صلى الله عليه وسلم فقال أي الاعمال أفضل فقال الصلاة لمقاتها  
الاول (الثالث عشر) روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الرجل يبصلي  
الصلاة وقد فاتته من أول الوقت ما هو خبيره من أهله وماله (الرابع عشر) قال عليه السلام  
من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة فمن كان أسبق في الطاعة  
كان هو الذي سن عمل الطاعة في ذلك الوقت فوجب أن يكون ثوابه أكثر من ثواب  
التأخر (الخامس عشر) أنا توافقنا على احد ان أسباب الفضيلة فيما بين الصحابة السابقة  
الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين أهل السنة وغيرهم أن أبا بكر أسبق اسلاماً  
عليه وما ذاك الا اتفاقهم على ان المسابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل وذلك يدل على  
قولنا (السادس عشر) قوله عليه السلام في خطبة له وبأدبها بالاعمال الصالحة قبل أن  
تشتغلوا ولا شك أن الصلاة من الاعمال الصالحة (السابع عشر) ان تعجيل حقوق  
الآدميين أفضل من تأخيرها فوجب أن يكون الحال في اداء حقوق الله تعالى كذلك  
والجامع بينهما رغبة معنى التعظيم (الثامن عشر) ان المبادرة والمسارة الى الصلاة  
اظهار للمحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي التأخير كسل عنها فيكون الاول  
أول (التاسع عشر) ان الاحتياط في تعجيل الصلاة لانه اذا أداها في أول الوقت تفرغت  
ذمته فاذا أخرق بمعارض له شغل فتنه عن ادائها فيبقى الواجب في ذمته فالوجه الذي  
يحصل فيه الاحتياط لا شك أنه أول (العشرون) أجمعنا في صوم رمضان أن تعجيله أفضل  
من تأخيره وذلك لان المرء يفتروا ويؤخر الصوم ويجوز له أن يعجل ويصوم  
في الحال ثم أجمعنا على أن التعجيل في الصوم أفضل على ما قلنا وأن تصوموا خير لكم  
فوجب أيضاً أن يكون التعجيل في الصلاة أولى فان قيل تنقض هذه الدلائل القياسية  
بالظهر في شدة الحر أو بما اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة أو وجود الماء قلنا التأخير ثبت  
في هذه المواضع لا مورطاً رضة وكلامنا في مقتضى الاصل (الحادي والعشرون) المسارعة  
الى الامتثال أحسن في العرف من ترك المسارعة فوجب أن يكون في الشرع كذلك  
لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن (الثاني والعشرون) صلاة



كملت شرائطها فوجب أدؤها في أول الوقت كالغرب ففيه احتراز عن الظهر في شدة  
 الحر لانه انما يستحب التأخير اذا أراد ان يصليها في المسجد لاجل ان المشي الى المسجد في  
 شدة الحر كالمانع أما اذا صلاها في داره فالتجمل أفضل وفيه احتراز عن يدافع الاخشين  
 أو حضرة الطمام وبه جوع لهذا المعنى أيضا وكذلك المتيم اذا كان على ثقة من وجود  
 الماء وكذلك اذا توقع حضور الجماعة فان الكمال لم يحصل في هذه الصورة فهذه هي الأدلة  
 الدالة على ان المسارعة أفضل \* ولتذكر كل واحد من الصلوات أما صلاة الفجر فقال محمد  
 المستحب أن يدخل فيها بالتغليس ويخرج منها بالاسفار فان أراد الاقتصار على أحد  
 الوقتين فالاسفار أفضل وقال الشافعي رضي الله عنه التغليس أفضل وهو مذهب أبي بكر  
 وعمر و به قال مالك وأحمد \* واحتج الشافعي رضي الله عنه بعد الدلائل السالفة بوجوه  
 (أحدها) ما أخرج في الصحيحين برواية عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فينصرف والنساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من  
 الغلس قال يحيى السنة في كتاب شرح السنة متلفعات بمروطهن أي متجللات بأكسيتهن  
 والتلفع بالثوب الاشتمال والمروط الأردية الواسعة وأحدها مبرط والغلس ظلمة آخر  
 الليل فان قيل كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات فكان النبي  
 صلى الله عليه وسلم يصلي بالغلس كيلا يعرفن وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالغلس ثم  
 لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل المرجوع اليه في اثبات جميع  
 الاحكام عدم النسخ ولولا هذا الاصل لما جاز الاستدلال بشيء من الدلائل الشرعية  
 (وثانيها) ما أخرج في الصحيحين عن قتادة عن أنس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ثم قننا الى الصلاة قال قلت كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين آية وهذا  
 يدل أيضا على التغليس (وثالثها) ما روى عن أبي مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم غلس بالصبح ثم أسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله تعالى (ورابعها)  
 انه تعالى مدح المستغفرين بالاسفار فقال والمستغفرين بالاسفار ومدح التاركين للنوم  
 فقال تبحا في جنوبيهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا واذا ثبت هذا وجب أن  
 يكون ترك النوم باداء الفرائض أفضل لقوله عليه السلام حكاية عن الله لن يتقرب  
 المتقربون الى بمثل أداء ما افترضت عليهم واذا كان الامر كذلك وجب أن يكون التغليس  
 أفضل (وخامسها) ان النوم في ذلك الوقت أطيب فيكون تركه أشق فوجب أن يكون  
 ثوابه أكثر لقوله عليه السلام أفضل العبادات أحجزها أي أشقها واحتج أبو حنيفة  
 بوجوه (أحدها) قوله عليه السلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر (وثانيها) روى  
 عبد الله بن مسعود أنه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رأيت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم صلى صلوات الالمقاتها الا صلاة الفجر فانه صلاها يومئذ فغير ميقاتها  
 (وثالثها) عن ابن مسعود قال ما رأيت أصحاب رسول الله حافظوا على شيء ما حافظوا على



التنوير بالفجر (ورابعها) عن أبي بكر رضي الله عنه أنه صلى الفجر فقرأ آل عمران فقالوا  
 كادت الشمس أن تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين ومن عمر أنه قرأ البقرة فاستشرقوا  
 الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين (وخامسها) أن تأخير الصلاة يشتمل على فضيلة  
 الانتظار وقال عليه السلام المنتظر للصلاة كن هو في الصلاة فمن أخر الصلاة عن أول وقتها  
 فقد انتظر الصلاة أو لا ثم أتى بها ثانيا ومن صلاها في أول الوقت فقد فاته فضل الانتظار  
 (وسادسها) أن التأخير يفضي إلى كثرة الجماعة فوجب أن يكون أولى تحصيله لفضل  
 الجماعة (وسابعها) أن التغليس يضيق على الناس لأنه إذا كان الصلاة في وقت التغليس  
 احتاج الإنسان إلى أن يتوضأ بالليل حتى يتفرغ للصلاة بعد طلوع الفجر والخرج من شرعا  
 (وثامنها) أنه تكره الصلاة بعد صلاة الفجر فإذا صلى وقت الاسفار فانه يقل وقت الكراهة  
 وإذا صلى بالتغليس فانه يكثر وقت الكراهة (والجواب) عن الاول ان الفجر اسم للنور  
 الذي ينفي به ظلام المشرق فالفجر انما يكون فجر الوكانت الظلمة باقية في الهواء فاما اذا  
 زالت الظلمة بالكأية واستثار الهواء لم يكن ذلك فجر او اما الاسفار فهو عبارة عن الظهور  
 يقال أشرت المرأة عن وجهها اذا كشفت عنه اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما  
 يكون عند بقاء الظلام في الهواء فان الظلام كلما كان أسد كان النور الذي يظهر فيما بين  
 ذلك الظلام أشد فقوله أسفروا بالفجر يجب أن يكون محمولا على التغليس أي كلما وقعت  
 صلاتكم حين كان الفجر أظهر وأبهر كان أكثر ثوابا وقد بينا أن ذلك لا يكون الا في أول  
 الفجر وهذا معنى قول الشافعي رضي الله عنه ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على  
 تبين طلوع الفجر وزوال الشك عنه والذي يدل على ما قلناه ان أداء الصلاة في ذلك الوقت  
 أشق فوجب أن يكون أكثر ثوابا وأما تأخير الصلاة إلى وقت التنوير فهو عادة أهل  
 الكسل فكيف يمكن أن يقول الشارع ان الكسل أفضل من الجد في الطاعة (والجواب)  
 عن الثالث وهو قول ابن مسعود حافظوا على التنوير بالفجر فجوابه هذا الذي قررناه  
 لان التنوير بالفجر انما يحصل في أول الوقت فاما عند امتلاء العالم من النور فانه  
 لا يسمى ذلك فجر او اما سائر الوجوه فهي معارضة ببعض ما قدمناه والله أعلم \* اما قوله  
 تعالى أئمتكونوا بأت بكم الله جميعا فهو وعد لاهل الطاعة ووعد لاهل المعصية كأنه  
 تعالى قال استبقوا أيها المحققون العارفون بالنبوة والشريعة الخيرات وتحملوا فيها  
 المشاق لتصلوا يوم القيامة إلى مالكم عند الله من انواع الكرامة والزلفى ثم انه سبحانه  
 حقق ذلك بقوله ان الله على كل شيء قدير وذلك لان الاعادة في نفسها ممكنة وهو سبحانه قادر  
 على جميع الممكنات فوجب أن يكون قادرا على الاعادة واما المسائل المستنبطة من هذه  
 الآية فقد ذكرناها في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمهم وأبصارهم ان الله على كل شيء  
 قدير \* قوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من  
 ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث

(ومن حيث خرجت)  
 تأكيد لحكم التحويل  
 وتصريح بعدم تفاوت  
 الامر في حالتي السفر  
 والحضر ومن متعلقة  
 بقوله تعالى (فول)  
 أو بمحذوف عطف  
 هو عليه أي من أي  
 مكان خرجت إليه للسفر  
 فول (وجهك) عند  
 صلاتك (شطر المسجد  
 الحرام) أو فصل  
 ما أمرت به من أي  
 مكان خرجت إليه فول  
 الخ (وانه) أي هذا  
 الامر (للحق من ربك)  
 أي الثابت الموافق للحكمة



ما كنتم فولوا وجوهكم شطره. لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولا تم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) اعلم ان اول ما في هذه الآية من البحث ان الله تعالى قال قبل هذه الآيات قد نرى قلب وجهك في السماء فلتولينك قبله ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين أتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون وذكر ههنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فهل في هذا التكرار فائدة أم لا وللعلماء فيه أقوال (أحدها) أن الاحوال ثلاثة (أولها) أن يكون الانسان في المسجد الحرام (وثانيها) أن يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد (وثالثها) أن يخرج عن البلد الى أقطار الارض فالآية الاولى محمولة على الحالة الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان القرب حرمة لا تثبت فيها للبعد فلاجل ازالة هذا الوهم كرر الله تعالى هذه الآيات (والجواب) الثاني انه سبحانه انما أفاض ذلك ثلاث مرات لانه علق بها كل مرة فائدة زائدة أما في المرة الاولى فيبين أن أهل الكتاب يعلمون ان أمر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأمر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا ذلك في التورات والانجيل وأما في المرة الثانية فيبين انه تعالى يشهد ان ذلك حق وشهادة الله بكونه حقا مغيرة لعلم أهل الكتاب بكونه حقا وأما في المرة الثالثة فيبين انه انما فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت اعادتها لاجل أن يترتب في كل واحدة من المرات واحدة من هذه الفوائد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون والجواب الثالث انه تعالى قال في الآية الاولى فلتولينك قبله ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فكان ربما يخطر ببال جاهل انه تعالى انما فعل ذلك طلبا لرضا محمد صلى الله عليه وسلم لانه قال فلتولينك قبله ترضاها فزال الله تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك أي نحن ما حولنا الى هذه القبلة بمجرد رضاك بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لاجل الهوى والميل كقبلة اليهود والمنسوخة التي انما يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل ثم انه تعالى قال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد دوام مواعلي هذه القبلة في جميع الازمنة والاقوات ولا تولوا فيصير ذلك التولي سببا للظن في دينكم والحاصل ان الآية السالفة أمر بالدوام في جميع الامكنة والثانية أمر بالدوام في جميع الازمنة والامكنة والثالثة أمر بالدوام في جميع الازمنة واشعار بأن هذا لا يصير منسوخا



تعملون) فبجازيكم  
بذلك أحسن جزاء فم  
وعد للمؤمنين وقرئ  
يعملون على صيغة الغيبة  
فهو وعبد للكافرين  
(ومن حيث خرجت)  
اليه في أسفارك ومغازيك  
من المنازل القريبة  
والبعيدة (فول وجهك  
شطر المسجد الحرام)  
الكلام فيه كما مر آنفا  
(وحيث ما كنتم) من  
أقطار الأرض مقيمين  
أو مسافرين حسبما يعرب  
عنه ايثار كنتم على  
خروجكم فان الخطاب  
عام لكافة المؤمنين  
المتشربين في الآفاق  
من الحاضرين والمسافرين  
فلوقبل وحيثما خرجتم  
لما تناول الخطاب المقيمين  
في الاماكن المختلفة من  
حيث اقامتهم فيها  
(فولوا وجوهكم)  
من محالكم (شطره)  
والتركيب لما ان القبلة  
لها شأن خطير والنسخ  
من حفظان الشبهة والفتنة  
في الحري أن يؤكد  
امر هامر غيب أخرى  
مع انه قد ذكر في كل  
مرة حكمة مستقلة

البت والجواب الرابع ان الامر الاول مقرون باكرامه اياهم بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي  
قبلة ابيهم ابراهيم عليه السلام والثاني مقرون بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها أي  
لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا أتم الى أشرف الجهات التي يعلم الله  
تعالى انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه  
الحق من ربك والثالث مقرون بقطع الله تعالى حجة من خاصمه من اليهود في أمر القبلة  
فكانت هذه عللا ثلاثا ما قرن بكل واحدة منها أمرا بالتزام القبلة نظيره أن يقال الزم هذه  
القبلة فانها القبلة التي كنت تمهاها ثم يقال الزم هذه القبلة فانها قبلة الحق لا قبلة الهوى  
وهو قوله وانه الحق من ربك ثم يقال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود  
عنك وهذا التكرار في هذا الموضع كالتكرار في قوله تعالى فبأي آلاء بكما تكذبان وكذلك  
ما كرر في قوله تعالى ان في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين والجواب الخامس ان هذه  
الواقعة أول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل  
التأكيد والتقرير وازالة الشبهة وإيضاح البينات \* أما قوله تعالى وما الله بغافل عما  
تعملون يعني ما يعمل هؤلاء المعاندون الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة  
على العامة بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وبأنه قد اشتاق الى مولده ودين آباءه  
فان الله عالم بهذا فأنزل ما بطله وكشف عن وهنه وضعفه \* أما قوله لئلا يكون للناس  
عليكم حجة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام يوجههم بحاجا وكلاما تقدم  
من قبل في باب القبلة عن القوم فأراد الله تعالى أن يبين ان تلك الحجة تزول الآن باستقبال  
الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايت (أحدها) ان اليهود قالوا تخالفنا في ديننا وتنبع  
قبلتنا (وثانيها) قالوا لم يدرك محمد أين يتوجه في صلاته حتى هديناه (وثالثها) ان العرب قالوا  
انه كان يقول أنا على دين ابراهيم والآن ترك التوجه الى الكعبة ومن ترك التوجه الى  
الكعبة فقد ترك دين ابراهيم عليه السلام فصارت هذه الوجوه وسائل لهم الى الطعن  
في شرعه عليه الصلاة والسلام الا ان الله تعالى لما علم ان الصلاح في ذلك أوجب عليهم  
التوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة في الدين لان قولهم لا يؤثر في المصالح وقد بينا  
من قبل تلك المصلحة وهي تميز من اتبعه بمكة بمن أقام على تكذيبه فان ذلك الامتياز ما كان  
يظهر الا بهذا الجنس ولما انتقل عليه الصلاة والسلام الى المدينة تغيرت المصلحة فافتضت  
الحكمة نحو بل القبلة الى الكعبة فلهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة  
يعني تلك الشبهة التي ذكروها تزول بسبب هذا التحويل ولما كان فيهم من المعلوم من حاله  
انه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة أخرى وهو قول بعض العرب ان محمدا عليه الصلاة  
والسلام عاد الى ديننا في الكعبة وسجد الى ديننا بالكلية وكان التمسك بهذه الشبهة  
والاستمرار عليها سببا لبقاء على الجهل والكفر وذلك ظلم على النفس على ما قال تعالى ان  
الشرك لظلم عظيم فلا جرم قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم (المسئلة الثانية) قرأنا نافع لئلا



(ثلاثا يكون للناس عليكم حجة) متعلق بقوله ﴿ ٤٧ ﴾ تعالى فولوا وقيل بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل فعلنا

بذلك الهمة وكل همة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها باء والباقون بالهمة وهو الاصل  
(المسئلة الثالثة) ثلاثا موضع نصب والعامل فيه ولوا أى ولوا ثلاثا وقال الزجاج التقدير  
عرفتكم ذلك ثلاثا يكون للناس عليكم حجة (المسئلة الرابعة) قيل الناس هم أهل الكتاب  
عن قتادة والربيع وقيل هو على العموم (المسئلة الخامسة) ههنا سؤال وهو ان شبهة  
هو لاء الذين ظلموا أنفسهم ليست بحجة فكيف يجوز استثناءها عن الحجّة وقد اختلف  
الناس فيه على أقوال (الاول) انه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال من  
وجوه (الاول) ان الحجّة كما انها قد تكون صحيحة قد تكون أيضا باطلة قال الله تعالى جنتهم  
داخضة عند ربهم وقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم والمحااجة هي أن  
يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضى أن يكون الذى يورده المبطل يسمى بالحجة  
ولان الحجّة اشتقاقها من حجة اذا غلبه فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة وقال بعضهم  
انها مأخوذة من محجة الطريق فكل كلام يتخذ به الانسان مسلكا لنفسه في اثبات  
أو ابطال فهو حجة واذا ثبت ان الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء متصلا (الوجه الثانى)  
في تقريره انه استثناء متصل ان المراد بالناس أهل الكتاب فانهم وجدوه في كتابهم انه عليه  
الصلاة والسلام يحول القبلة فلما حولت بطلت حجّتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كنوا  
ما عرفوا عن أبى روق (الوجه الثالث) انهم لما أوردوا تلك الشبهة على اعتقاد انها حجة  
سماها الله حجة بناء على معتقدهم أولاه تعالى سماها حجة نهكما بهم (الوجه الرابع) أراد  
بالحجة المحااجة والمجادلة فقال ثلاثا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم  
يحتاجونكم بالباطل (القول الثانى) انه استثناء منقطع ومعناه لكن الذين ظلموا منهم  
يتعلقون بالشبهة ويضعونها موضع الحجّة وهو كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن  
وقال النابغة

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم \* بهن فلول من قراع الكتاب

ومعناه لكن بسيوفهم فلول وليس بعيب ويقال ماله على حق الا تعدى بمعنى لكنه  
يتعدى ويظلم ونظيره أيضا قوله تعالى انى لا يخاف لدى المرسلون الامن ظلم وقال لامامهم  
اليوم من أمر الله الامن رحم وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب (القول  
الثالث) زعم أبو عبيدة ان الابعنى الواو كأنه تعالى قال ثلاثا يكون للناس عليكم حجة  
وللذين ظلموا وأنشد

وكل أخ مفارقة أخوه \* لعمر أيك الا الفرقدان

يعنى والفرقدان (القول الرابع) قال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف  
واليم في عليكم كأنه قيل ثلاثا يكون عليكم حجة الاعلى الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم  
وهم الكفار قال على بن عيسى هذا ان الوجهان بعدان أما قوله تعالى فلا تخشوه  
واخشوني فالعنى لا تخشوا من تقدم ذكره ممن تغتوي مجادل ويحاج ولا تخافوا

ذلك ثلاثا الخ والمعنى  
ان التولية عن الصخرة  
تدفع احتجاج اليهود  
بان المنعوت في التوراة  
من أوصافه انه يحول  
الى الكعبة واحتجاج  
المشركين بأنه يدعى  
ملة ابراهيم ويخالف  
قبلته (الا الذين ظلموا  
منهم) وهم أهل مكة أى  
ثلاثا يكون لاحد من الناس  
حجة الا المصاندين منهم  
الذين يقولون ما يحول  
الى الكعبة الاميل الى  
دين قومهم وحبا لبلده  
أو بداله فرجع الى قبلته  
آبائه ويوشك أن يرجع  
الى دينهم ونسبة هذه  
الكلمة الشنعاء حجة مع  
انها الخش الا باطيل من  
قبيل ما في قوله تعالى  
جنتهم داخضة حيث  
كانوا يسوقونها مساق  
الحجة وقيل الحجّة بمعنى  
مطلق الاحتجاج وقيل  
الاستثناء للمبالغة في نفي  
الحجة رأسا كالذى في قوله  
\* ولا عيب فيهم غير أن  
سيوفهم \* بهن فلول من  
قراع الكتاب \*  
ضرورة ان لاجبة للظالم  
وقرى الا الذين يحرف

التيب على انه استئناف (فلا تخشوه) فان مطاعنهم لا تضركم شيئا (واخشوني) فلا تخالفوا أمرى



(ولا تتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) علة لمحذوف يدل عليه النظم (٤٨) الكريم أي وأمرتكم بتمام النعمة عليكم

لأنه نعمة جليلة ولا رادتي  
اهتداءكم لما انه صراط  
مستقيم موثدا الى سعادة  
الدارين كما أشير اليه  
في قوله عز وجل يهدي  
من يشاء الى صراط  
مستقيم وفي التصير عن  
الارادة بكلمة لعمل  
الموضوعة للترجي على  
طريقة الاستعارة التبعية  
من الدلالة على كمال

الغاية بالهداية ما لا يخفى  
أو عطف على علة مقدرة  
أي واخشوني لأحفظكم  
عنهم وأنتم الخ أو على قوله  
تعالى ثلاثا يكون الخ  
وتوسط قوله تعالى فلا  
تخشوهم الخ بينهما  
للمسارعة الى التسليبة  
والثبوت وفي الخبر تمام  
النعمة دخول الجنة وعز  
على رضى الله عنه تمام  
النعمة الموت على الاسلام

(كما أرسلنا فيكم رسولا  
منكم) متصل بما قبله  
والظرف الاول متعلق  
بالفعل قدم على مفعوله  
الصريح لما في صفاته من  
الطول والظرف الثاني  
متعلق بمضمر وقع صفة  
لرسول أمينة لتمام النعمة  
أي ولا تتم نعمتي عليكم  
في أمر القبله أو في الآخرة  
تماما كما كنا كنا ميا لها  
بإرسال رسول كائن منكم

مطاعنهم في قبلتكم فانهم لا يضرونكم واخشوني يعني احذروا عقابي ان أنتم عدائكم  
عما أرتبكم وفرضت عليكم وهذه الآية تدل على ان الواجب على المرء في كل أفعاله  
وتروكه أن ينصب بين عينيه خشية عقاب الله وأن يعلم انه ليس في يده الخلق شيء البتة وأن  
لا يكون مشغل القلب بهم ولا ملتفت الخاطر اليهم أما قوله تعالى ولا تتم نعمتي عليكم  
فقد اختلفوا في متعلق اللام على وجوه (أحدها) انه راجع الى قوله تعالى ثلاثا يكون  
للناس عليكم حجة ولا تتم نعمتي عليكم فين الله تعالى انه حولهم الى هذه الكعبة لهاتين  
الحكمتين (أحدهما) لا تقطع حجتهن عنه (والثاني) لتمام النعمة وقد بين أبو مسلم بن بحر  
الاصفهانى ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يفخرون باتباع ابراهيم في جميع  
ما كانوا يفعلون فلما حول صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك  
كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب التحول الى الكعبة لما فيه من شرف البقعة فهذا  
موضع النعمة (وثانيها) ان متعلق اللام محذوف معناه ولا تمام النعمة عليكم وارانتي  
اهتداءكم أمرتكم بذلك (وثالثها) أن يعطف على علة مقدرة كانه قبل واخشوني لا وحقكم  
ولا تتم نعمتي عليكم والقول الاول أقرب الى الصواب فان قيل انه تعالى أنزل عند قرب  
وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي فبين  
ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة في هذه  
الآية ولا تتم نعمتي عليكم قلنا تمام النعمة اللاتمة في كل وقت هو الذي خصه به وفي  
الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضى الله عنه تمام النعمة الموت على  
الاسلام واعلم ان الذي حكيناه عن أبي مسلم رحمه الله من التشكك في صلاة الرسول  
وصلاة أمته الى بيت المقدس فان كان مراده ان ألفاظ القرآن لا تدل على ذلك فقد  
أصاب لان شيئا من ألفاظ القرآن لا دلالة فيه على ذلك البتة على ما بيناه وان أراد به  
انكاره أصلا فبعيد لان الاخبار في ذلك قريبة من التواتر ولا يبي مسلم رحمه الله أن يمنع  
التواتر وعند ذلك يقول لا يصح التعويل في القطع بوقوع النسخ في شرعنا على خبر  
الواحد والله أعلم \* قوله تعالى ( كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم  
ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون ) اعلم انا قد بينا ان الله تعالى  
استدل على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام بوجوه بعضها الزامية وهو ان هذا الدين  
دين ابراهيم فوجب قبوله وهو المراد بقوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه  
وبعضها برهانية وهو قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل  
واسحق ويعقوب والاسباط ثم انه سبحانه وتعالى عقب هذا الاستدلال بحكاية شبهتين لهم  
(أحدهما) قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا (والثانية) استدلالهم بانكار النسخ  
على القدح في هذه الشريعة وهو قوله سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي  
كانوا عليها وأطنب الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة و بالحق فعل ذلك لان أعظم

فان ارسال الرسول لا يصح المجانس لهم نعمة لا يكافئها نعمة قطو قبل متصل بما بعده أي كما ذكرتم بالارسال (والشبهة)  
فأذكروني الخ وإشارتي إليكم مع الغير بعد التوحيد فيما قبله إفتان وجريان على سنن الكبرياء



الشبهة لليهود في انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام انكار التسليم فلا جرم اعان الله تعالى في الجواب عن هذه الشبهة وختم ذلك الجواب بقوله ولا ثم نعمتى عليكم فصار هذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة تنبيها على عظيم نعم الله تعالى ولا شك أن ذلك أشد استمالة للقلوب فانه من حيث انه يخلص عن الباطل ويهدى الى الحق مرغوب فيه ومن حيث انه سبب لحصول العز والشرف في الدنيا والآخرة في الذل والمهانة يكون مرغوبا فيه وعند اجتماع الامرين فقد بلغ النهاية في هذا الباب أما قوله تعالى كما أرسلنا فيهِ مسائل (المسئلة الاولى) هذا الكاف اما أن يتعلق بما قبله أو بما بعده فان قلنا انه متعلق بما قبله ففيه وجوه (الاول) أنه راجع الى قوله ولا ثم نعمتى عليكم أى ولا ثم نعمتى عليكم في الدنيا بحصول الشرف وفي الآخرة بافوز بالشواب كما أتمتها عليكم في الدنيا بارسال الرسول (الثاني) ان ابراهيم عليه السلام قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويزكيهم وقال أيضا ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرأنا مناسكنا فكأنه تعالى قال ولا ثم نعمتى عليكم ببيان الشرائع وأهدىكم الى الدين اجابة لدعوة ابراهيم كما أرسلنا فيكم رسولا اجابة لدعوته عن ابن جرير (الثالث) قول أبي مسلم الاصفهاني وهو ان التقدير وكذلك جعلناكم أمة وسطا كما أرسلنا فيكم رسولا أى كما أرسلنا فيكم رسولا من شأنه وصفته كذا وكذا فكذلك جعلناكم أمة وسطا وأما ان قلنا انه متعلق بما بعده فالتقدير كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يعلمكم الدين والشرع فاذا كرونى اذكركم وهو اختيار الاصم وتفرير انكم كنتم على صورة لا تتلون كتابا ولا تعلمون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم ليس بصاحب كتاب ثم أنا كم بأعجب الآيات يتلوه عليكم بلسانكم وفيه ما في كتب الابداء وفيه الخبر عن أحوالهم وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الاخلاق الشريفة والنهي عن أخلاق السفهاء وفي ذاك أعظم البرهان على صدق فقال كما أوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا فاذا كرونى بالشكر عليها اذكركم برحمتي وثوابي والذي يؤكده قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم فلما ذكرهم هذه النعمة والمنة أمرهم في مقابلتها بالذكر والشكر فان قيل كاهل يجوز أن يكون جوابا قلنا يجوز الفراء وجعل لاذ كرونى جوابين (أحدهما) كما (والثاني) اذكركم ووجه ذلك لانه اوجب عليهم الذكر ليدكرهم الله برحمته ولما سلف من نعمته قال القاضي والوجه الاول أولى لانه قبل الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل فعلقه به أولى (المسئلة الثانية) في وجه التشبيه قولان ان قلنا الكاف متعلق بقوله ولا ثم نعمتى كان المعنى أن النعمة في أمر القبله كالنعمة بالرسالة لانه تعالى يفعل الاصلح وان قلنا انه متعلق بقوله تعالى اذ كرونى دل ذلك على أن النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة (المسئلة الثالثة) ما في قوله كما أرسلنا مصدرية كأنه قيل كما أرسلنا اليكم ويحتمل أن يكون كامة أما قوله تعالى فيكم فالمراد به العرب وكذلك قوله منكم وفي ارساله فيهم ومنهم نعم

بمحملكم على ما تصبرون به ازكياه (وبه حكم الكتاب والحكمة) صفة أخرى مرتبة في الوجود على التلاوة وانما وسط بينهما التزكية التي هي عبارة عن تكميل النفس بحسب التوبة العملية وتهذيبها المنفرع على تكميلها بحسب الدعوة النظرية الحاصل بالعلم المرتب على التلاوة للايدان بأن كلا من الامور المرتبة نعمة جلية على حيالها مستوجبة للشكر فلو روى ترتيب اوجود كما في قوله تعالى وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم لتبادر الى القهم كون الكل نعمة واحدة كما مر نظيره في قصة البقرة وهو السر في التعبير عن القرآن تارة بالآيات وأخرى بالكتاب والحكمة رمزاً الى انه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة ولا يقدح فيه شمول الحكمة لما



(ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) صريح في ذلك فان الموصول مع كونه عبارة عن الكتاب والحكمة قطعاً قد عطف عليه على تعليمهما وما ذاك الالتفصيل فنون النعم في مقام يقتضيه كما في قوله تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ عقيب قوله تعالى نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا والمراد بعدم علمهم انه ليس من شأنهم أن يعلموه بالفكر والظن وغير ذلك من طرق العلم لا محصار الطريق في الوحي (فاذكروني) الفاء للدلالة على ترتيب الامر على ما قبله من موجباته أي فاذكروني بالطاعة (اذكروني) بالشواب وهو تحريض على الذكر مع الاسعار بما يوجب (واشكروا) ما انعمت به عليكم من النعم ولا تكفرون) بحمدها وعصيان ما أمرنكم به

عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف ولان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليكونوا الى القبول أقرب أما قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا فاعلم انه من أعظم النعم لانه معجزة باقية ولانه يتلى فيتأدى به العبادات ولانه يتلى فيستفاد منه جميع العلوم ولانه يتلى فيستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة فكانه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والاخرة أما قوله ويزكيكم ففيه أقوال (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام يعلمهم ما اذا تمسكوا به صاروا أزكيا عن الحسن (وثانيها) يزكيهم بالتناء والمدح أي يعلم ما أتم عليه من محاسن الاخلاق فيصفكم به كما يقال ان المزي زكى الشاهد أي وصفه بالزكا (وثالثها) أن التزكية عبارة عن التهمة كانه قال يكثر كم كما قال اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بأن يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا عن أبي مسلم قال القاضي وهذه الوجوه غير متنافية فلعله تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك أما قوله تعالى ويعلمكم الكتاب فليس بتكرار لان تلاوة القرآن عليهم غير تعليم اياهم وأما الحكمة فهي العلم بأسر الشريعة التي يستل القرآن على تفصيلها ولذلك قال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول أما قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون فهذا تنبيه على أنه تعالى أرسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الأمم فالخلق كانوا متحيرين ضالين في أمر أديانهم فبعث الله تعالى محمدا بالخوة حتى علمهم ما ناجوا اليه في دينهم وذلك من أعظم أنواع النعم \* قوله تعالى (فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون) اعلم ان الله تعالى كافنا في هذه الآية بأمرين الذكروا الشكر أما الذكروا فلهذا يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان أن يحمده ويسبحه ويمجده ويقرؤا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلاثة أنواع (أحدها) أن يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبهة القادحة في تلك الدلائل (وثانيها) أن يتفكروا في الدلائل الدالة على كيفية تكليفه وأحكامه وأوامره ونواهيه ووعدته ووعدته فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعد سهل فعله عليهم (وثالثها) أن يتفكروا في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى نصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لانهاية له أما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهو أن تكون جوارحهم مستغرقة في الاعمال التي أمروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة ذكر ابقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا جميع الطاعات فلهذا روى عن سعيد بن جبيرة قال اذكروني بطاعتي فأجله حتى يدخل الكل فيه أما قوله اذكروني فلا بد من حمله على ما يليق بالموضع والذي له تعلق بذلك الثواب والمدح واطهار الرضا والاكرام وإيجاب المنة وكل ذلك داخل تحت قوله اذكروني ثم للناس في هذه الآية عبارات (الاولى) اذكروني بطاعتي اذكروني بطاعتي (الثانية) اذكروني



(يا أيها الذين آمنوا) وصفهم بالآيمان ٥١ \* اثر تعداد ما يوجب ويقتضيه تنشيط الهم وانشغال مراعاة ما يغيبه

بالدعاء أذكركم بالإجابة والاحسان وهو بمنزلة قوله ادعوني أستجب لكم وهو قول أبي مسلم قال أمر الخلق بأن يذكروه راغبين راهبين وراجلين خائفين ويخلصوا الذكر له عن الشركاء فإذا هم ذكروه بالإخلاص في عبادته ورؤيته ذكرهم بالاحسان والرحمة والنعمة في العاجلة والآجلة (الثالثة) اذكروني بالثناء والطاعة أذكركم بالثناء والنعمة (الرابعة) اذكروني في الدنيا أذكركم في الآخرة (الخامسة) اذكروني في الخلوات أذكركم في الفلوات (السادسة) اذكروني في الرخاء أذكركم في البلاء (السابعة) اذكروني بطاعتكم أذكركم بمعونتي (الثامنة) اذكروني بمجاهدتي أذكركم بهدائي (التاسعة) اذكروني بالصدق والإخلاص أذكركم بالإخلاص ومزيد الاختصاص (العاشر) اذكروني بالربوبية في الفائحة أذكركم بالرحمة والعبودية في الخاتمة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين) اعلم أنه تعالى لما أوجب بقوله فاذكروني جميع العبادات وبقوله واشكروا إلى ما يتصل بالشكر أردفه ببيان ما يعين عليهما فقال استعينوا بالصبر والصلاة وانما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات أما الصبر فهو قوة النفس على احتمال المكروه في ذات الله تعالى وتوطئتها على تحمل المساق ونجس الجزع ومن حل نفسه وقلبه على هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات ومن الناس من حل الصبر على الصوم ومنهم من حله على الجهاد لانه تعالى ذكر بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله وأيضاً فلانه تعالى أمر بالتثبت في الجهاد فقال اذا القيمت قته فاثبتوا وبالتثبت في الصلاة أي في الدعاء فقال وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين الا ان القول الذي اخترناه أولى لعموم اللفظ وعدم تقييده والاستعانة بالصلاة لانها يجب أن تفعل على طريق الخضوع والتذلل للعبود والإخلاص له ويجب أن يوفره من وقته عليها وعلى ما يأتي فيها من قراءة في تدبر الوعد والوعيد والتغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيماعداهما من العبادات ولذلك قال ان الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر ولذلك نرى أهل الخير عند النوائب متفقين على الفرع إلى الصلاة وروى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا حز به أمر فرزع إلى الصلاة ثم قال ان الله مع الصابرين يعني في النصر لهم كما قال فسيكفيكم الله وهو السميع العليم فكانه تعالى ضمن لهم اذهم استعانوا على طاعته بالصبر والصلاة أن يزيدهم توفيقاً وتسديداً واطافاً كما قال ويزيد الله الذين اهتدوا هدى \* قوله تعالى (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون) اعلم أن هذه الآية نظير لقوله في آل عمران بل أحياء عند ربهم يرزقون ووجه تعلق الآية بما قبلها كأنه قيل استعينوا بالصبر والصلاة في إقامة ديني فان اختلفتم في تلك الإقامة إلى مجاهدة عدوي بأموالكم وأبدانكم ففعلتم ذلك ففلفت نفوسكم فلا تحسبوا أنكم ضيعتم أنفسكم بل اعلموا ان قتلكم أحياء

من الأمر (استعينوا) في كل ما تأتون وما تذكرون (بالصبر) على الأمور الشاقة على النفس التي من جعلتها معادة الكفرة ومقابلتهم المؤدية إلى مقابلتهم (والصلاة) التي هي أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (إن الله مع الصابرين) تعليل للأمر بالاستعانة بالصبر خاصة لما أنه المحتاج إلى التعليل وأما الصلاة فحيث كانت عند المؤمنين أجل المضال كما يذنب عنه قوله عليه السلام وجعلت قرعة عيني في الصلاة لم يفتقر الأمر بالاستعانة بها إلى التعليل ومعنى المعية الولاية الدائمة المستتمة للنصرة واجابة الدعوة ودخول مع على الصابرين لما أنهم المباشرون للصبر حقيقة فهم متبوعون من تلك الحيثية (ولا تقولوا) عطف على استعينوا الخ مسوق لبيان أن لا غالة للمأمور به وان الشهادة التي يباثودي إليها الصبر حياة أبدية (من يقتل في سبيل الله

أوامت) أي هم أموات (بل أحياء) أي بل هم أحياء (ولكن لا تشعرون) بحياتهم وفيه رمز إلى أنها ليست مما يشعر به الشاعر



الظاهرة من الحياة الجسمانية وانما هي أمر روحاني لا يدرك \* ٥٢ \* بالعقل بل بالوحي وعن الحسن رحمه الله

عندي وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الآية في قتي  
بدروقتل من المسلمين يومئذ أربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار من  
المهاجرين عبيده بن الحرث بن عبد المطلب وعمر بن أبي وقاص وذو الشمالين وعمر بن  
نعله وعاصم بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعيد بن خزيمة وقيس بن عبد المدر  
وزيد بن الحارث بن ابي رافع بن المولى وحارث بن سرافة ومعوذ بن عفراء وعوف  
بن عفراء وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى أن يقال فيهم انهم ماتوا وعن  
آخرين أن الكفار والمناققين قالوا ان الناس يقتلون أنفسهم طلبا لمرضاة محمد من غير فائدة  
فزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) أموات رفع لانه خبر مبتدأ محذوف تقديره لا تقولوا  
هم أموات (المسئلة الثالثة) أقوال (الاول) أنهم في الوفاة أحياء كان الله تعالى  
أحياءهم لا يصل اشواب اليهم وهذا قول أكثر المفسرين وهذا دليل على أن المطيعين يصل  
بوابهم السهم وهم في القبر فان قيل نحن نسألهم أحسادهم ميتة في القبور وكيف يصح  
ما ذهبتم اليه قلنا أماننا فالبية ليست سرطاني الحياة ولا امتناع في أن يعيد الله الحياة  
الى كل واحد من تلك الدرات والاحراء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف  
وأماننا المعزلة فلا يعيد الله الحياة الى الاجراء التي لا بد منها في ماهية الحي ولا  
يعتبر بالاطراف ويحمل أيضا ان يحيبهم اذ لم يشاهدوا (القول الثاني) قال الاصم يعني  
لا نسوهم بالموتى وقولوا لهم شهداء الاحياء ويحمل أن المسركين قالوا هم أموات  
في الدين كما قال الله تعالى أو من كان ميتا فأحييناه فقالوا لا نقولوا للسهداء ما قاله  
المسركون ولكن قولوا هم أحياء في الدين ولكن لا يسعون يعني المشركون لا يعملون ان  
من قل على دين محمد عليه الصلاة والسلام حي في الدين وعلى هدى من ربه ونور كما روى  
في بعض الحكايات أن رجلا قال لرجل مامات رجل خلف ذلك وحكى عن بقراطانه كان  
يقول لتلامذته موتوا بالارادة تحيوا بالطبيعة أي بالروح (القول الثالث) أن المسركين  
كانوا يقولون ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقتلون انفسهم ويخسرون حياتهم  
فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم الى غير شي وهو لاء الدين قالوا ذاك يحتمل  
انهم كانوا دهر بدينك ونالما- ويحمل انهم كانوا مؤمنين بالمعاد لانهم كانوا منكرين  
لنبوه محمد عليه الصلاة والسلام فلذلك قالوا هذا الكلام فقال الله تعالى ولا تقولوا كما قال  
المسركون انهم أموات لا ينسرون ولا يذمعون ياتحماوا من السدائد في الدنيا ولكن  
اعلموا انهم احياء أي سيحيون فيابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله احياء بأنهم  
سيحيون غير بعيد قال الله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال أحاط بهم  
سرادقها وقال ان المناققين في الدرك الاسفل من النار وقال فالذين آمنوا وعملوا  
الصالحات في جنات النعيم على معنى انهم سيصبرون كذلك وهذا القول اختيار الكعبى  
وأبي مسلم الاصفهاني واعلم أن أكثر العلماء على ترجيح القول الاول والذي يدل عليه

ن الشهيد احياء عند الله  
نعرض أرزاقهم على  
أرواحهم فيصل اليهم  
الروح وانفرح كما تعرض  
لنار على أن فرعون غسو  
وعسياه وصل اليهم  
الالم والوجع قات رأت  
في المنام سنة تسع وثلاثين  
وتسعمائة أي أزور قبور  
شهداء احد رضى الله  
تعالى عنهم أجمعين وأنا  
أدلو هذه الآية وما نى  
سورة آل عمران وأرددهما  
مفكر في أمرهم وفي نفسى  
أن حياتهم روحانية  
لا جسمانية فمما أدخل  
ذلك اذ رأيت سبابهم  
قاعدا في قرة تام الجسد  
كامل الحقيقة في أحسن ما  
يكون من الهبة والمنظر  
ليس عليه شيء من الماس  
قد بدا من ماله في السر  
والباقي في امر خلا أي  
أعلم يقينا ان ذاك أيضا  
كما ظهر وانما لا يظهر  
لكونه عوره فنظرت الى  
وجهه ف رأيته ينظر الى  
متسمكاه يذبني على ان  
الامر بخلاف رأى  
ففسحان من علت كلمة  
ووجلت حكمت



وقبل الآية نزلت  
في شهداء بدر وكانوا  
أربعة عشر وفيها  
دلالة على أن الأرواح  
جواهر قائمة بانفسها  
مغاية لما يحس به  
من البدن تبقى بعد الموت  
دراكة وعليه جمهور  
المحابة والتسابعين  
رضوان الله تعالى عليهم  
أجمعين وبه نطقت  
الآيات والسنة والى  
هذا تخصيص الشهداء  
بذلك لما يستدعيه مقام  
التحريض على مباشرة  
مبادئ الشهادة  
ولا خصاصهم بمزيد  
القرب من الله عز وجل

وجوه (أحدها) الآيات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى قالوا ربنا أمتنا اثنتين  
وأحييتنا اثنتين والموتان لا تحصل الا عند حصول الحياة في القبر وقال الله تعالى أغرقوا  
فادخلوا نارا والفاء للنفيب وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة  
أدخلوا آل فرعون أشد العذاب واذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر أيضا  
لان العذاب حق لله تعالى على العبد واشواب حق للعبد على الله تعالى فاسقاط العقاب  
أحسن من اسقاط الثواب فحيثما أسقط العقاب الى يوم القيامة بل حققه في القبر كان  
ذلك في الثواب أولى (وثانيها) أن المعنى لو كان على ما قيل في القول الثاني والثالث لم يكن  
لقوله ولكن لا تشعرعون معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا لا يعلمون انهم سيحبون يوم  
القيامة وانهم ماتوا على هدى ونور فعلم أن الامر على ما قلنا من أن الله تعالى أحياهم  
في قبورهم (وثالثها) أن قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة  
في البرزخ قبل البعث (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة  
أو حفرة من حفر النيران والاختلاف في ثواب القبر وعذابه كالتواتر وكان عليه الصلاة  
والسلام يقول في آخر صلاته وأعوذ بك من عذاب القبر (خامسها) أنه لو كان المراد من  
قوله انهم أحياهم سيحبون فحيث لا يبقى تخصيصهم بهذا فائدة أجاب عنه أبو مسلم بأنه  
تعالى انما خصهم بالذكور لان درجاتهم في الجنة أرفع ومنزاتهم ألى وأشرف لقوله تعالى ومن  
يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء  
والصالحين فأفردهم بالذكر تعظيما واعلم أن هذا الجواب ضعيف وذلك لان منزلة النبيين  
والصديقين أعظم مع أن الله تعالى ما خصهم بالذكر (وسادسها) أن الناس يزورون قبور  
الشهداء وبعضهم منها وذلك يدل من بعض الوجوه على ما ذكرناه واحتج أبو مسلم على ترجيح  
قوله بأنه تعالى ذكر هذه الآية في آل عمران فقال بل أحياهم عند ربهم وهذه العندية ليست  
بالمكان بل بالكون في الجنة ومعلوم أن أهل الثواب لا يدخلون الجنة الا بعد القيامة  
والجواب لانهم ان هذه العندية ليست الا بالكون في الجنة بل باعلاء الدرجات وإيصال  
البشارات اليدهو في القبر أو في موضع آخر واعلم أن في الآية قول آخر وهو أن ثواب  
القبر وعذابه للروح لا للقلب وهذا القول بناء على معرفة الروح ولشراي خلاصة حاصل  
قول هؤلاء فنقول انهم قالوا ان الانسان لا يجوز أن يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس  
أما انه لا يجوز أن يكون عبارة عن هذا الهيكل فلو جهين (الاول) أن أجزاء هذا الهيكل  
أبدا في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والتدوير ولا شك أن الانسان من  
حيث هو هو أمر باق من أول عمره الى آخره فان كل أحد يعلم بالضرورة انه هو الذي كان  
موجودا من أول عمره الى آخر عمره والباقي غير ما هو غير باق والمشار اليه عند كل أحد  
بقوله انا ووجب أن يكون مغاير هذا الهيكل (الثاني) اني اكون عالم بأنى انا حال ما اكون  
غافلا عن جميع أجزائي وأبعاضى والمعلوم غير ما هو غير معلوم فالذى أشير اليه بقولى



أنا مغاير لهذه الاعضاء والابعض وأما أن الانسان غير محسوس فلان المحسوس إنما  
 هو السطح واللون ولا شك ان الانسان ليس هو مجرد اللون والسطح ثم اختلفوا عند ذلك  
 في ان الذي يشير اليه كل أحد بقوله أنا أي شيء هو والاقول فيه كثيرة الا ان أشدها تحصيها  
 وتحصيلها وجهان (أحدهما) أنها أجزاء جسمانية سارية في هذا الهيكل سريان النار في  
 الفحم والدهن في السمس وماء الورد في الورد والقائلون بهذا القول فريقان (أحدهما)  
 الذين اعتقدوا تماثل الاجسام فقالوا ان تلك الاجسام مماثلة لسائر الاجزاء التي منها  
 يتألف هذا الهيكل الا ان القادر المختار سبحانه يبق بعض الاجزاء من أول العمر الى آخره  
 فتلك الاجزاء هي التي يشير اليها كل أحد بقوله أنا ثم ان تلك الاجزاء حية بحياة يخلقها الله  
 تعالى فيها فاذا زالت الحياة ماتت وهذا قول أكثر المتكلمين (وثانيهما) الذين اعتقدوا  
 اختلاف الاجسام وزعموا ان الاجسام التي هي باقية من أول العمر الى آخر العمر اجسام  
 مخالفة بالماهية والحقيقة للاجسام التي يتألف منها هذا الهيكل وتلك الاجسام حية  
 لذاتها مدركة لذاتها فاذا دخلت هذا البدن وصارت سارية في هذا الهيكل سريان النار  
 في الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الروح متحركا بنحركه ثم ان هذا الهيكل أبدا  
 في الذوبان والتحلل والتبدل الا أن تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يعرض لها التحلل  
 لانها مخالفة بالماهية لهذه الاجسام البالية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام  
 اللطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والطمهارة ان كانت من جملة السعداء والى  
 الجحيم وعالم الآفات ان كانت من جملة الاشقياء (والقول الثاني) ان الذي يشير اليه كل  
 أحد بقوله أنا موجود ليس بتخيير ولا قائم بالتخيير وانه ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا  
 يلزم من كونه كذلك ان يكون مثل الله تعالى لان الاشتراك في السلوب لا يقتضي الاشتراك  
 في الماهية واحتجوا على ذلك بأن في المعلومات ما هو فرد حقا فوجب أن يكون العلم به فردا  
 حقا فوجب أن يكون الموصوف بذلك العلم فردا حقا وكل جسم وكل حال في الجسم فليس  
 بفرد حقا فذلك الذي يصدق عليه من انه يعلم هذه المفردات وجب أن لا يكون جسما ولا  
 جسمانيا أما ان في المعلومات ما هو فرد حقا فلا نه لا شك في وجود شيء فهذا الموجود ان كان  
 فردا حقا فهو المطلوب وان كان مركبا فالركب مركب على الفرد فلا بد من الفرد على  
 كل الاحوال وأما انه اذا كان في المعلومات ما هو فرد كان في المعلوم ما هو فرد لان العلم  
 المتعلق بذلك الفرد ان كان منقسما فكل واحد من أجزائه أو بعض أجزائه أما ان يكون  
 علما بذلك المعلوم وهو محال لانه يلزم أن يكون الجزء مساويا للكل وهو محال وأما أن لا يكون  
 شيء من أجزائه علما بذلك المعلوم فعند اجتماع تلك الاجزاء أما أن يحدث زائد هو العلم بذلك  
 المعلوم الفرد فحينئذ يكون العلم بذلك المعلوم هو هذه الكيفية الحادثة لتلك الاشياء التي  
 فرضناها قبل ذلك ثم هذه الكيفية ان كانت منقسمة عاد الحديث فيه وان لم تكن منقسمة  
 فهو المطلوب وأما انه اذا كان في المعلوم علم لا يقبل القسمة كان الموصوف به أيضا كذلك



فلان الموصوف به لو كان قبل القسمة لكان كل واحد من تلك الاجزاء أو شئ منها ان كان موصوف به بتمامه فحيث يكون العرض الواحد في أشياء كثيرة وهو محال أو يتوزع أجزاء الحال على أجزاء المحل فيقسم الحال وقد فرضنا أنه غير منقسم أو لا يتصف شئ من أجزاء المحل إلا بتمام الحال ولا شئ من أجزاء ذلك الحال فحيث يكون ذلك المحل خاليا عن ذلك الحال وقد فرضناه موصوف به هذا خلف وأما ان كل متخير يتقسم فبالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد قالوا ثبت ان الذي يشير اليه كل أحد بقوله أنا موجود ليس بمتخير ولا قائم بالمتخير ثم نقول هذا الموجود لا بد وأن يكون مدركا للجزئيات لانه لا يمكنني أن أحكم على هذا الشخص المشار اليه بأنه انسان وليس بفرس والحاكم بنى على شئ لا بد وأن يحضر المقضى عليهما فهذا الشئ مدرك لهذه الجزئيات وللانسان الكلي حتى يمكنه أن يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئ والمدرک للكليات هو النفس والمدرک للجزئيات أيضا هو النفس فكل من كان مدركا للجزئيات فإنه لا يمتنع أن يلتذ ويتألم قالوا اذا ثبت هذا فنقول هذه الارواح بعد المفارقة تتألم وتلتذ الى أن يردها الله تعالى الى الابدان يوم القيامة فهناك يحصل الالتذاذ والتألم للابدان فهذا قول قال به عالم من الناس قالوا وب انه لم يقم برهان قاهر على القول به ولكن لم يقم دليل على فساد فانه مما يؤيد الشرع وينصر ظاهر القرآن ويزيل الشكوك والشبهات عما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعذابه فوجب المصير اليه فهذا هو الاشارة المختصرة في توجيه هذا القول والله هو العالم بحقائق الامور قالوا وبما يؤكده هذا القول هو ان ثواب القبر وعذابه اما أن يصل الى هذه البنية أو الى جزء من أجزائها والاول مكابرة لاننا نجد هذه البنية منفردة متميزة فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها فلم يبق الا أن يقال ان الله تعالى يحبي بعض تلك الاجزاء الصغيرة ويوصل الثواب والعقاب اليها واذجاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال الانسان هو الروح فانه لا يعرض له التفرق والتزق فلا جرم يصل اليه الالم واللذة ثم انه سبحانه وتعالى يرد الروح الى البدن يوم القيامة الكبرى حتى تنضم الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية قوله تعالى (ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين) اعلم ان القفال رحمه الله قال هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة أي استعينوا بالصبر والصلاة فانابلوكم بالخوف وبكذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل انه تعالى قال واشكروا ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع والجوع من وجهين (الاول) انه تعالى اخبر ان اكمال الشرائع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الشرائع لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم امر فيها بالصبر (الثاني) انه تعالى اثم اول الامر بالشكر ثم اتى وامر بالصبر لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (المسئلة الثانية)

(ولنبلونكم) لنصيبكم  
اصابة من يختبر أحوالكم  
أتصبرون على البلاء  
وتستسلمون للقضاء  
(بشئ من الخوف  
والجوع) أي بقليل  
من ذلك فان ما وقاهم  
عنه أكثر بالنسبة  
الى ما أصابهم بالف مرة  
وكذا ما يصيب به معانديهم  
وانما أخبر به قبل الوقوع  
ليوطنوا عليه نفوسهم  
ويزداد يقينهم عند  
مشاهدة تهمة له حسبا  
أخبر به واعلموا أنه شئ  
يسيره طاقبة حيدة  
(ونقص من الاموال  
والانفس والثمرات)  
عطف على شئ وقيل  
على الخوف



وعن الشافعي رحمه الله  
الخوف خوف الله والجوع  
صوم رمضان ونقص  
من الأموال الزكاة  
والصدقات ومن النفس  
الأمراض ومن الثمرات  
موت الأولاد وعن النبي  
صلى الله عليه وسلم  
إذا مات ولد العبد  
قال الله تعالى للملائكة  
أقبضتم روح ولد عبدي  
فيقولون نعم فيقول  
عز وجل أقبضتم ثمرة  
قلبي فيقولون نعم  
فيقول الله تعالى ماذا قال  
عبدي فيقولون حمدك  
واسترجع فيقول الله  
عز وجل ابنوا لعبدي  
بيتا في الجنة وسموه  
بيت الحمد

روى عن عطاء والربيع بن أنس أن المراد بهذه المخاطبة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
بعد الهجرة (المسئلة اشاعة) أما ان الابتلاء كيف يصح على الله تبارك وتعالى فقد تقدم  
في تفسير قوله تعالى وإذا تبلى إبراهيم ربه وأما الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء  
ففيها وجوه (أحدها) ليوطوا أنفسهم على الصبر عليها إذا وردت فيكون ذلك أبعدهم  
عن الجزع وأسهل عليهم بعد الورود (وثانيها) انهم اذ علموا أنه ستصل اليهم تلك المحن  
اشتد خوفهم فيصبر ذلك الخوف تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب (وثالثها)  
ان الكفار اذا شاهدوا محمدا وأصحابه مقيمين على دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه  
من نهاية الضرر والمحنة والجوع يعلمون أن القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته  
فيدعوههم ذلك الى مزيد التأمل في دلائله ومن المعلوم الظاهر ان المتبع اذا عرفوا ان  
المتبوع في اعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصرنم رأوه مع ذلك مصرا على ذلك المذهب  
كان ذلك أدعى لهم الى اتباعه مما اذا رأوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب  
(ورابعها) أنه تعالى أخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه فوجد مخبر ذلك الخبر على ما أخبر  
عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (وخامسها) ان من المنافقين من أظهر  
متابعة الرسول طمعا منه في المال وسعة الرزق فاذا اختبره تعالى بنزول هذه المحن فعند ذلك  
يغير المنافق عن الموافق لان المنافق اذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه فكان في هذا الاختبار  
هذه الفائدة (وسادسها) ان اخلاص الانسان حالة البلاء ورجوعه الى باب الله تعالى  
أكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك (المسئلة  
الرابعة) انما قال بشي على الواحدان ولم يقل بأشياء على الجمع لوجهين (الاول) فلا يوهم  
بأشياء من كل واحد فيدل على ضرر الخوف والتقدير بشي من كذا وشي من لذا  
(الثاني) معناه بشي قليل من هذه الأشياء (المسئلة الخامسة) اعلم ان كل ما يلاقيك من  
مكروه ومحبوب فينتسم الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى  
ما سيوجد في المستقبل فاذا خطر ببالك موجود في الماضي سمي ذكرا وتذكر وان كان  
موجودا في الحال سمي ذوقا ووجدانا سمي وجدانا لانها حالة تجددها من نفسك وان كان  
قد خطر ببالك وجود شي في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمي انتظارا وتوقعا فان كان  
المنتظر مكروها حصل منه ألم في القلب يسمى خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ذلك ارتياحا  
والارتياح رجاء فالخوف هو ألم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده والرجاء هو ارتياح  
القلب لانتظار ما هو محبوب عنده وأما الجوع فالمراد منه القحط وتعدر تحصيل القوت قال  
القفال رحمه الله أما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاسفتهم العرب بسبب الدين  
فكانوا لا يأمنون قصدهم اياهم واجتماعهم عليهم وقد كان من الخوف في وقعة الاحزاب  
ما كان قال الله تعالى هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلا شديدا وأما الجوع فقد أصابهم  
في أول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلة أموالهم حتى انه عليه السلام كان



يسد الحجر على بطنه وروى أبو الهيثم بن التيهان أنه عليه السلام لما خرج التقي مع أبي بكر قال ما أخرجك قال الجوع قال أخرجني ما أخرجك وأما النقص من الأموال والأنفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بأن يتفق الإنسان ماله في الاستعداد للجهاد وقد يقتل فهناك يحصل النقص في المال والنفس وقال الله تعالى وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال الله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله وقد يكون النقص في النفس بموت بعض الإخوان والأقارب على ما هو التأويل في قوله ولا تقتلوا أنفسكم وأما نقص الثمرات فقد يكون بالجذب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الأعداء وقد يكون ذلك بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود هذا آخر كلام القفال رحمه الله قال الشافعي رضي الله عنه الخوف خوف الله والجوع صيام شهر رمضان والنقص من الأموال الزكوات والصدقات ومن الأنفس الأمراض ومن الثمرات موت الأولاد ثم أنه تعالى لما ذكر هذه الأشياء بين جملة ما للصابرين على هذه الأمور بقوله تعالى وبشر الصابرين رفية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن الصبر واجب على هذه الأمور إذا كان من قبله تعالى لأنه يعلم أن كل ذلك عدل وحكمة فاما من لم يكن محققا في الإيمان كان كمن قال فيه ومن الناس من يعبد الله على حرف فإن أصابه خير اطمأن به وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة فاما ما يكون من جانب الظلمة فلا يجب الصبر عليه مناله أن المراهق يلزمه أن يصبر على ما يفعله به أبوه من الأديب ولو فعله به غيره لكان له أن يمانع بل يحارب وكذا في العبد مع مولاه فأيذرت تعالى عباده عليه ليس لك الأحكمة وصوابا بخلاف ما يفعل العباد من الظلم (المسئلة الثانية) الخطاب في وبشر لرسول الله صلى الله عليه وسلم أولئك من يتأتى منه البشارة (المسئلة الثالثة) قال الشيخ الفراء رحمه الله اعلم أن الصبر من خواص الإنسان ولا يتصور ذلك في البهائم والملائكة أما في البهائم فلنقصانها وأما في الملائكة فلكمالها يابنه أن البهائم سلطت عليها الشهوات وليس لشهواتها عقل يعارضها حتى يسمى ثبات تلك القوة في مقابلة مقتضى الشهوة صبرا وأما الملائكة فانهم جردوا للشوق إلى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم يسلط عليهم شهوة صارفة عنها حتى تحتاج إلى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال فيجند آخر وأما الإنسان فإنه خلق في ابتداء الصبا ناقصا مثل البهيمة ولم يخلق فيه الشهوة الغذاء الذي هو محتاج إليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة إذا الصبر عبارة عن ثبات جند في مقابلة جند آخر قام القتال بينهما لتضاد مطالبهما أما البالغ فإن فيه شهوة تدعوه إلى طلب اللذات العاجلة والأعراض عن الدار الآخرة وعقلا يدعوه إلى الأعراض عنها وطلب اللذات الروحية الباقية فإذا عرف العقل أن الاشتغال بطلب هذه اللذات العاجلة يمنع عن الوصول إلى تلك اللذات الباقية صارت

(وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) الخطاب لرسول صلى الله عليه وسلم أولئك من يتأتى منه البشارة



داعية العقل صادة وممانعة لداعية الشهوة من العمل فيسمى ذلك الصبر والمنع صبراً ثم اعلم أن الصبر ضربان (أحدهما) بدني كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه وهو أعم بالفعول كتعاطي الأعمال الشاقة أو بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والام العظيم (والثاني) هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتبهات الطبع ثم هذا الضرب ان كان صبراً عن شهوة البطن والفرج سمي عفة وان كان على احتمال مكره اختلقت اسماؤه عند الناس باختلاف المكره الذي عليه الصبر فان كان في مصيبة اقتصر عليه باسم الصبر ويضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الخد وشق الجيب وغيرها وان كان في حال الغنى يسمى ضبط النفس ويضاده حالة تسمى البطر وان كان في حرب ومقاتلة يسمى شجاعة ويضاده الجبن وان كان في كظم الغيظ والغضب يسمى حملاً ويضاده النزق وان كان في نائمة من نوائب الزمان مضجرة تسمى سعة الصدر ويضاده الضجر والندم وضيق الصدر وان كان في اخفاء كلام يسمى كتمان النفس ويسمى صاحبه كتوماً وان كان عن فضول العيش يسمى ذهداً ويضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال يسمى بالقناعة ويضاده الشره وقد جمع الله تعالى أقسام ذلك وسمى الكل صبراً فقال والصابرين في البأساء أي المصيبة والضراء أي الفقر وحين اليأس أي المحاربة أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون قال القفال رحمه الله ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكره ولا ان لا يكره ذلك لان ذلك خير مما يمكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم الحزن وكف النفس عن ابراز آثاره كان صاحبه صابراً وان ظهر دمع عين أو تغير لون قال عليه السلام الصبر عند الصدمة الأولى وهو كذلك لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر فذلك يسمى سلواً وهو مما لا بد منه قال الحسن لو كلف الناس ادامة الجزع لم يقدر واعليه والله أعلم (المسئلة الرابعة) في فضيلة الصبر قد وصف الله تعالى الصابرين بأوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعاً و اضاف أكثر الخيرات اليه فقال وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا للصابرين وأوقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا وقال وليجزين الذين صبروا أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون وقال أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا وقال انما يؤتى الصابرون أجرهم بغير حساب فإمن طاعة الا وأجرها مقدر الا الصبر ولاجل كون الصوم من الصبر قال تعالى الصوم لي فاضافه الى نفسه ووعد الصابرين بأنه معهم فقال واصبروا ان الله مع الصابرين وعلق النصره على الصبر فقال بلى ان تصبروا وتتقوا يأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة وجمع للصابرين أمور الم يجمعها لغيرهم فقال أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون وأما الاخبار فقال عليه السلام الصبر نصف الايمان وتقريره أن الايمان لا يتم الا بعدم ما لا ينبغي من الاقوال والأعمال والعقائد وبحصول ما ينبغي



فلا استمرار على ترك ما لا ينبغي هو الصبر وهو النصف الآخر فلي مقتضى هذا الكلام  
يجب أن يكون الإيمان كله صبرا إلا أن ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي قد يكون مطابقا  
للشهوة فلا يحتاج فيه إلى الصبر وقد يكون مخالفا للشهوة فيحتاج فيه إلى الصبر فلا جرم  
جعل الصبر نصف الإيمان وقال عليه السلام من أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن  
أعطى حظه منهم لم يبال ما فاتته من قيام الليل وصيام النهار وقال عليه السلام الإيمان  
هو الصبر وهذا شبه قوله عليه السلام الحج عرفة (المسئلة الخامسة) في بيان أن الصبر  
أفضل أم الشكر قال الشيخ الغزالي رحمه الله دلالة الاخبار على فضيلة الصبر أسد قال  
عليه السلام من أفضل ما أوتيتم اليقين وعزيمة الصبر وقال يؤتى بالشكر أهل الأرض  
فيجز به الله جزاء الساكرين ويؤتى بالصبر أهل الأرض فيقال له اترضى أن نجزيك كما  
جزينا هذا الساكر فيقول نعم يا رب فقول الله تعالى لقد أنعمت عليك فشكرت وابتليت  
فصبرت لاضعفن لك الاجر فعطى اضعاف جزاء الساكرين وأما قوله عليه السلام  
الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر فهو دليل على فضل الصبر لأن هذا التمايز كفي معرض  
المباغة وهي لا تحصل الا اذا كان المشبه به أعظم درجة من المشبه كقوله عليه السلام  
سارب الخمر كعابد الوزن وأيضاً روى أن سليمان عليه السلام يدخل الجنة بعد الانبياء  
باربعين خريفاً لمكان ملكه وآخر الصحابة دخولا الجنة عبد الرحمن بن عوف لمكان  
غناه وفي الخبر أبواب الجنة كلها مصراعان الابواب الصبر فانه مصراع واحد وأول من  
يدخله أهل البلاء وامامهم أيوب عليه السلام (المسئلة السادسة) دلت هذه الآية  
على أمور (أحدها) أن هذه المحن لا يجب أن تكون عقوبات لانه تعالى وعذبها المؤمنين  
من الرسول وأصحابه (وثانيها) أن هذه المحن اذا قارنها الصبر افادت درجة عالية في الدين  
(وثالثها) أن كل هذه المحن من الله تعالى خلاف قول النبوة الدين ينسبون الامراض  
وغيرها الى سئ آخر وخلاف قول المهجمين الدين ينسبونها الى سعادة الكواكب  
ونحوستها (ورابعها) أنها تدل على أن الغذاء لا يفيد الشبع وسرب الماء لا يفيد الري بل  
كل ذلك يحصل بما أجرى الله العادة به عند هذه الاسباب لان قوله ولنبلونكم صريح  
في اضافة هذه الامور الى الله تعالى وقول من قال انه تعالى لما خلق اسبابها صح منه هذا  
القول ضعيف لانه مجاز والعسودول الى المجاز لا يمكن الا بعد تعدد الحقيقة \* قوله  
تعالى (الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا ان الله وانا لله) راجعون أولئك عليهم صلوات  
من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون) اعلم انه تعالى لما قال وبشر الصابرين بين في هذه  
الآية أن الانسان كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف هي ثم في الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) اعلم أن هذه المصائب قد نكون من فعل الله تعالى وقد نكون من فعل  
العبد أما الخوف الذي يكون من الله فمثل الخوف من الفرق والحرق والصاعقة وغيرها  
والذي من فعل العبد فهو ان العرب كانوا يجتمعون على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم وأما

والمصيبة ما يصيب  
الانسان من مكروه  
اقوله عليه السلام كل  
شيء يؤذى المؤمن  
فهو مصيبة



الجوع فلاجل الفقر وقد يكون الفقر من الله بان يتلف أموالهم وقد يكون من العبد بان يغلبوا عليه فيتلغوه ونقص الاموال من الله تعالى انما يكون بالجوائح التي تصيب الاموال والثمرات ومن العدو انما يكون لان القوم لا اشتغالهم بقتالهم لا يتفرغون لعمارة الاراضى ونقص النفس من الله بالامانة ومن العباد بالقتل (المسئلة الثانية) قال القاضي انه تعالى لم يصف هذه المصيبة الى نفسه بل عم وقال الذين اذا اصابتهم مصيبة فالظاهر انه يدخل تحتها كل مضرة ينالها من قبل الله تعالى وينالها من قبل العباد لان في الوجهين جميعا عليه تكليفا وان عدل عنه الى خلافه كان تاركا للتمسك بادائه فالذي يناله من قبله تعالى يجب أن يعتقد فيه انه حكمة وصواب وعدل وخير وسلاح وان الواجب عليه الرضا به وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله ان الله لان في اقرارهم بالعبودية تفويض الامور اليه والرضا بقضائه فيما يتلهم به لانه لا يقضى الا بالحق كما قال تعالى والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا يتقنون بشيئا اما اذا نزلت به المصيبة من غيره فتكليفه ان يرجع الى الله تعالى في الانتصاف منه وان يكظم غيظه وغضبه فلا يتعدى الى ما لا يحل له من سفاء غيظه ويدخل ايضا تحت قوله ان الله لانه الذي الرمه سلوك هذه الطريقة حتى لا يجاوز امره كانه يقول في الاول ان الله يدبر فينا كيف يشاء وفي الثاني يقول ان الله ينصف لنا كيف يشاء (المسئلة الثالثة) امال الكسائي في بعض الروايات انون من انا ولا م الله والباقون بالتفخيم وانما جازت الامالة في هذه الالف للكسرة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفراء والكسائي لا يجوز امالة انا مع غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الامالة وكذلك لا يجوز امالة حتى ولكن اما قوله ان الله وانا اليه راجعون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو بكر الوراق ان الله اقرار مناله بالملك وانا اليه راجعون اقرار على أنفسنا بالهلاك واعلم أن الرجوع اليه ليس عبارة عن الانتقال الى مكان أو جهة فان ذلك على الله محال بل المراد انه يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه سواء وذلك هو الدار الآخرة لان عند ذلك لا يملك لهم أحد نفعا ولا ضرا وما داموا في الدنيا قد يملك غير الله نفعهم وضرهم بحسب الظاهر فجعل الله تعالى هذا رجوعا اليه تعالى كما يقال ان الملك والدولة يرجع اليه لا بمعنى الانتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة (المسئلة الثانية) هذا يدل على ان ذلك اقرار بالبعث والنشور والاعتراف بانه سبحانه سيجازي الصابرين على قدر استحقاقهم ولا يضيع عنده أجر المحسنين (المسئلة الثالثة) قوله ان الله يدل على كونه راضيا بكل ما نزل به في الحال من أنواع البلاء وقوله وانا اليه راجعون يدل على كونه في الحال راضيا بكل ما سينزل به بعد ذلك من انابته على ما كان منه ومن تفويض الامر اليه على ما نزل به ومن الانتصاف ممن ظلمه فيكون مذكرا لنفسه راضيا بما وعد الله به من الاجر في الآخرة (المسئلة الرابعة) الاخبار في هذا الباب كثيرة (أحدها) عن النبي صلى الله عليه وسلم من



وليس الصبر هو الاسترجاع باللسان بل بالقلب بان ﴿ ٦١ ﴾ يتصور ما خلق له وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله تعالى

عليه ويرى ان ما بقى عليه اضاف ما استرده منه فيهن ذلك على نفسه ويستسلم والمبشر به محذوف دل عليه ما بعده (أولئك) إشارة الى الصابرين باعتبار اتصافهم بما ذكر من النعوت ومعنى البعد فيه للايدان بعلور بتهم (عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة من الله سبحانه المغفرة والرفقة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والجمع بينها وبين الرحمة للبالغة كافي قوله تعالى رافة ورحمة رؤوف رحيم والتنوين فيها للتفخيم والتعرض لغنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لظهور مزيد العناية بهم أى أولئك الموصوفون بما ذكر من النعوت الجليلة عليهم فتون الرافة الفاضلة من مالك امورهم ومبلغهم الى كالاتهم اللاتفة بهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقابه وجعل له خلفا

استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (وثانيها) روى أنه طفي سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقبل أمصيبة هي قال نعم كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة (وثالثها) قالت أم سلمة حدثني أبو سلمة انه عليه الصلاة والسلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما أمر الله به من قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتى فاجرنى فيها وعوضنى خيرا منها الا أجره الله عليها وعوضه خيرا منها قالت فلما توفي أبو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فعوضنى الله تعالى محمدا عليه السلام (ورابعها) قال ابن عباس أخبر الله تعالى ان المؤمن اذا سلم لأمر الله تعالى ورجع واسترجع عند مصيبته كتب الله تعالى له ثلاث خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق سبيل الهدى ( وخامسها ) عن عمر رضى الله عنه قال نعم العدلان وهما أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ونعمت العلاوة وهى قوله وأولئك هم المهتدون وقال ابن مسعود لان آخر من السماء أحب الى من ان أقول لشيء قضاء الله تعالى ليشه لم يكن أما قوله أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فاعلم ان الصلاة من الله هى الثناء والمدح والتعظيم وأما رحمة فهى النعم التى انزلها به عاجلا ثم آجلا وأما قوله وأولئك هم المهتدون ففيه وجوه (أحدها) انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة بصاحبها الى كل خير (وثانيها) المهتدون الى الجنة الفائزون بالثواب (وثالثها) المهتدون لاسائر ما لم يسموا والاقرب فيه ما يصبر داخل فى الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكره من الصلوات والرحمة صحيحا ولا يكون كذلك الا والمراد به انهم الفائزون بالثواب والجنة والطريق اليها لان كل ذلك داخل فى الاهتداء وان كان لا يمتنع ان يراد بذلك انهم المتأدبون بأدابه المتمسكون بما أزم وأمر قال أبو بكر الرازى اشتملت الآية على حكمين فرض ونفل أما الفرض فهو التسليم لأمر الله تعالى والرضا بقضائه والصبر على أداء فرائضه لا يصرف عنها مصائب الدنيا وأما النفل فإظهار القول بان الله وانا اليه راجعون فان فى اظهاره فوائد جزيلة منها أن غيره يقتدى به اذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلمهم بمجده واجتهاده فى دين الله والنيات عليه وعلى طاعته وحكى عن داود الطائى قال الزهد فى الدنيا ان لا يحب البقاء فيها وأفضل الاعمال الرضا عن الله ولا ينبغي للمسلم أن يحزن لانه يعلم أن لكل مصيبة نوابا \* وتختتم تفسير هذه الآية ببيان الرضا بالقضاء فنقول العبد انما يصبر راضيا بقضاء الله تعالى بطريقتين اما بطريق التصرف أو بطريق الجذب اما طريق التصرف فن وجوه (أحدها) انه متى مال قلبه الى شئ والتفت خاطره الى شئ جعل ذلك الشئ منشأ للآفات فحينئذ ينصرف وجه القلب عن عالم الحدوث الى جانب القدس فان آدم عليه السلام لما تعلق قلبه بالجنة جعلها محنة عليه حتى زالت الجنة فبقى آدم مع ذكر الله ولما استأنس يعقوب يوسف عليهما السلام أوقع الفراق بينهما حتى بقى يعقوب مع ذكر الحق ولما طمع محمد بن عبد الله

صالحا يرضاه (وأولئك) إشارة اليهم اما باعتبار السابق والتكرير لظهور كمال العناية بهم واما باعتبار حيازتهم



السلام من أهل مكة في النصرة والاعانة صاروا من أشد الناس عليه حتى قال ما أودى  
 نبي مثل ما أوديت (وثانيها) ان لا يجعل ذلك الشيء بلاء ولكن يرفعه من البين حتى لا يبقى  
 لا البلاء ولا الرحمة فيحيث يرجع العبد الى الله تعالى (وثالثها) أن العبد متى توقع من جانب  
 شيئاً أعطاه الله تعالى بلا واسطة خيراً من متوقعه فيستحي العبد فيرجع الى باب رحمة الله  
 وأما طريق الجذب فهو كما قال عليه السلام جذبة من جنابات الحق توازي عمل  
 الثقلين ومن جذبه الحق الى نفسه صار مغلوباً لان الحق غالب لا مغلوب وصفة الرب  
 الربوبية وصفة العبد المبودية والربوبية غالبية على العبودية لا بالاضد وصفة الحق حقيقة  
 وصفة العبد مجاز والحقيقة غالبية على المجاز لا بالاضد والغالب يقرب المغلوب من صفة  
 الى صفة تليق به والعبد اذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه وصار بكل  
 قلبه وفكره وحسه مقبلاً عليه ومشتغلاً به وغافلاً عن غيره فكيف بمن لخط بصره حضرة  
 السلطان الذي كل من عداه حقير بالنسبة اليه فيصير العبد هنالك كالغاني عن نفسه وعن  
 حفظ نفسه فيصير هنالك راضياً بالقضية الحق سبحانه وتعالى وأحكامه من غير ان يبقى  
 في طاعته شبهة المنازعة \* قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت  
 أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم) وفي الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوه (أحدها) ان الله  
 تعالى بين انما حول القبلة الى الكعبة ليم انعامه على محمد صلى الله عليه وسلم وأمه  
 باحياء شرائع ابراهيم ودينه على ما قال ولا تم ذممتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة  
 من شعائر ابراهيم على ما ذكر في قصة بناء الكعبة وسعى هاجر بين الجباين فلما كان الامر  
 كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الآية (وثانيها) انه تعالى لما قال ولنبلونكم  
 بشئ من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين قال ان الصفا والمروة من شعائر الله  
 وانما جعلهما كذلك لانهما من آثارها جر واسمعل مما جرى عليهما من البلوى  
 واستدلوا بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد وأن يصل الى أعظم الدرجات واعلى  
 المقامات (وثالثها) ان اقسام تكليف الله تعالى ثلاثة (أحدها) ما يحكم العقل بحسنة  
 في أول الامر فذكر هذا القسم أولاً وهو قوله اذكروني اذكروني اذكروني ولا تكفرون فان  
 كل عاقل يعلم أن ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره أمر مستحسن في العقول  
 (وثانيها) ما يحكم العقل بفجحة في أول الامر الا انه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنة  
 وذلك مثل انزال الآلام والفقر والمحن فان ذلك كالاستفجح في العقول لان الله تعالى  
 لا ينفع به ويتألم العبد منه فكان ذلك كالاستفجح الا ان الشرع لما ورد به وبين الحكمة فيه  
 وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع فيحيث يعتقد  
 المسلم حسنة وكونه حكمة وصواباً (وثالثها) الامر الذي لا يهتدى لآلى حسنه ولا الى  
 فجحه بل يراه كالعشب الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا

لما ذكر من الصلوات  
 والرحمة المترتب على  
 الاعتبار الاول فعلى  
 الاول المراد بالاهتداء  
 في قوله عز وجل (هم  
 المهتدون) هو الاهتداء  
 للحق والصواب مطلقاً  
 لا الاهتداء لما ذكر من  
 من الاسترجاع والاستسلام  
 خاصة لما انه متقدم عليهما  
 فلا بد لتأخيرهما  
 نتيجة لهما من داع  
 يوجبهما وليس بظاهر  
 والجملة اعتراض مقرر  
 لمضمون ما قبله كانه قيل  
 وأولئك هم المختصون  
 بالاهتداء لكل حق  
 وصواب ولذلك استرجعوا  
 واستسلموا لقضاء الله  
 تعالى وعلى الثاني هو  
 الاهتداء والفوز بالمطالب  
 والمعنى أولئك هم الفائزون  
 بما غيهم الدينية والدينية  
 فان من نال رافة الله  
 تعالى ورجته لم يفته  
 مطلب (ان الصفا  
 والمروة) علان الجبلين  
 بمكة المعظمة كالصمان  
 والعظم



والمروة فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع أقسام تكاليفه وذاكر الكلها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أن الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين الا ان الناس تكلموا في أصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله قيل ان الصفا واحد ويجمع على صفي وأصفا كما يقال عصا وعصى ورحا وأرحا قال الراجز

كأن متنبه من السني \* مواقع الطير من الصني

وقد يكون بمعنى جمع واحده صفاة قال جرير

انا اذا قرع العدو صفاتا \* لا قوالنا حجرا أصم صلودا

وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نغزوا الصخرة قالوا صفاة صفواة واذا ذكروا قالوا صفاصفوان فجعل الصفا والصفاة كأنهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين أو تراب متصل به واشتقاقه من صفاي صفاوا اذا خلص وأما المروة فقال الخليل من الجحارة ما كان أيض املس صلبا شديدا للصلابة وقال غيره هو الحجارة الصغيرة يجمع في القليل مروا وفي الكثير مروا قال أبو ذؤيب حتى كاني للحوادث مروة \* بصفاء الشاعر كل يوم يفرع

(من شعائر الله)  
من اعلام مناسكه جمع  
شعيرة وهي العلامة

واما شعائر الله فهي اعلام طاعته وكل شئ يجعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله قال الله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله أى علامة للقربة وقال ذلك ومن يعظم شعائر الله وشعائر الحج معالم نسكه ومنه الشعر الحرام ومنه اشعار السنام وهو أن يعلم بالمدينة فيكون ذلك علما على احرام صاحبها وعلى انه قد جعله هديا لبيت الله ومنه الشعائر في الحرب وهو العلامة التي يبين بها احدي الفئتين من الاخرى والشعائر جمع شعيرة وهو مأخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا أى علمت (المسئلة الثالثة) الشعائر اما أن تحملها على العبادات او على النسك أو تحملها على مواضع العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالى وان قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن أن يكونا موضعين للعبادات والمناسك وكيف كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعائر الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولابراهيم قبل ذلك وهو من المناسك الذي حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال وأرنا مناسكنا واعلم أن السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاص الحج فلهذا السر بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما (المسئلة الرابعة) الحكمة في شرع هذا السعي الحكاية المشهورة وهي أن هاجرام اسمعيل حين ضاق بها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل عليه السلام اغاثها الله



تعالى بالماء الذي أنبدها ولا ينهها من زمزم حتى يعلم الحق انه سبحانه وان كان لا يخلو  
اولياءه في دار الدنيا من أنواع المحن الا ان فرجه قريب ممن دعاه فانه غياث المستغيثين  
فانظر الى حال هاجر واسماعيل كيف اغاثهما وأجاب دعاهما ثم جعل أفعالهما طاعة لجميع  
المكلفين الى يوم القيامة وآثارهما قدوة للخلائق أجمعين ليعلم ان الله لا يضيع أجر  
المحسنين وكل ذلك تحقيق لما أخبر به قبل ذلك من انه يتلى عباده بشي من الخوف والجوع  
ونقص من الاموال والانس والثمرات الا ان من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين  
وفاز بالمقصد الاقصى في المنزلين (المسئلة الخامسة) ذكر القفال في لفظ الحج أقوالا  
(الاول) الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشئ والتردد اليه فمن زار البيت للحج فانه  
يأتيه أولا ليعرفه ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم  
يعود اليه لطواف الصدر (الثاني) قال قطرب الحج الحلق يقال اجمج شجنتك وذلك ان  
يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المحجاج في الشجة فيكون المعنى حج فلان أي حلق  
قال القفال وهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محجفين  
رؤسكم ومقصرين أي حجاجا وعمارا فمعبر عن ذلك بالحلق فلا يعد أن يكون الحج مسمى  
بهذا الاسم لمعنى الحلق (الثالث) قال قوم الحج القصدي يقال رجل محجوج ومكان محجوج  
اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق فكأن البيت لما كان مقصودا بهذا النوع  
من العبادة سمي ذلك الفعل حجا قال القفال والقول الاول أشبه بالصواب لان قولهم  
رجل محجوج انما هو فمين يختلف اليه مرة بعد أخرى وكذلك محجة الطريق هو الذي كثر  
السير اليه \* وأما العمرة فقال اهل اللغة الاعتما هو القصد والزيارة قال الاصمعي

(فن حج البيت او اعتمر)  
الحج في اللغة القصد  
والاعتما الزيارة غلبا  
في الشريعة على قصد  
البيت وزيارته  
على الوجهين المعروفين  
كالبيت والنجم في الاعيان  
وحيث اظهر البيت  
وجب تجريد به عن  
التعلق به

وجاشت النفس لما جاء جمعهم \* وراكب جاء من تثليث معتمر  
وقال قطرب العمرة في كلام عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والانبه  
في العمرة اذا أضيفت الى البيت أن تكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفاء  
والمرورة ثم ينصرف كالزائر \* وأما الجناح فهو من قولهم جنح الى كذا أي مال اليه قال الله  
تعالى وان جنحو السمع فاكنعوا لها وكنحت السفينة اذا زمت الماء فلم تمض وكنع الرجل في  
الشئ يعمل يده اذا مال اليه بصدرة وقيل للاضلاع جوانح لاصوجاجها وجناح الطائر من  
هذا لانه يميل في أحد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته فثبت أن أصله من الميل ثم من  
الناس من قال انه بقي في عرف القرآن كذلك أيضا فمضى لاجناح عليه أيما ذكر في القرآن لا  
ميل لاحد عليه بمطالبة شئ من الاشياء ومنهم من قال بل هو مخص بالميل الى الباطل والى  
ما يات به وقوله أن يطوف بهما أي يتطوف فادغمت التاء في الطاء كما قال يأيها المدثر يأيها  
المزمل أي المتدثر والمزمل ويقال طاف وأطاف بمعنى واحد (المسئلة السادسة) ظاهر  
قوله تعالى لاجناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم في فظه يدخل تحته  
الواجب والمدوب والمباح ثم يمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الآخر بقيد زائد فاذن



ظاهره فيه إلا أنه لا يدل على أن السعي واجب أو ليس بواجب لأن اللفظ  
 الدال على اتهم المشترك بين الأقسام لإدلاله فيها البتة على خصوصية كل واحد من تلك  
 الأقسام فاذن لا يفي معرفتنا أن هذا السعي واجب أو غير واجب من الرجوع إلى دليل آخر  
 إذا عرفنا هذا فنقول مذهب الشافعي رحمه الله أن هذا السعي ركن ولا يقوم الدم مقامه  
 وعند أبي حنيفة رحمه الله أنه ليس بركن ولا يقوم الدم مقامه مروي عن ابن الزبير ومجاهد  
 وعلمه أن من تركه فلا شيء عليه بحجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (أحدها) ما روى عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله كتب عليكم السعي فاسمعوا من قبل هذا الحديث  
 مذكور الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب قلنا لا نسلم أن  
 السعي عبارة عن العدو بليل قوله فاسمعوا إلى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال الله  
 تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجهد والاجتهاد في القصد  
 والنية سلما أنه يدل على العدو ولكن العدو مشتمل على صفة ترك العمل به في حق هذه  
 الصفة فيبقى أصل المشي واجبا (وثانيها) ما ثبت أنه عليه السلام سعى لما دنا من الصفا  
 في جهته وقال إن الصفا والمروة من شعائر الله ابدوا بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه  
 حتى رأى البيت واذن ثبت أنه عليه السلام سعى وجب أن يجب علينا السعي للقرآن والخبر  
 أما القرآن فقوله تعالى واتبعوه وقوله قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله لقد كان  
 لكم في رسول الله أسوة حسنة وأما الخبر فقوله عليه السلام خذوا مني ما سلككم  
 والامر للوجوب (وثالثها) أنه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم أو يوثق به في أحرام  
 كامل فكان جنسها ركنا كطواف الزيارة ولا يبرم طواف الصدر لأن الكلام للجنس  
 لو جرد به مرة واحدا بحنيفة رضي الله عنه بوجهين (أحدهما) أنه لا يقوى قوله فلا  
 جناح عليه أن يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات ثم أنه تعالى أكد ذلك بقوله ومن  
 تطوع خيرا فبين أنه تطوع وليس بواجب (وثانيهما) قوله الحج عرفته ومن أدرك عرفته  
 فقد تم جهده وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الأشياء فيبقى  
 معمولا به في السعي (والجواب) عن الأول من وجوه (الأول) ما بيننا أن قوله فلا جناح  
 عليه ليس فيه إلا أنه لا يتم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه  
 دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من  
 الصلاة إن ختمتم واتقصر عنه أي حنيفة واجب مع أنه قال فيه فلا جناح عليه فكذا  
 ههنا (الثاني) أنه رفع الجناح عن الطواف بهما لأن الطواف بينهما وعندنا الأول غير  
 واجب وإنما الثاني هو الواجب (الثالث) قلنا إن ليس كان على الصفا سعي وصلى المروة  
 ضمن وكان أهل الجاهلية يطوفون بهما ويحججون بهما فلما جاء الإسلام كره المسلمون  
 الطواف بينهما لأجل الصحين لأن الله تعالى لا يذمهما إلا إذا عرفتم هذا فنقول انصرف  
 الأمر إلى وجوب السعي في كل واحد من القسمين لأن القسمين الطواف بهما والطواف في التوب

( فلا جناح عليه أن  
 يطوف بهما ) أي في أن  
 يطوف بهما أصله  
 تطوف قلبت التاء  
 طاء فاعنت الطاء  
 في الطاء وفي إيراد  
 صيغة الفعل ابدان  
 بأن من حق الطائف  
 أن يتكلف في الطواف  
 ويبدل فيه جهده وهذا  
 الطواف واجب عندنا  
 وعن مالك والشافعي  
 رحمهما الله أنه ركن  
 وإرادته بعدم الجناح  
 المشعر بالتخيير لما أثبت  
 كان في عهد الجاهلية  
 على الصفا ضمن فقال له  
 أسأف وعلى المروة آخر  
 اسمه نائلة وكانوا إذا  
 سعى بينهما مسحوا  
 بهما فلما جاء الإسلام  
 وكسر الأصنام نخرج  
 المسلمون أن يطوفوا  
 بينهما لذلك فنزلت  
 وقيل هو تطوع  
 ويعضده قراءة ابن  
 مسعود فلا جناح عليه  
 أن لا يطوف بهما





تجاسة بسيرة عندكم أودم البراغيث عندنا فقبل لاجناح عليك أن تصلي فيه فان رفع الجناح  
ينصرف الى مكان التجاسة لا الى نفس الصلاة (الرابع) روى عن عروة أنه قال لعائشة  
اني أرى ان لا حرج على في أن لا أطوف بمفاصلك بنس ما قلت لو كان كذلك لقال أن  
لا يطوف بهما ثم حكى ما تقدم من الصنمين وتفسير عائشة راجح على تفسير التابعين فان  
قالوا قرأ ابن مسعود فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما واللفظ أيضا محتمل له كقوله يبين  
الله لكم أن تضلوا أي أن لا تضلوا وبقوله تعالى أن تقولوا يوم القيامة معناه أن لا تقولوا  
فلنا القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها في القرآن لان تصحيحها يقدح في كون القرآن  
متواترا (الخامس) كما أن قوله فلا جناح عليه لا يطلق على واجب فكذلك لا يطلق على  
المنذور ولا شك في أن السعي مندوب فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها وأما  
التمسك بقوامها من تطوع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضي أن يكون المراد من هذا التطوع  
هو الطواف المذكور أو لا بل يجوز أن يكون المقصود منه شيئا آخر قال الله تعالى وعلى  
الذين يطبقونه فدية طعام مسكين ثم قال من تطوع خيرا فهو خيرا فوجب عليهم الطعام  
ثم نديهم الى التطوع بالخير فكان المعنى من تطوع وزاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا  
ههنا يحتمل أن يكون هذا التطوع مصروفا الى شيء آخر وهو من وجهين (أحدهما) أنه يزيد  
في الطواف فيطوف أكثر من الطواف الواجب مثل أن يطوف ثمانية أو أكثر (والثاني)  
أن يتطوع بعد حج الفرض وعمرته بالحج ولعمرة مرة أخرى حتى طاف بالصفاء والمروة  
تطوعا وأما الحديث الذي تسكوا به فنقول ذلك الحديث عام وحديثنا خاص والخاص  
مقدم على العام والله أعلم \* أما قوله تعالى ومن تطوع خيرا فقيه مسائل (المسئلة الاولى)  
قراءة حزة وعاصم والكسائي يطوع بالياء وجزم العين وتقديره يتطوع الا ان التاء  
أدغمت في الطاء لتقاربهما وهذا أحسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزاء  
الاحسن فيهما الاستقبال وان كان يجوز أن يقال من أتاني أكرمه فيوقع الماضي  
موقع المستقبل في الجزاء الا أن اللفظ اذا كان يوافق المعنى كان أحسن وأما الباقيون  
من القراء فقرأوا تطوع على وزن تفعل ماضيا وهذه القراءة تحتمل أمرين (أحدهما)  
أن يكون موضع تطوع جزما (الثاني) ان لا يعمل من الجزاء ولكن يكون بمنزلة الذي  
ويكون مبتدأ والفاء مع ما بعدها في موضع رفع لكونها خبرا للمبتدأ الموصول والمعنى  
فيه معنى الخبر الا ان هذه الفاء اذا دخلت في خبر الموصول او النكرة الموصوفة اقدت  
أن اثناني انما وجب لوجوب الاول كقوله وما بكم من نعمة فمن الله فامبتدأ موصول  
والفاء مع ما بعدها خبرها ونظير قوله الدين ينفقون أموالهم الى قوله فلهم أجرهم وقوله  
ان الذين فتوا المؤمنين الى قوله فلهم عذاب جهنم وقوله ومن عاد فينتقم الله منه وقوله  
ومن كفر فأمتعه قليلا وقوله من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقوله من شاء فليؤمن ومن  
شاك فليكفر وبذلك هذه المسئلة ان شاء الله جند قوله الذين ينفقون أموالهم بالياء وانها

(ومن تطوع خيرا)  
أي فعل طاعة فرضا  
كان او نفلا او زادا على  
ما فرض عليه من حج  
او عمرة او طواف وخيرا  
حيث نصب على أنه  
صفة لمصدر محذوف أي  
تطوعا خيرا او على حذف  
الجار وابصال الفعل  
الياء او على تضمين معنى  
فعل وقرئ يطوع  
واصله يتطوع مثل  
يطوف وقرئ ومن  
يتطوع بخير



(بسم الله شاكر) أي مجاز على الطاعة ٦٧ عبر عن ذلك بالشكر مبالغة في الاحسان الى العباد (عليهم) مبالغ في العلم

مترادفة (المسئلة الثانية) قالوا بوجوب التطوع كقولهم من الطاعة وسواء قول القائل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وطاف وتطوف وتفضل بمعنى فعل كثير والطوع هو الاتقياد والتطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك (المسئلة الثالثة) ان الذين قالوا السعي واجب فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسر بالسعي في الجملة الثانية التي هي غير واجبة وقال الحسن المراد منه جميع الاعمال وهذا أولى لانه أوفق لعموم المفعول أما قوله تعالى فان الله شاكر عليم فاعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فالتشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكر الوجوه (الاول) ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً وهو تعالى لا يستقرض من عووض ولكنه تلطف في الاستدعاء كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض بأن يقدم فيأخذ أضعاف ما قدم (الثاني) ان الشكر لما كان مقابلاً للانعام والجزاء عليه سمي كل ما كان جزاء شكر ا على سبيل التشبيه (الثالث) كانه يقول أنا وان كنت غنيا عن طاعتك الا اني أعمل لها من الموقع بحيث لو صح على أن انتفع بها لما زدداد وقعد على ما حصل وبالجمله فالقصد بيان أن طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى وواقعة موقع القبول في أقصى الدرجات وأما قوله عليهم فاعلم اني أنه يعلم قدر الجزاء فلا يخفى المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من الفضل وهو أليق بالكلام ليكون لقوله عليهم تعلق بشاكر ويحمل أنه يريد أنه عليهم بما يأتي العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص وما يفعله لاعلى هذا الحد وذلك ترغيب في أداء ما يجب على شروطه وتحذير من خلاف ذلك \* قوله تعالى (ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله ان الذي يكتمون قولان (أحدهما) أنه كلام مستأنف يتناول كل من كتم شيئا من الدين (والثاني) انه ليس يجري على ظاهره في العموم ثم من هؤلاء من زعم انه في اليهود خاصة قال ابن عباس ان جماعة من الانصار سألوا نفر من اليهود عما في التوراة من صفات النبي عليه الصلاة والسلام ومن الاحكام فكتموا فنزلت الآية وقيل نزلت في أهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم والاول أقرب الى الصواب لوجوه (أحدها) أن اللفظ عام والعارض الموجود وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في أصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (وثانيها) أنه ثبت أيضا في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف صلة لذلك الحكم لاسيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان الدين يناسبه استحقاق اللعن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف صلة لهذا الحكم وجب عموم هذا

بالاشياء فيعلم مقادير أعمالهم وكيفياتهم فلا ينقص من اجزائهم شيئا وهو علة لجواب اشراط قائم مقام كانه قيل ومن تطوع حبرا جازاه الله واثابه فان الله شاكر عليم (ان الذين يكتمون) قيل نزلت في اعداء اليهود الذين كتموا ما في التوراة من نعوت النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاحكام وعمر ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن والسدي والربيع والاصم انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى وقيل نزلت في كل من كتم شيئا من احكام الدين لعموم الحكم لكل والاقر هو الاول فان عموم الحكم لا يابى بخصوص السبب والكنم والكنان ترك اظهار الشيء فصد مع مساس الحاجة اليه وتحقق الداعي الى اظهاره وذلك قد يكون بمجرد ستره واخفائه وقد يكون بازائه ووضع شيء آخر في موضعه وهو الذي فعله هؤلاء



(ما أنزلنا من البينات) من الآيات الواضحة الملتصقة بالحق محمد صلى الله عليه وسلم (والله يهدي) واليه يرجع

الهادية الى كنه امره  
ووجوب اتباعه والايان  
به عبر عنها بالمصدر  
مباغة ولم يجمع مراعاة  
للأصل وهي المرادة  
بالينات أيضا والعطف  
لغير العنوان كما في قوله  
عز وجل هدى للناس  
وبينات الخ وقيل المراد  
بالهدى الأدلة العقلية  
وبأية الأزال والكم

(من بعد ما بيناه للناس)  
متعلق بـ يكتمون والمراد  
بالناس الكل لا الكاتور  
قسط واللام متعلقة  
ببناء وكذا الطرف  
في قوله تعالى (في الكتاب  
فان تعلق جارين بعمل  
واحد عند اختلاف  
الاعنى بما لا ريب في جواز  
أوالاخير متعلق بمحذوف  
وقع حالا من مقوله أي  
كأنافي الكتاب وتبيين  
لهم تلخيصه وإيضاح  
بحيث يتلوه كل أحد منهم  
من غير أن يكون له فيه  
شبهة وهذا عنوان معار  
لكونه ينفى نفسه وهدى  
مؤكد فتح الكتم أو  
تفهمهم لهم بواسطة  
هو صلى الله عليه وسلم والاول  
بأنسب بقوله تعالى  
في الكتاب والمراد بكتبه  
أزالته ووضع غيره في  
موضعه فانهم محو عنه  
عليه الصلاة والسلام

وكتبوا مكانه ما يخالفه كما ذكرناه في تفسير قوله عز وجل فويل للذين يكتمون الكتاب الخ ﴿الكفابة﴾

الحكم محمد بن عيسى الوصف (ونزلنا) ان جماعت من الصحابة جلوا هذا الآية على الخوم  
وعن طائفة رضى الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا عليه الصلاة والسلام كتم شيئا من  
الوحي فقد أعظم الخربة على الله ولعله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات  
والله يهدي فحملت الآية على العموم من أي هريرة رضى الله عنه ذلك لولا آيات من كتاب  
الله ما حدثت حديثا بعد أن قال الناس أكثر أبو هريرة وتلان الذين يكتمون ما أنزلنا  
من البينات والهدى واحتج من خص الآية بأهل الكتاب بأن الكتمان لا يصح إلا منهم  
في شرح نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فاما القرآن فانه متواتر فلا يصح كتمه قلنا القرآن  
قبل صدوره متواتر يصح كتمه والمجمل من القرآن اذا كان يانه ضد الواحد صح كتمه  
وكذا القول فيما يحتاج المكلف اليه من الدلائل العقلية (المسئلة الثانية) قال القاضي  
الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن  
كذلك لا بعد كتماننا فلما كان ما أنزله الله من البينات والهدى من أشد ما يحتاج اليه في  
الدين وصف من علمه ولم يظهر بالكتمان كما يوصف أحدنا في أمور الدنيا بالكتمان اذا كانت  
مما تقوى الدواعي على اظهارها وعلى هذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان  
السر لان الكتمان مما يشق على النفس (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان  
ما يتصل بالدين ويحتاج اليه المكلف لا يجوز أن يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير  
هذه الآية قوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه  
وقد يب منهما قوله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشتركون به عناقيل  
فهذه الآية كلها موجبة لاظهار علوم الدين تنبيه للناس وزاجرة عن كتمانها ونظيرها في  
بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكتمه قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة  
ليتفقوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى حجاج عن  
عطاء عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما بعلمه جاء يوم القيامة  
ملجما بلجما من نار. اما قول تعالى ما أنزلنا من البينات فلما رد كل ما أنزله على الانبياء كتابا  
ووحيا دون أدلة العقول وقوله تعالى والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والتقليدية لانا  
بينافي تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلائل فيم الكل فان قيل  
قد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول قلنا الاول هو  
النزول والثاني ما يقتضيه التزيل من القوائد وأصل ان الكتاب لما دل على ان خبر  
الواحد والاجماع والقياس جهة فكل ما يدل عليه أحد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب  
فكان كتماننا داخل تحت الآية فثبت أنه تعالى توعد على كتمان الدلائل السمعية  
والعقلية وجمع بين الامرين في الوعيد فهذه الآية تدل على أن من أمكنه بيان أصول  
الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها لم تركها أو كتم شيئا من أحكام الشرع مع  
شدة الحاجة اليه فقد لحقه الوعيد العظيم (المسئلة الرابعة) هذا الاظهار فرض على



(أولئك) اختارة الله ليعلموا ما لو لم ينجسوا لكانوا من أولاد الله. يعطى كل خلق منهم ما فيه من معنى الهدى لا يذوقون بقرامهم  
ويعلمون أنهم في الفساد  
(يلعنهم الله) أى يطردهم  
ويعدهم من رحمة  
والانتقام الى العيبة  
بأظهار اسم الذات الجامع  
للصفات لتربية المهابة  
وادخال الروعة والاشعار  
بان مبدأ صدور اللعن  
عنه سبحانه صفة الجلال  
المغايرة لما هو مبدأ الانزال  
والتبين من وصف  
الجمال والرحمة (ويلعنهم  
اللاعنون) أى الذين  
يتأذى منهم اللعن أى الدعاء  
عليهم باللعن من الملائكة  
ومؤمنى الثقيلين والمراد  
بيان دوام اللعن واستمراره  
وعليه يدور الاستثناء  
المنصل فى قوله تعالى  
(الا الذين تابوا) أى  
عن الكتمان (وأصلحوا)  
أى ما أفسدوا بان أزالوا  
الكلام المحرف وكتبوا  
مكانه ما كانوا أزالوه  
عند التهرب (وينبوا)  
للناس معانيه فانه غير  
الاصلاح المذكور  
أوينبوا اليهم ما وقع منهم  
أولا وأخرا فانه ادخل  
فى ارشاد الناس الى الحق  
وصرفهم عن طريق  
الضلال الذى كانوا

بِالْخِلَافِ قَالُوا ذَلِكَ إِذَا وَضَعَ الْمَرْجُلُ فِي قَبْرِهِ فَيَسْتَلِي مَا دُونَكَ وَمِنْ نِيَّتِكَ وَمِنْ رَبِّكَ فَيَقُولُ



أو قهوههم فيه أو بينوا توبتهم ليصوابه سمة ما كانوا ٧٠ فيه ويقتدى بهم أضرابهم وحيث كانت هذه

التوبة المقرونة بالإصلاح والتبعية مستلزمة للتوبة عن الكفر مبنية عليها لم يصرح بالإبان وقوله تعالى (فأولئك) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حين الصلة للأشعار بطلته للحكم والغاء لتأكيد ذلك (أتوب عليهم) أي باقبول وإفاضة المغفرة والرحمة وقوله تعالى (وأنا التواب الرحيم) أي المبالغ في قبول التوب ونشر الرحمة اعتراض تذييلي بحقق لمضمون ما قبله والاتفات إلى التكلم للافتنان في النظم الكريم مع ما فيه من التلويع والرمز إلى عامر من اختلاف المبدأ في فعله تعالى السابق واللاحق (ان الذين كفروا) جملة مستأنفة سيفت لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء وكيد دوامه واستمراره على غير السابقين حسبما يفيد الكلام

حطاً عن فيض من ضرب من ضربة يستحقها كل شيء إلا الثقلين الإنس والجن فلا يجمع شيء صوته إلا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذبت كنت في الدنيا (وسادسها) قال أبو مسلم الملائكة هم الذين آمنوا به ومعنى اللعن منهم مباحة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه والبراءة منه قال القاضي ذلك الآية على أن هذا الكتمان من الكبار لأنه تعالى أوجب فيه اللعن ويدل على أن أحداً من الأنبياء لم يكن ما حمل من الرسالة والا كان داخل في الآية \* قوله عز وجل (الذين تابوا وأصلحووا بينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم) أعلم أنه تعالى لما بين عظيم الوعيد في الذين يكتُمون ما أنزل الله كان يجوز أن يتوهم أن الوعيد يلحقهم على كل حال فينبغي تعالى أنهم إذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في أهل الوعد وقد ذكرنا أن التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لا لفرص سواء لأن من ترك رد الودعة ثم ندم عليه لأن الناس ذموا أولان الحاكم رد شهادته لم يكن تأبياً وكذلك لو عزم على رد كل ودعة والقيام بكل واجب لكي تقبل شهادته أو يمدح بكتائبه عليه لم يكن تأبياً وهذا معنى الإحلاص في التوبة ثم بين تعالى أنه لا بد له بعد التوبة من إصلاح ما أفسده مثلاً لو أفسد على غيره دينه بإيراد شبهة عليه يلزمه إزالة تلك الشبهة ثم بين تأبياً أنه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله ويؤفدلت هذه الآية على أن التوبة لا تحصل إلا بتك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي قالت المعتزلة الآية تدل على أن التوبة عن بعض المعاصي مع الإصرار على البعض لا تصح لأن قوله وأصلحوهم عام في الكل والجواب عنه أن اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من أفرادهم قال أصحابنا تدل الآية على أن قبول التوبة غير واجب عقلاً لأنه تعالى ذكر ذلك في معرض المدح والثناء على نفسه ولو كان ذلك واجباً لما حسن هذا المدح ومعنى أتوب عليهم أقبل توبتهم وقبول التوبة يتضمن إزالة عقاب ما تاب منها فان قيل هلا قاتم أن معنى فأولئك أتوب عليهم هو قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب كما تقولون في قبول الطاعة قلنا الطاعة إنما أفاد قبولها استحقاق الثواب لأنه لا يستحق بها سواء وهو الغرض بفعلها وليس كذلك التوبة لأنها موضوعة لاستقاط العقاب وهو الغرض بفعلها وإن كان لا بد من أن يستحق بها الثواب إذا لم يكن محطاً ومعنى قوله وأنا التواب القابل لتوبة كل ذي توبة فهو مبالغة في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التنبية على أنه لرحمة به كلفين من عباده يقبل توبتهم بعد التقرير بطالعظيم منهم \* قوله عز وجل (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفاراً أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون) أعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) أن ظاهر قوله تعالى أن الذين كفروا وماتوا وهم كفاراً عام في حق كل من كان كذلك فلا وجه تخصيصه ببعض من كان كذلك وقال أبو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتُمون الآيات واحتج عليه بأنه تعالى لما ذكر حال الذين يكتُمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر أيضاً



اليه فكيف لان وجود تلك  
الامور اثلاثة مستلزم  
للأبصار الموجب لعدم  
الكفر كذلك وجود الكفر  
مستلزم لعدمها جميعا  
أى ان الذين استمروا  
على الكفر المستتبع  
للكتمان وعدم التوبة

(وما تواروهم كفار)  
لا يرفعون عن حالتهم  
الاولى (أو ثك) الكلام  
فيه كما فيما قبله (عليهم)  
أي مستقر عليهم (بغنة الله  
والملائكة والناس أجمعين)

بمن يعتد بعنتهم وهذا  
 يارلدوامها الشوقى  
 بعد بيان دوامها التجردى  
 وقيل الاول لعنتهم  
 احباء وهذا لعنتهم  
 أمواتا وقرى والملائكة  
 واناس أجمعين عطفا  
 على محل اسم الله لانه  
 فاعل فى المعنى كهواك  
 أعجبنى ضرب زيد وعمر  
 وزيد من أن ضرب زيد  
 وعمر وكأنه قيل أو شك  
 عليهم ان لعنتهم الله  
 والملائكة الخ وقيل هو  
 فاعل لفعل مقدر أى  
 يلعنهم الملائكة (خالدين  
 فيها) أى فى اللعنة  
 أوفى النار على انها أضمرت  
 من غير ذكر تفخيما  
 لشأنها وتو بلا لام

حال من يموت منهم من غير توبة وأيضاً أنه تعالى لما ذكر أن أولئك المكاتبين ملعونون حال الحياة بين في هذه الآية أنهم ملعونون أيضاً بعد المات والجواب عندنا هذا إنما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الآية الأولى فاما إذا دخلوا تحت الأولى استغنى عن ذكرهم فيجب حل الكلام على أمر مستأنف (المسئلة الثانية) لما ذكر في الكافرانه اذا مات على كفره صار الوعيد لازماً من غير شرط ولما كان المعلق على الشرط عدماً عند عدم الشرط علمنا ان الكافر اذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك (المسئلة الثالثة) ان قيل كيف يلغنه الناس أجمعون وأهل دينه لا يلغونه قلنا الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان أهل دينه يلغونه في الآخرة لقوله تعالى ثم يوم القامة يكفر بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً (وثانيها) قال قتادة والريم أراد بالناس أجمعين المؤمنين كانه لم يعتد بغيرهم وحكم بأر المؤمنين هم الناس لا غير (وثالثها) ان كل أحد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر في العقول فاذا كان هو في نفسه جاهلاً أو ظالماً وان كان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك كانت لعنته على الجاهل والظالم تناول نفسه عن السدى (ورابعها) أن يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن وحيث يدعى ذلك (المسئلة الرابعة) قال أبو بكر الرازي في الآية دلالة على أن على المسلمين لعن من مات كافراً وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه لعنه والبراءة منه لان قوله واناس أجمعين قد اقتضى أمرنا بلعنه بعدموته وهذا يدل على ان الكافر لو جرم لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطاً لعنه والبراءة منه وكذلك للسبيل ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح فان موت من كان كذلك أوجبت له لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال به (المسئلة الخامسة) القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الآية فقالوا علق تعالى وجوب لعنته بان يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك فعلمنا ان الكفر انما يفيد استحقاق اللعن لومات صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق المدح اذا مات صاحبه عليه (والجواب) الحكم المرتب على الدين ماتوا على الكفر مجموع أمور منها اللعن لومات ومنها الخلود في النار وعندنا ان هذا المجموع وهو اللعن وحده لم قلتم انه لا يحصل الا فيه (المسئلة السادسة) القائلون بأن الكفر من الاسماء الشرعية وما بقي على الوضع الاصلى وهم المعتزلة احتجوا بقوله تعالى وماتوا وهم كفار والله تعالى وصفهم حال موتهم بأنهم كفار ومعلوم ان الكفر بمعنى الستر والتغطية لا يبقى فيهم حال الموت لان التغطية لا تحصل الا في حق الحي الفاهم (المسئلة السابعة) الآية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس أجمعين مع أنه مخصوص على مذهب من قل المراد بالناس بعضهم وأما قوله تعالى خالد بن فيها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الخلود الزوم الطويل ومنه يقال أخلد الى كذا أى لزمه وركن اليه (المسئلة الثانية) الإهمال في خالدين الطرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستمرار للعنة فهو حال من الهلك

(لا تخفف عنهم العذاب) اياهم مستأنف لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف اثر بيان كثرة من حيث الكم اوحالها



من الضمير في خالد بن علي ويجه التداخل أو من الضمير ٧٢ في تفسيرهم على طريقة الترانس (ولاهم ينظرون)

عطف على ما قبله  
جار فيه ما جرى فيه  
وايثار الجملة الاسمية  
قادة - وام النفي واستمراره  
ي لا يمهلون ولا يؤجلون  
أو لا ينتظرون ليعدروا  
ولا ينظر اليهم نظر راحة  
(والهكم) خطاب عام  
لكافة الناس أي المستحق  
منكم إعبادة (الواحد)  
أي فرد في الالهية لاصحة  
لتسمية غيره بها أصلا  
(لا اله الا هو) خبر ثان  
للمبتدأ أو صفة أخرى  
خبر أو اعتراض وأيا ما كان  
فهو مقرر للواحدانية  
ومزيج لما عصى يتوهم  
ان في الوجود الها لكن  
لا يستحق العبادة  
(الرحمن الرحيم) خبران  
آخران للمبتدأ أو مبتدأ  
محذوف وهو تقرير  
للتوحيد فانه تعالى حيث  
كان موليا لجميع النعم  
أصولها وفروعها  
جليها ودقيقها وكان  
ما سواه كأنما ما كان  
مفترا اليه في وجوده  
وما ينفع عليه من كالاته  
تخلفت وحده ابتداء  
بلا ريب وانحصر  
استحقاق العبادة فيه  
قطعا قيل كان  
للمركبين حول الكعبة  
المكرمة ثلثمائة وستون

واليم في عليهم كقولك عليهم المال صاغر بن (المسئلة الثالثة) خالد بن خيثم أي في المعنى وقيل  
في النار لأنها أضممت تخفيما لثباتها ونحو بلا كافي قوله تعالى إنما أنزله في ليلة القدر  
والاول أولى لوجوه (الاول) ان الضمير اذا وجد له مذكور متقدم فرده اليه أول من رده  
الى ما لم يذكر (الثاني) ان حل هذا الضمير على اللعنة أكثر فائدة من حله على النار لان اللعن  
هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الآخرة وإيجاده في الدنيا فكان اللعن يدخل فيه  
النار وزيادة فكان حل اللفظ عليه أولى (الثالث) أن قوله خالد بن خيثم فيها اخبار عن الحال  
وفي حل الضمير على اللعن يكون ذلك حاصل في الحال وفي حله على النار لا يكون حاصل في  
الحال بل لابد من التأويل فكان ذلك أولى واعلم أنه تعالى وصف هذا العذاب بأمور  
ثلاثة (أحدها) الخلود وهو المكث الطويل عندنا والمكث الدائم عند المعتزلة على ما تقدم  
القول فيه في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب  
النار هم فيها خالدون (وثانيها) عدم التخفيف ومعناه ان الذي ينالهم من عذاب الله فهو  
متشابه في الاوقات كلها لا يصير بعض الاوقات أقل من بعض فان قيل هذا التشابه يمنع  
لوجوه (الاول) انه اذا تصور حال غيره في شدة كالعقاب كان ذلك كالتخفيف منه  
(الثاني) أنه تعالى يوفر عليهم ما فات وقت من العذاب ثم يقطع تلك الزيادة فيكون ذلك  
تخفيفا (الثالث) أنهم حينما يخاطبون بقوله اخسوا فيها ولا تكلمون لاسك ان يزداد  
غهم في ذلك الوقت اجابوا عنه بأن التفاوت في هذه الامور القليلة فالمستغرق بالعذاب  
الشديد لا ينتبه لهذا القدر القليل من التفاوت قالوا ولم ادلت الآية على ان هذا  
العقاب متشابه وجب أن يكون دائما لانهم لوجوز وانقطاع ذلك لكان ذلك مما يخفف  
عنهم اذا تصوروه وبيان ذلك ان الواقع في محنة عظيمة في الدنيا اذا بشر بالخلاص بعد  
أليم فانه يفرح ويسر ويسهل عليه موقع محنته وكلما كانت محنته أعظم كان ما يلحقه من  
الروح والتخفيف بتصور الانقطاع أكثر (الصفة الثالثة) من صفات ذلك العقاب قوله  
ولاهم ينظرون والانظار هو التأجيل والتأخير قال تعالى فنظرة الى مبصرة والمعنى ان  
عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله فكأنه تعالى أعلمنا ان حكم دار  
العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فانهم يمهلون فيها الى آجال قدرها الله تعالى وفي  
الآخرة لا مهلة البتة فاذا استمهلو لا يمهلون واذا استقاثوا لا يغاثون واذا استعصوا  
لا يعصون وقيل لهم اخسوا فيها ولا تكلمون نعوذ بالله من ذلك والحاصل أن هذه  
الصفات الثلاثة التي ذكرها الله تعالى للعقاب في هذه الآية دلت على بأس الكافر من  
الانقطاع والتخفيف والآخر قوله عز وجل (والهكم الله واحد لا اله الا هو الرحمن  
الرحيم) اعلم ان الكلام في تفسير غلط الاله قد تقدم في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم أما  
الواحد فعبارة مسائلة (المسئلة الاولى) قال أبو علي قولهم واحدا اسم جرى على وجهين في  
كلامهم (أحدهما) أن يكون اسما والآخر أن يكون وصفا فالاسم الذي ليس بصفة

فلا سمحوا هذه الآية تعجبوا وقالوا ان كنت صائغا متبابة نعرف بها صدقك فقلت قوله



قواهم واحد المستعمل في العدد نحو واحد اثنان ثلاثة فهذا اسم ليس بوصف كما ان سائر  
 أسماء العدد كذلك وأما كونه صفة فهو قولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد فاذا  
 أجرى هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز أن يكون الذي هو الوصف كالعالم والقادر  
 وجاز أن يكون الذي هو الاسم كقولنا شيء ويقوى الاول قوله والهيكم اله واحد وأقول  
 بتحقيق هذا الكلام في العقل ان الاشياء التي يصدق عليها انها واحد مشتركة في مفهوم  
 الوحدةية ومختلفة في - صوصيات ماهياتها أعني كونها جوهر أو عرضا أو جسما  
 أو مجردا ويصح أيضا تعقل كل واحد منهما أعني ماهيته وكونه واحدا مع الذهول عن  
 الآخر فاذا كان الجوهر جوهرًا مثلا غير وكونه واحدا غير والمركب منهما غير فلفظ  
 الواحد تارة يفيد مجرد معنى انه واحد وهذا هو الاسم وتارة يفيد معنى انه واحد حين  
 ما يحصل نعتا لشيء آخر وهذا معنى كونه نعتا (المسئلة الثانية) الواحدية هل هي صفة  
 زائدة على الذات أم لا اختلفوا فيها فقال قوم انها صفة زائدة على الذات واحتجوا  
 عليه بأننا اذا قلنا هذا الجوهر واحد فالمفهوم من كونه جوهر غير المفهوم من كونه  
 واحدا بدليل ان الجوهر يشاركه العرض في كونه واحدا ولا يشاركه في كونه  
 جوهرًا ولانه يصح أن يعقل كونه جوهرًا حال الذهول عن كونه واحدا والمعلوم مغاير لغير  
 المعلوم ولانه لو كان كونه واحد انفس كونه جوهر المكان قولنا الجوهر واحد جار يجرى  
 قولنا الجوهر جوهر ولان مقابل الجوهر هو العرض ومقابل الواحد هو الكثير فثبت أن  
 المفهوم من كونه واحدا اما أن يكون سلبيا أو ثبوتيا لاجاز أن يكون سلبيا لانه لو كان  
 سلبيا المكان سلبا لكثرة والكثرة اما أن تكون سلبية أو ثبوتية فان كانت الكثرة سلبية  
 والوحدة سلب الكثرة كانت الوحدة سلبا لسلب وسلب السلب ثبوت فالوحدة  
 ثبوتية وهو المطلوب وان كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات فلو  
 كانت الوحدة سلبية مع الكثرة كان مجموع المعدومات أمرا موجودا وهو محال فثبت  
 ان الوحدة صفة زائدة ثبوتية ثم هذه الصفة الزائدة اما أن يقال انه لا تحقق لها الا في  
 الذهن أو انها تحقق خارج الذهن والاول باطل والالم يكن الذهن مطابقا لما في الخارج  
 فيلزم أن لا يكون الشيء الواحد في نفسه واحدا وهو محال لاننا لم بالضرورة ان الشيء  
 المحكوم عليه بانه واحد قد كان واحدا في نفسه قبل ان وجد ذهنا وفرضيا واعتباريا  
 فثبت ان كون الشيء واحدا صفة ثبوتية زائدة على ذاته قائمة بتلك الذات واجتيج من أبي  
 كون الوحدة صفة ثبوتية بأن قال لو كانت الوحدة صفة زائدة على الذات كانت  
 الوحدات متساوية في ماهية كونها واحدة ومتباينة بتعيناتها فيلزم أن يكون للوحدة  
 وحدة أخرى وينجر ذلك الى ما لا نهاية له وهو محال (المسئلة الثالثة) الواحد هو الشيء  
 الذي لا ينقسم من جهة ما قبل له انه واحد فالانسان الواحد يستحيل أن ينقسم من حيث  
 هو انسان الى انسانين بل قد ينقسم الى الأجزاء لكنه لم ينقسم من جهة ما قبل



له انه واحد بل من جهة أخرى اذا عرفت هذا فاعرف ان شيئاً من الموجودات لا ينفك عن الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة قد عرضت الوحدة لها فان قلت عشرتان فالعشرتان مرة واحدة قد عرضت الوحدة لها من هذه الجهة فلا شيء من الموجودات ينفك عن الوحدة ولاجل هذا اشتبه على بعضهم الوحدة بالموجود فظن ان كل موجود لما صدق عليه انه واحد كان وجوده نفس وحدته والحق انه ليس كذلك لان الموجود ينقسم الى الواحد والكثير والنقسم الى شيء مغاير لما به الانقسام (المسئلة الرابعة) الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين (أحدهما) انه ليست ذاته مركبة من اجتماع أمور كثيرة (والثاني) انه ليس في الوجود ما يشاركه في كونه واجب الوجود وفي كونه مبدأ الوجود جميع الممكنات فالجوهر الفرد عند من يثبت واحد بالتفسير الاول وليس واحد بالتفسير الثاني والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الاول انه لو كان مركباً لافتقر تحقق كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مفترق الى غيره وكل مفترق الى غيره ممكن لذاته واجب لغيره فهو مركب فهو مفترق الى غيره ممكن لذاته فلا يكون كذلك استحالة أن يكون مركباً فاذن حقيقته سبحانه حقيقة أحدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه لا كثرة مقدارية كما تكون للأجسام ولا كثرة معنوية كما تكون للنوع المركب من الفصل والجنس أو الشخص المركب من الماهية والشخص الا انه قد صعب ذلك على أقوام وذلك لانه سبحانه عالم قادر حي يريد فالمفهوم من هذه الصفات اما هو نفس المفهوم من ذاته أو ليس كذلك والاول باطل لوجوه (أحدها) انه يمكننا أن نتعلل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه الصفات وان لم يمكن ذلك فلا شك انه يمكننا تعقل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن أن تتعلل ذاته بالخصوصية بل هذا هو الواجب عند من يقول ان ذاته بالخصوصية غير معلومة وصفاته معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فاذن هذه الصفات أمور زائدة على الذات (وثانيها) ان هذه الصفات لو كانت هي نفس الذات لكان قولنا في الذات انها طامة أو ليست طامة جارياً بما جرى قولنا الذات ذات أو لا ذات ولا استحالة أن يكون ذلك في البحث محتمل أن يقام البرهان على نفيه وإثباته فان من قال الذات ذات علم كل أحد بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم كل أحد بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات طامة أو ليست طامة ليس بمثابة قولنا الذات ذات الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات أمور زائدة على الذات (وثالثها) انه لو كان المرجع بهذه الصفات الى ذاته فقط وذاته ليست الا شيئاً واحداً لكان المرجع بهذه الصفات الى شيء واحد فكان ينبغي أن تكون اقامة الدلالة على كونه قادراً تغني عن اقامة الدلالة على كونه عالماً وعلى كونه حياً فلما لم يكن كذلك بل افتقرنا في كل صفة الى دليل خاص علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات اذا ثبت ان هذه الصفات أمور زائدة على الذات فنقول هذه الصفات اما أن تكون سلبية أو ثبوتية لا جاز أن تكون سلبية لان السلب نفى



محض والتقى المحض لا تخصص فيه ولا نأجعلنا كونه طالما قادرا عبارة عن نفي الجهل والعجز فالجهل والعجز اما أن يكون المرجع بهما الى العدم وأنه ليس بعالم ولا قادراً ويكون المرجع الى أمر ثبوتى وهو ان الجهل عبارة عن اعتقاد غير مطابق والعجز عبارة عن اخلال حال القدرة فان كان الاول كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب فيكون ثبوتياً وان كان الثانى لم يلزم من انتفاء الجهل والعجز بهذا المعنى تحقق العلم والقدرة فان الجماد قد انتفى عنه الجهل والعجز بهذا المعنى مع انه غير موصوف بالعلم والقدرة فثبت ان صفات الله تعالى أمور زائدة على ذاته قائمة بذاته والاله عبارة عن مجموع الذات والصفات فقد عاد القول الى ان حقيقة الاله تعالى مركبة من أمور كثيرة فكيف القول فيه \* واشكال آخر وهو اننا قد دللنا على ان الوحدة صفة زائدة على الذات قائمة بالذات فاذا كانت حقيقة الحق واحدة فهناك أمور ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الواحدية وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية فذلك ثالث ثلاثة فأتين التوحيد \* واشكال ثالث وهو ان تلك الحقيقة هل هي موجودة وواجبة الوجود أم لا فان كانت موجودة فهي بوجودها تشارك سائر الموجودات وبما هياتها تنساز عن سائر الموجودات فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية وان لم تكن موجودة فهذا اشارة الى العدم وكذا القول فى الوجوب فانها ان كانت واجبة الوجود لذاتها فوجوب وجودها يستحيل أن يكون عين الذات لان الوجوب صفة لا تناسب الموضوع الى المحمول بالموصوفية والانتساب بين الشئين مغاير لكل واحد منهما من حيث هو فلا أن تكون صفة ذلك الانتساب مغايرة لهما أولى وأيضاً فالذات قائمة بنفسها ويستحيل أن يكون مسمى الواجب أمراً قائماً بالنفس ولا نأصنف الذات بالوجوب ووصف الشئ بنفسه محال فثبت انه لو وجب موجود واجب الوجود لكان وجوب وجوده زائداً على ذاته فهناك أمران تلك الذات مع ذلك الوجوب ومع الموصوفية بذلك الوجوب فقد عاد التثليث \* واشكال رابع وهو ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها وهل يمكن التعبير عنها أم لا والاول محال لان الاخبار انما يكون بشئ عن شئ فالخبر عنه غير المخبر به فهما أمران لا واحد وان لم يمكن التعبير عنه فهو غير معلوم البتة لا بالنفى ولا بالاثبات فهو معقول عنه فهذا جلة ما فى هذا المقام من السؤال (والجواب عن الاول) انه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفات ولا شك ان المجموع مفترق في تحققه الى تحقق أجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها ثم انها بعد وجوبها بعدية بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل (وأما الاشكال الثانى) وهو ان الوحدة صفة زائدة على الذات فاذا نظرت اليها من حيث انها واحدة فهناك أمور ثلاثة لأمر واحد فالجواب ان الذى ذكرته حق ولكن فرق بين النظر اليه من حيث انه هو وبين النظر اليه من حيث انه محكوم عليه بأنه واحد فاذا نظرت اليه من حيث انه هو مع ترك الالتفات الى انه واحد فهناك تحقق الوحدة



وههنا حالة مجيبة فان العقل مادام يلتفت الى الوحدة فهو يعلم يصل الى عالم الوحدة فلذا ترك الوحدة وقد وصل الى الوحدة فاعتبر هذه الحالة بذهنك اللطيف لعلك تصل الى سره وهذا ايضا هو الجواب عن انكال الوجود واشكال الوجوب (أما الاشكال الرابع) وهو انه هل يمكن التعبير عنه فالحق انه لا يمكن التعبير عنه لانه متى عبرت عنه فقد أخبرت عنه بامر آخر والمخبر عنه مغاير للمخبر به لا محالة فليس هناك توحيد ولو أخبرت عنه بأنه لا يمكن الاخبار عنه فهناك ذات مع سلب خاص فلا يكون هناك توحيد فأما اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير أن تخبر عنه لا بالتفي ولا بالاثبات فهناك تحقق الوصول الى مبادئ عالم التوحيد ثم الالتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه الا بقوله هو فلذلك عظم وقع هذه الكلمة عند الحائضين في بحار التوحيد وسند كرسية من حقائقها في تفسير هذه الآية بعون الله تعالى \* أما الوحدة بالمعنى الثاني وهي أنه ليس في الوجود شيء يشاركه في وجوب الوجود فكان هذه الوحدة هي الوحدة الخاصة بذات الحق سبحانه وتعالى وبراهاين ذلك مذكورة في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا أما الوحدة بالتفسير الاول فليست من خواص ذات الحق سبحانه وتعالى لانه لا تشك في وجود موجودات وهذه الموجودات اما مفردات أو مركبات فتركب لا بد فيه من المفردات فثبت انه لا بد من اثبات المفردات في عالم الممكنات فالواحدية بالمعنى الاول ليست من الامور التي توحد الحق سبحانه بها أما الواحدية بالمعنى الثاني فالحق سبحانه وتعالى متوحد بها ومتفرد بها ولا يشاركه في ذلك النعت شيء سواء فهذا تلخص الكلام في هذا المقام بحسب ما يليق بعقل البسر وفكره القاصر مع الاعتراف بأنه سبحانه منزّه عن تصرفات الافكار والاهوام وعلائق العقول والافهام (المسئلة الخامسة) قال الجبائي يوصف الله تعالى بأنه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بلى ابعاض ولا بذى اجزاء ولانه منفرد بالقدم ولانه منفرد بالالهية ولانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه طالما بنفسه وقادرا بنفسه وأبوهاسم يقتصر على ثلاثة أوجه فجعل تفرد بالقدم وبصفات الذات وجهها واحدا قال القاضي وفي هذه الآية المراد تفرد بالالهية فقط لانه أضاف التوحيد الى ذلك ولذلك عقبه بقوله لا اله الا هو وقال أصحابنا انه سبحانه وتعالى واحد في ذاته لا قسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في أفعاله لا سر يك له أما انه واحد في ذاته فلان تلك الذات المخصوصة التي هي المشار اليها بقولنا هو الحق سبحانه وتعالى اما أن تكون حاصلة في شخص آخر سواء أولان تكون فان كان الاول كان امتياز ذاته المعينة عن المعنى الآخر لا بد وأن يكون بقيد زائد فيكون هو في نفسه مركبا بما به الاشتراك وما به الامتياز فيكون ممكنا معطولا مفتقرا وذلك محال وان لم يكن فقد ثبت انه سبحانه واحد في ذاته لا قسيم له وأما انه واحد في صفاته فلان موصوفيته سبحانه بصفات متميزة عن موصوفية غيره بصفاته من وجوه (أحدها) ان كل ما عداه فان حصول صفاته له لانكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول



صفاته لنفسه لا غيره ( وثانيها ) ان صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة  
 وصفات الحق ليست كذلك ( وثالثها ) ان صفات الحق غير متناهية بحسب المتعلقات  
 فان علمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات بل له في كل واحد  
 من المعلومات الغير المتناهية معلومات غير متناهية لانه يعلم في ذلك الجوهر الفرد انه كيف  
 كان ويكون حاله بحسب كل واحد من الاحياز المتناهية وبحسب كل واحد من الصفات  
 المتناهية فهو سبحانه واحد في صفاته من هذه الجهة ( ورابعها ) انه سبحانه ليست  
 موصوفة ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة في ذاته وكون ذاته محلا لها ولا أيضا  
 بحسب كون ذاته مستكملة بها لانا بينا ان الذات كالبدا تلك الصفات فلو كانت الذات  
 مستكملة بالصفات لكان المبدأ ناقصا لذاته مستكملا بالممكن لذاته وهو محال بل ذاته  
 مستكملة لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال الذاتي تحقق صفات الكمال معه الا ان  
 التقسيم يعود في نفس الاستكمال فينتهي الى حيث تقصر العبارة عن الوفاء به ( وخامسها )  
 انه لا خبر عند العقول من كنه صفاته كما لا خبر عندها من كنه ذاته وذلك لانا لانعرف من  
 علمه الا انه الامر الذي لاجله ظهر الاحكام والاتقان في عالم المخلوقات فالمعلوم من علمه انه  
 امر ما لا ندري انه ما هو ولكن نعلم منه انه يلزم هذا الاثر المحسوس وكذا القول في كونه  
 قادرا وحيا فسبحان من ردع بنور عزته أنوار العقول والافهام \* وأما انه سبحانه وتعالى  
 واحد في أفعاله فالامر ظاهر لان الموجد اما واجب واما ممكن فالواجب هو هو والممكن  
 ما عداه وكل ما كان ممكنا فانه يجوز أن لا يوجد ما لم يتصل بالواجب ولا يختلف هذا الحكم  
 باختلاف أقسام الممكنات سواء كان ملكا أو ملوكا أو كان فعلا للعباد أو كان غير ذلك  
 فثبت ان كل ما عداه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته واستيلائه وعند  
 هذا تدرك شمة من روائح أسرار قضائه وقدره ويلوح للنفس من حقائق قوله انا كل شيء  
 خلقناه بقدر وتعرف ان الموجد ليس البتة الاما هو هو وما هو له واذا وقعت سفينة  
 الفكرة في هذه اللجة فلو سارت الى الابد لم تقف لان السير الى الابد ذرة من ذرات هذا العالم  
 فكيف الوقوف ومنى الوصول وكيف الحركة فان السير انما يكون من شيء الى شيء فالشيء  
 الاول متروك والشيء الثاني مطلوب وهما متغايران فانت بعد خارج عن عالم الفردانية  
 والوحدانية فأما ما وصلت الى برزخ عالم الحدوث والقدم فهناك تنقطع الحركات  
 وتضمحل العلامات والامارات ولم يبق في العقول والالباب الا مجرد انه هو فيا هو ويامن  
 لا هو الا هو احسن الى عبدك الضعيف فان عبدك بفنائك ومسكينك ببابك ( المسئلة  
 السادسة ) ان قيل ما معنى اضافته بقوله والهكم وهل تصح هذه الاضافة في كل الخلق  
 أولا تصح الا في المكلف قلنا لما كان الاله هو الذي يستحق أن يكون معبودا والذي يليق  
 به أن يكون معبودا بهذا الوصف انما يتحقق بالنسبة الى من يتصور منه عبادة الله تعالى  
 فاذن هذه الاضافة صحيحة بالنسبة الى كل المكلفين والى جميع من تصح صيرورته مكلفا



تقدير (المسئلة السابعة) قوله والهكم يدل على ان معنى الاله ما يصح أن تدخله الاضافة  
فلو كان معنى الاله القادر لصار المعنى وقادر كم قادر واحد ومعلوم انه ركيك فدل على ان  
الاله هو المعبود (المسئلة الثامنة) قوله والهكم اله واحد معناه انه واحد في الالهية لان  
ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة في الالهية لا في غيرها فهو  
بمزاة وصف الرجل بأنه سيد واحد وبأنه عالم واحد ولما قال والهكم اله واحد أمكن أن  
يخطر ببال أحد أن يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فلا جرم ازال  
هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضى نفى هذه  
الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع أفرادها اذ لو حصل فرد من أفراد تلك الماهية  
ففى حصل ذلك الفرد فقد حصلت الماهية وذلك يناقض ما دل اللفظ عليه من انتفاء  
الماهية فثبت ان قولنا لا رجل يقتضى النفي العام الشامل فاذا قيل بعد الازيد أفاد  
التوحيد التام المحقق وفي هذه الكلمة إبحاث (أحدها) ان جماعة من المخربين قالوا  
الكلام فيه حذف واضمار والتقدير لا اله لنا أولا اله في الوجود الا الله واعلم ان هذا  
الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لانك لو قلت التقدير انه لا اله لنا الا الله لكان هذا  
توحيد الالهنا لا توحيد الاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله  
لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضاً وانه غير جائز وأما قولنا التقدير لا اله في الوجود  
فذلك الاشكال زائل الا أنه يعود الاشكال من وجه آخر وذلك لانك اذا قلت لا اله في  
الوجود لا اله الا هو كان هذا نفياً لوجود الاله الثاني أما لو لم يضر هذا الاضمار كان قولك  
لا اله الا الله نفياً لماهية الاله الثاني ومعلوم ان نفي الماهية أقوى في التوحيد الصريح  
من نفي الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار أولى فان  
قيل نفي الماهية كيف يعقل فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كان ذلك حكماً بأن السواد  
ليس بسواد وهو غير معقول أما اذا قلت السواد ليس بوجود فهذا معقول منتظم  
مستقيم قلنا القول بنفي الماهية أمر لا بد منه فانك اذا قلت السواد ليس بوجود فقد  
نفيت الوجود والوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيت فقد نفيت هذه الماهية  
المستماة بالسواد فاذا عقل نفي هذه الماهية من حيث هي فلم لا يعقل نفي تلك الماهية أيضاً  
فاذا عقل ذلك صح اجراء قولنا لا اله الا الله على ظاهره من غير حاجة الى الاضمار فان قلت  
انا اذا قلنا السواد ليس بوجود فانفيت الماهية وما نفيت الوجود ولكن نفيت  
موصوفية الماهية بالوجود قلت فوصوفية الماهية بالوجود هل هي أمر منفصل عن  
الماهية وعن الوجود أم لا فان كانت منفصلة عنهما كان نفياً نفياً لتلك الماهية فالماهية  
من حيث هي هي أمكن نفياً وحينئذ يعود التقريب المذكور وان لم تكن تلك الموصوفية  
أمرًا منفصلاً عنها استحال توجيه النفي اليها لا بتوجيه النفي اما الى الماهية واما الى  
الوجود وحينئذ يعود التقريب المذكور فثبت أن قولنا لا اله الا هو حق وصدق من غير



حاجة الى الاضمار البتة (البحث الثاني) فيما يتعلق بهذه الكلمة ان تصور النفي متأخر عن تصور الاثبات فانك ما لم تتصور الوجود أو لا استحال أن تتصور العدم فانك لا تتصور من العدم الارتفاع الوجود فتصور الوجود غنى عن تصور العدم وتصور العدم مسبوق بتصور الوجود فاذا كان الامر كذلك فما السبب في قلب هذه القضية في هذه الكلمة حتى قدمنا النفي وأخرنا الاثبات (والجواب) أن الامر في العقل على ما ذكرت الآن تقديم النفي على الاثبات كان لغرض اثبات التوحيد ونفي الشركاء والانداد (البحث الثالث) في كلمة هو اعلم أن المباحث اللفظية المتعلقة بهو قد تقدمت في بسم الله الرحمن الرحيم أما الاسرار المعنوية فنقول اعلم أن الالفاظ على نوعين مظهرية ومضمرة اما المظهرية فهي الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هي هي كالسواد والبياض والحجر والانسان واما المضمرة فهي الالفاظ الدالة على شيء ما هو المتكلم والمخاطب والغائب من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهي ثلاثة أنا وأنت وهو وأعرفها أنا ثم أنت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصوري لنفسى من حيث انى أنا لا يتطرق اليه الاستنباه فانه من المستحيل أن اصير مشتبهاً بغيرى أو يشتبه بى بغيرى بخلاف أنت فانك قد تشبه بغيرك وغيرك يشتهبك فى عقلى وظنى وأيضاً فانت أعرف من هو فالخاصل أن أشد المضمرة عرفاً أنا وأشدّها بعد اعرف العرفان هو وأما أنت فكالمتوسط بينهما والتأمل التام يكشف عن صدق هذه القضية ومما يدل على ان أعرف الضمائر قولى أنا أن المتكلم حصل له عند الانفراد لفظ يستوى فيه المذكر والمؤنث من غير فصل لان الفصل إنما يحتاج اليه عند الخوف من الالتباس وههنا لا يمكن الالتباس فلا حاجة الى الفصل وأما عند النسبة والجمع فاللفظ واحد أما فى المتصل فكقولك شر بنا وأما المتفصل فكقولك نحن وأما كان كذلك الامن من اللبس وأما المخاطب فانه فصل بين لفظ مؤنث ومذكر ويشئ ويجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مؤنث ومذكر وهو مقبل عليهما فيخاطب أحدهما فلا يعرف حتى يبينه بعلامة وتثنية المخاطب وجعله انما حسن لهذه العلة وأما ان الحاضر أعرف من الغائب فهذا امر كالضرورى اذا عرفت هذا فنقول ظهراً أن عرفان كل شيء بذاته أتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضراً أو غائباً فالعرفان التام بالله ليس الا الله لانه هو الذى يقول لنفسه أنا ولفظ أنا اعرف الاقسام الثلاثة فلما لم يكن لاحد أن يشير الى تلك الحقيقة بالضمير الذى هو أعرف الضمائر وهو قول أنا الا له سبحانه علمنا أن العرفان التام به سبحانه وتعالى ليس الا له ببق أن هناك قوماً يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استنارت بأنوار معرفته تلك الحقيقة اتحاد العاقل بالعقول وعند الاتحاد يصح لذلك العارف أن يقول أنا الله الا أن القول بالاتحاد غير معقول لان حال الاتحاد ان فنياً أو أحدهما فذاك ليس باتحاد وان بقيا فهما اثنان لا واحد ولما انسدها هذا الطريق الذى هو أكل الطرق فى الإشارة بقى الطريقان الآخران وهو أنت وهو أنا أنت فهو للحاضر ين فى مقامات



المكاشفات والشاهدات كمن غنى عن جميع الخطوط البصرية على ما أخبر الله تعالى عن  
يونس عليه السلام أنه بعد أن غرق في ظلمات ظالم الحدوث وعن آثار الحدوث وصل إلى  
مقام الشهود فقال غنادي في الظلمات أن لا اله الا أنت وهذا يذهبك على أنه لا سبيل إلى  
الوصول إلى مقام المشاهدة والمخاطبة الا بالغيبة عن كل ما سواه وقال محمد صلى الله  
عليه وسلم لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وأما هو فلا ثبوت ثم ههنا بحث  
وهو أن هو في حقه أشرف الاسماء ويدل عليه وحوه (أحدها) أن الاسم الماكلي أو جزئي  
واعني بالكلية أن يكون مفهومه بحيث لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة واعني بالجزئي  
أن يكون نفس تصوره مانعا من الشركة وهو اللفظ الدال عليه من حيث أنه ذلك المعين  
فلن كان الاول فالشار إليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم من ذلك  
الاسم أمر الامتناع الشركة وذاته المعينة سبحانه وتعالى مانعة من الشركة وجب القطع بأن  
المشار إليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه فاذن جميع الاسماء المشتقة كالرحمن والرحيم  
والحكيم والعليم والقادر لا يتناول ذاته المخصوصة ولا يدل عليها بوجه البتة وان كان الثاني  
فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام الاشارة فلا فرق بين قولك يازيد وبين قولك يا أنت  
و ياهو واذا كان العلم قائما مقام الاشارة فالعلم فرع واسم الاشارة أصل والأصل اشرف  
من الفرع فقولنا يا أنت ياهو أشرف من سائر الاسماء بالكلية الا ان الفرق أن أنت لفظ  
يتناول الحاضر وهو يتناول الغائب وفيه سر آخر وهو أن هو انما يصح التعبير عنه اذا حصل  
في العقل صورة ذلك الشيء وقولك هو يتناول تلك الصورة وهي حاضرة فقد طاد القول إلى  
ان هو أيضا لا يتناول الا الحاضر (وثانيها) اننا قد دللنا على ان حقيقة الحق منزهة عن جميع  
أنحاء التراكيب والفرد المطلق لا يمكن نعته لان النعت يقتضي المعايير بين الموصوف  
والصفة وعند حصول الغيرية لا تبقى الفردانية وأيضا لا يمكن الاخبار عنه لان الاخبار  
يقتضي تخبر عنه وتخبر به وذلك يناقض الفردانية فثبت أن جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن  
الوصول إلى كنه حقيقة الحق وأما لفظ هو فانه يصل إلى كنه تلك الحقيقة المفردة المبرأة  
عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لو وصولها إلى كنه الحقيقة وحب أن تكون أدنى  
من سائر الالفاظ التي يمتنع وصولها إلى كنه تلك الحقيقة (وثالثها) أن الالفاظ المشتقة  
دالة على حصول صفة للذات ثم ما هيان صفات الحق أيضا غير معلومة الا بآثارها الظاهرة  
في ظالم الحدوث فلا يعرف من علمه الا انه الامر الذي باعتباره صحيح منه الاحكام والاتقان  
ومن قدرته الا انها الامر الذي باعتباره صحيح منه صدور الفعل والنزك فاذن هذه الصفات  
لا يمكننا تعقلها الا عند الالتفات إلى الاحوال المختلفة في ظالم الحدوث فالالفاظ المشتقة  
لا تشير إلى الحق سبحانه وحده بل تشير إليه وإلى ظالم الحدوث معا والناظر إلى شيتين  
لا يكون مستكملا في كل واحد منهما بل يكون ناقصا قاصرا فاذن جميع الاسماء المشتقة  
لا تفيد كمال الاستغراق في مقام معرفة الحق بل مكانها نصير جبابا بين العبد وبين



الاستغراق في معرفة الرب أما هو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو لا من حيث صرحت  
 له اضافة أو نسبة بالقياس الى عالم الحدوث فكان لفظ هو يوصلك الى الحق ويقطعك عما  
 سواه وما عداه من الاسماء فانه لا يقطعك عما سواه فكان لفظ هو أشرف ( ورابعها )  
 أن البراهين السالفة قد دلت على أن منبع الجلال والعزة هو الذات وأن ذاته ما كملت  
 بالصفات بل ذاته لكمالها استلزم صفات الكمال ولفظ هو يوصلك الى ينبوع الرحمة  
 والعزة والعلو وهو الذات وسائر الالفاظ لا توقفك الا في مقامات النعوت والصفات فكان  
 لفظ هو أشرف فهذا ما خطر بالبال في الكشف عن أسرار لفظ هو واليه الرغبة  
 سبحانه في أن ينور بذرة من لمعات أنوارها صدورنا وأسرارنا وروح بها عقولنا  
 وأرواحنا حتى نتخلص من ضيق عالم الحدوث الى فسحة معارج القدم وزرق من حضض  
 طمة البشرية الى سموات الانوار وما ذلك عليه بعز ( المسئلة التاسعة ) قال الصوريون في  
 قوله تعالى لا اله الا هو ارتفع هو لانه بدل من موضع لامع الاسم ولتشكلم في قوله ما جاني  
 رجل الا زيد فقوله الا زيد مرفوع على البدلية لان البدلية هي الاعراض عن الاول  
 والاخذ بالثاني فكأنك قلت ما جاني الا زيد وهذا معقول لانه يفيدني المجي عن الكل  
 الا عن زيد ما قوله جاني الا زيد فافهم البدلية غير ممكنة لانه يصير في التقدير جاني خلق  
 الا زيد وذلك يقتضي انه جاء كل أحد الا زيد وذلك محال فظهر الفرق والله اعلم  
 أما الرحمن الرحيم فقد تقدم القول في تفسيرهما وينا أن الرحمة في حقه سبحانه هي  
 النعمة وفاعلها هو الراحم فاذا أردنا افادة الكثرة قلنا رحيم واذا أردنا المبالغة التامة  
 التي ليست الا له سبحانه قلنا الرحمن \* واعلم أنه سبحانه انما خص هذا الموضع بذكر هاتين  
 الصفتين لان ذكر الالهية والفردانية يفيد القهر والعلوية بهما بذكر هذه المبالغة في  
 الرحمة ترويحاً لقلوب عن هيبة الالهية وعزة الفردانية واشعاراً بأن رحمة سبقت غضبه  
 وانه ما خلق الخلق الا للرحمة والاحسان \* قوله تعالى ( ان في خلق السموات والارض  
 واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء  
 من ماء فأحى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب  
 المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون ) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما حكم  
 بالفردانية والوحدانية ذكر ثمانية أنواع من الدلائل التي يمكن أن يستدل بها على وجوده  
 سبحانه أولاً وعلى توحده وبراهته عن الاضداد والانسداد ثانياً وقبل الخوض في شرح  
 تلك الدلائل لابد من بيان مسائل ( المسئلة الاولى ) وهي ان الناس اختلفوا في أن الخلق  
 هل هو المخلوق أو غيره فقال طلم من الناس الخلق هو المخلوق واحتجوا عليه بالآية  
 والمفعول أما الآية فهي هذه الآية وذلك لانه تعالى قال ان في خلق السموات والارض  
 واختلاف الليل والنهار الى قوله لايات لقوم يعقلون ومعلوم ان الآيات ليست الا في  
 المخلوق لان المخلوق هو الذي يدل على الصانع فدللت هذه الآية على ان الخلق هو المخلوق

( ان في خلق السموات  
 والارض ) أي في  
 ابداهما على ما هما  
 عليه مع ما فهمما  
 من تعاجيب العبر  
 وبدائع صنائع بجز  
 عن فهمها عقول  
 البشر وجمع السموات  
 لما هو المشهور من انها  
 طبقات متخالفة الخلق  
 دون الارض



وأما المقول فقد احتجوا عليه بأمور (أحدها) أن الخلق عبارة عن إخراج الشيء من  
العدم إلى الوجود فهذا الإخراج لو كان أمرا مغايرا للقدرة والاثَر فهو إما أن يكون  
قدما أو حادثا فان كان قدما فقد حصل في الازل معنى الإخراج من العدم إلى الوجود  
والإخراج من العدم إلى الوجود مسبوق بالعدم والازل هو نفي المسبوقية فلو حصل  
الإخراج في الازل لزم اجتماع التقيضين وهو محال وإن كان محذورا فلا بد له أيضا من مخرج  
يخرجه من العدم إلى الوجود فلا بد له من إخراج آخر والكلام فيه كافي الأول ويلزم  
التسلسل (وثانيها) أنه تعالى في الازل لم يكن مخرجا للأشياء من عدمها إلى وجودها ثم في  
الازل هل أحدث أمرا أو لم يحدث فان أحدث أمرا فذلك الأمر الحادث هو المخلوق وإن  
لم يحدث أمرا فإله تعالى قطعاً يخلق شيئا (وثالثها) أن المؤثرية نسبة بين ذات المؤثر وذات  
الاثَر والنسبة بين الأمرين يستحيل تقررهما بدون التناسب فهذه المؤثرية إن كانت حادثة  
لزم التسلسل وإن كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى وحصول الأثر ما في الحال  
أو في الاستقبال من لوازم هذه الصفة القديمة العظيمة ولازم اللازم لازم فإلزام أن يكون  
الاثَر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون الله تعالى قادرا مختارا بل مجبأ مضطرا إلى ذلك  
التأثير فيكون علة موجبة وذلك كفر \* واحتج القائلون بأن الخلق غير المخلوق بوجوه  
(أولها) أن قالوا لا نزاع في أن الله تعالى موصوف بأنه متالق قبل أن يخلق الأشياء والخالق  
هو الموصوف بالخلق فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفاً بالمخلوقات التي منها  
الشياطين والابالس والقاذورات وذلك لا يقوله عامل (وثانيها) أنا إذا رأينا حادثا أحدث  
بعد أن لم يكن قلنا لم يوجد هذا الشيء بعد أن لم يكن فإذا قيل لنا إن الله تعالى خلقه وأوجده  
قبلنا ذلك وقلنا أنه حق وصواب ولو قيل أنه انما وجد بنفسه قلنا أنه خطأ وكفر ومتناقض  
فلما صح تعليل حدوثه بعد ما لم يكن بأن الله تعالى خلقه ولم يصح تعليل حدوثه بحدوثه  
بنفسه علمنا أن خلق الله تعالى إياه مغاير لوجوده في نفسه فالخلق غير المخلوق (وثالثها)  
أنا نعرف أفعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع أننا لا نعرف أن المؤثر في أفعال العباد  
أهو قدرة الله أم هو قدرة العبد والمعلوم غير ما هو معلوم فمؤثرية قدرة القادر في وقوع  
المقدور مغايرة لنفس تلك القدرة ولنفس ذلك المقدور ثم إن هذه المغايرة يستحيل أن تكون  
سلبية لأنه نقيض المؤثرية التي هي عدمية فهذه المؤثرية صفة ثبوتية رافضة على ذات المؤثر  
وذات الاثر وهو المطلوب (ورابعها) أن التهمة قالوا إذا قلنا خلق الله العالم فالعالم ليس  
هو المصدر بل هو المفعول به وذلك يدل على أن خلق العالم غير العالم (خامسها) أنه  
يصح أن يقال خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض ففهوم الخلق  
أمر واحد في الكل مغاير لهذه الماهيات المختلفة بدليل أنه يصح تقسيم الخالق إلى  
خالق الجوهر وخالق العرض ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام فثبت أن الخلق  
غير المخلوق فهذا جملة ما في هذه المسئلة (المسئلة الثانية) قال أبو مسلم رحمه الله أصل الخلق



في كلام العرب التقدير وصار ذلك اسما لافعال الله تعالى لما كان جميعها صوابا قال تعالى وخلق كل شيء بقدره تقدير او يقول الناس في كل أمر محكم هو معمول على تقدير (المسئلة الثالثة) دللت هذه الآية على انه لا بد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية وان التقليد ليس طريقا البتة الى تحصيل هذا الغرض (المسئلة الرابعة) ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الآية عن عطاء انه عليه السلام عند قدومه المدينة نزل عليه والهكم الله واحد فقال كفار قريش بمكة كيف يسع الناس اله واحد فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض وعن سعيد بن مسروق قال سألت قريش اليهود فقالوا احدثونا عما جاءكم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا وباليدين البيضاء وسألوا النصارى عن ذلك فحدثوهم ببراء الاكهم والابرس واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبى عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهباً فزاد يقينا وقوة على عدونا فسأل ربه ذلك فادعى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعد ذلك عذبتهم عذابا بالاعذبه واحدا من العالمين فقال عليه السلام ذرني وقومي ادعوهم يوم ماخيو ما ما نزل الله تعالى هذه الآية مبيناً لهم انهم ان كانوا يريدون ان يجعل لهم الصفا ذهباً ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ما ذكر أعظم \* واعلم أن الكلام في هذه الانواع الثمانية من الدلائل على أقسام (فالقسم الاول) في تفصيل القول في كل واحد منها فالنوع الاول من الدلائل الاستدلال باحوال السموات وقد ذكرنا طرفاً من ذلك في تفسير قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناءً ولذا كرههنا طائفة آخر من الكلام روى أن عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب المجسطي على عمر الابهري فقال بعض الفقهاء يوم ما ما الذى تقرأون فقال أفسر آية من القرآن وهى قوله تعالى أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها فاننا أفسر كيفية بنائها ولقد صدق الابهري فيما قال فان كل من كان أكثر توغلاً في بحار مخلوقات الله تعالى كان أكثر علماً بجلال الله تعالى وعظمته فنقول الكلام في أحوال السموات على الوجه المختصر الذى يليق بهذا الموضع مرتباً في فصول

(الفصل الاول في ترتيب الافلاك) قالوا أقر بها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل ثم كرة الثوابت ثم الفلك الاعظم \* واعلم أن في هذا الموضع ابحاثاً (البحث الاول) ذكرنا في طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة أوجه (الاول) السيرة ذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين أبصارنا وبين الكوكب الأعلى فانهما يبصران ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بلونه الغالب كصفرة عطارد وبياض الزهرة وحجره المريخ ودرية المشتري وكودة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكثيراً من الثوابت التي في طريقه في عم البروج وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب فهنا الطريق يلد على كون القمر تحت الشمس لانكسافها به لكن لا يلد على كون



بالشمس فوق سائر الكواكب أو تحتها لان الشمس لا تنكشف بشئ منها لاضمحلال  
 لنبوتها في ضوء الشمس فسقط هذا الطريق بالنسبة الى الشمس (الثاني) اختلاف  
 المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشتري وزحل وأما  
 في حق الشمس فقليل جدا فوجب أن تكون الشمس متوسطة بين القسامين وهذا الطريق  
 بين جدان اعتبر اختلاف منظر الكواكب وشاهده على الوجه الذي حكيناه فاما من  
 لم يمارسه فانه يكون مقلدا فيه لاسيما وان أبا الريحان وهو استاذ هذه الصناعة ذكر في  
 تلخيصه لفصول الفرقاني ان اختلاف المنظر لا يحس به الا في القمر (الثالث) قال  
 بطليموس ان زحل والمشتري والمريخ تبعد عن الشمس في جميع الابعاد وأما عطارد  
 والزهرة فانهما لا يبعدان عن الشمس بعد التسديس فضلا عن سائر الابعاد فوجب كون  
 الشمس متوسطة بين القسامين وهذا الدليل ضعيف فانه منقوض بالقمر فانه يبعد عن  
 الشمس كل الابعاد مع انه تحت الكل (البحث الثاني) في اعداد الافلاك قالوا انها تسعة  
 فقط والحق ان الرصد لما دل على هذه التسعة أثبتناها فاما ما عداها فلما لم يدل الرصد عليه  
 لاجرم ما جزمنا بنبوتها ولا بانتفاها وذكر ابن سينافى الشفاء انه لم يتبين لى الى الآن  
 أن كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطبق بعضها على بعض وأقول هذا الاحتمال  
 واقع لان الذي يمكن أن يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الآن يقال ان حركاتها  
 متساوية واذا كان كذلك وجب كونها حركات في كرة واحدة والمقدمتان ضعيفتان  
 (أما المقدمة الاولى) فلان حركاتها وان كانت في حواسن متشابهة لكنها في الحقيقة  
 لعلها ليست كذلك لانا لو قدرنا أن الواحد منها يتم الدور في ستة وثلاثين ألف سنة والآخر  
 يتم هذا الدور في مثل هذا الزمان لكن ينقصان طائفة اذا وزعت تلك العاشرة على أيام  
 ستة وثلاثين ألف سنة لاشك أن حصة كل يوم بل كل سنة بل كل ألف سنة مما لا يصير  
 محسوسا واذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت (وأما المقدمة الثانية)  
 وهي انها متشابهت في حركاتها وجب كونها حركات في كرة واحدة وهي أيضا ليست  
 بقينية فان الاشياء المختلفة لا يستبعد اشتراكها في لازم واحد بل أقول هذا الاحتمال  
 الذي ذكره ابن سينافى كرة الثوابت قائم في جميع الكرات لان الطريق الى وحدة كل  
 كرات ليس الا ما ذكرناه وزيفناه فاذن لا يمكن الجزم بوحدة الكرة المتحركة بالحركة اليومية  
 فلعلمها كرات كثيرة مختلفة في مقادير حركاتها بمقدار قليل جدا لا تفي بضبط ذلك التفاوت  
 احارنا وكذلك القول في جميع المثلثات والحوامل \* ومن الناس من أثبت كرة فوق كرة  
 الثوابت وتحت الفلك الاعظم واحتجوا من وجوه (الاول) ان الراصدين للميل الاعظم  
 وجدوه مختلف المقدار وكل من كان رصده أقدم كان وجدان الميل الاعظم أعظم فان  
 بطليموس وجد كجنا ثم وجد في زمان المأمون كجلاه ثم وجد بعد المأمون وقد تناقص  
 بدقيقة وذلك يقتضي أن من شأن القطبين أن يقل ميلهما متارة و يكثر أخرى وهذا



انما يمكن اذا كان بين كرة الكتل و كرة الثوابت كرة أخرى يدور قطبياها حول قطبي  
 كرة الكل ويكون كرة الثوابت يدورا أيضا قطبياها حول قطبي تلك الكرة. فيعرض لقطبيها  
 تارة ان يصير الى جانب الشمال من حفظا وتارة الى جانب الجنوب من تغيرا فيلزم من ذلك ان  
 ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنه تارة أخرى الى الجنوب (وثانيها)  
 أن أصحاب الارصاد اضطرروا اضطراريا شديدا في مقدار مسير الشمس على ما هو مشروح  
 في المطولات حتى أن بطليموس حكى عن ابرخس انه كان شاكا في ان هذا السيرة يكون  
 في ازمة متساوية أو مختلفة \* ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين (أحدهما) قول  
 من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه  
 الجهة يختلف عند نقطتي الاعتدالين لاختلاف بعدهما من الاوج فيختلف زمان سير  
 الشمس من أجله وثانيهما قول أهل الهند والصين وبابل وأكثري قدماء علماء الروم ومصر  
 والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكى ابرخس انه  
 كان يعتقد هذا الرأي وذكر باربارا الاسكندراني ان أصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك  
 أيضا وان قطب فلك البروج يتقدم عن موضعه ويتأخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء  
 الحركة من كب درجة من الحوت الى أول الحمل (وثالثها) ان بطليموس رصد الثوابت  
 فوجد انها تقطع في كل مائة سنة درجة واحدة والمتأخرون رصدوها فوجدوها تقطع في كل  
 مائة سنة درجة ونصف وهذا تفاوت عظيم يبعد حمله على التفاوت في الآلات التي تتخذها  
 المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء فلا بد من حمله على ازيد الميل ونقصانه وذلك  
 يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه (البحث الثالث) احتجوا على ان الكواكب  
 الثابتة من كوزة في فلك فوق أفلاك هذه الكواكب السبعة فقالوا شاهدنا لهذه الافلاك  
 السبعة حركات أسرع من حركات هذه الثوابت وبيت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة  
 الفلك وهذا يقتضي كون هذه الثوابت من كوزة في كرة سوى هذه السبعة ولا يجوز ان  
 تكون من كوزة في الفلك الاعظم لانه سريع الحركة يدور في كل يوم وليلة دورة واحدة  
 بالتقريب ثم قالوا انها من كوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة لان هذه الكواكب السبعة  
 قد تكسف تلك الثوابت والكاسف تحت المكسوف فكرات هذه السبعة وجب أن  
 تكون دون كرات الثوابت \* وهذا الطريق أيضا ضعيف من وجوه (أحدها) اننا لانسلم  
 ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكية وهم انما بنوا على امتناع الحرق على الافلاك ونحن  
 قد بينا ضعف دلائلهم على ذلك (وثانيها) سلمنا انه لا بد لهذه الثوابت من كرات أخرى  
 الا أن مذهبكم ان كل كرة من هذه الكرات السبعة تنقسم الى اقسام كثيرة ومجموعها هو  
 الفلك المثل وان هذه الافلاك المثلثة بطيئة الحركة على وفق حركة كرة الثوابت فلم لا  
 يجوز أن يقال هذه الثوابت من كوزة في هذه المثلثات البطيئة الحركة فاما السيارات  
 فلها من كوزة في الحوامل التي هي أفلاك خارجة المركز وعلى هذا التقدير لا حاجة الى



آيات كرة الثوابت ( وثالثها ) هب انه لا بد من كرة أخرى فلم لا يجوز أن يكون هناك كرتان  
احدهما فوق كرة زحل والاخرى دون كرة القمر وذلك لان هذا السيارات لا تمر  
الا بالثوابت الواحدة في ممر تلك السيارات فأما الثوابت المقاربة للقطبين فان السيارات  
لا تمر بشئ منها ولا تنكشفها فالثوابت التي تنكشف بهذه السيارات هب انا حكمنا  
بكونها مركوزة في كرة فوق كرة زحل أما التي لا تنكشف بهذه السيارات فكيف نعلم انها  
ليست دون السيارات فثبت ان الذي قالوه غير برهاني بل احتمالي ( البحث الرابع ) زعموا  
ان الفلك الاعظم حركته اسرع الحركات فانه يتحرك في اليوم والليله قريبا من دورة تامة  
وانه يتحرك من المشرق الى المغرب وأما الفلك الثامن الذي تحته فانه في نهاية الباطن حتى  
انه يتحرك في كل مائة سنة درجة عند بطليموس . عند المتأخرين في كل سنة وستين سنة  
درجتوا به يتحرك من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى واحتجوا عليه باننا لما  
رصدنا هذه الثوابت وجدنا لها حركة على خلاف الحركة اليومية . واعلم ان هذا أيضا  
ضعيف فلم لا يجوز أن يقال ان الفلك الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم و ليلة  
دورة تامة والفلك الثامن أيضا يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم و ليلة دورة لا بقدر  
نحو عشر مائة فلا جرم زى حركة الكواكب في الحس مختلفة عن الحركة الاولى بذلك القدر  
الليل في خلاف جهة الحركة الاولى فاذا اجتمعت تلك المقادير أحس كان الكوكب  
الثابت يرجع بحركة بطيئة الى خلاف جهة الحركة اليومية فهذا الاحتمال واقع وهم  
ما أقاموا الدلالة على ابطاله ثم الذي يدل على انه هو الحق وجهان ( الاول ) وهو برهاني  
ان حركة الفلك الثامن لو كانت الى خلاف حركة الفلك الاعظم لكان حين ما يتحرك  
بحركة الفلك الاعظم الى جهة اما أن يتحرك بحركة نفسه الى خلاف تلك الجهة  
أو لا يتحرك في ذلك الوقت بمقتضى حركة نفسه فان كان الاول لزم كون الشئ الواحد دفعة  
واحدة متحركاً الى جهتين والحركة الى جهتين تقتضى الحصول في الجهتين دفعة وذلك  
محال وان كان القسم الثاني لزم انقطاع الحركات الفلكية وهم لا يرضون بذلك ( الثاني )  
ان نهاية الحركة حاصلة للفلك الاعظم ونهاية السكون حاصلة للارض والاقرب الى  
العقول أن يقال كل ما كان أقرب من الفلك الاعظم كان أسرع حركة وكل ما كان  
أبعد كان أبطأ حركة ففلك الثوابت أقرب الافلاك اليه فلا جرم لا تفاوت بين الحركتين  
الا بقدر قليل وهو الذي يحصل من اجتماع مقادير التفاوت في كل مائة سنة درجة واحدة  
ويليه فلك زحل فانه أبطأ من فلك الثوابت فلا جرم كان تخلفه عن الفلك الاعظم أكثر  
حتى ان مقادير التفاوت اذا اجتمعت بلغت في كل ثلاثين سنة الى تمام الدور وعلى هذا  
التول كل ما كان أبعد عن الفلك الاعظم كان أبطأ حركة فكان تفاوته أكثر حتى يبلغ  
الى فلك القمر الذي هو أبطأ الافلاك حركة فهو في كل يوم يتخلف عن الفلك الاعظم ثلاث  
عشرة درجة فلا جرم يتم دوره في كل شهر ولا يزال كذلك حتى ينتهي الى الارض التي هي



أبعد الأشياء عن الفلك فلا جرم كانت في نهاية السكون قنبت ان كلامهم في هذه الاصول  
محتمل ضعيف والعقل لا سبيل له الى الوصول اليها

( الفصل الثاني في معرفة الافلاك ) القوم وضعوا لانفسهم مقدمتين ظنبتين  
( احدهما ) ان حركات الاجرام السماوية متساوية متصلة وانها لا تبطل مرة واحدة  
أخرى وليس لها رجوع عن متوجهاتها ( والثانية ) ان الكواكب لا تتحرك بذاتها بل  
يحرك الفلك ثم انهم بنوا على هاتين المقدمتين مقدمة أخرى فقالوا الفلك الذي يحمل  
الكواكب اما ان يكون مركزه مركز الارض أو لا يكون فان كان مركزه مركز الارض  
فاما ان يكون الكوكب مركزا في ثخنه أو مركزا في جرم مركز في ثخن ذلك الفلك  
فان كان الاول استحصال أن يختلف قرب الكوكب وبعده من الارض وأن يختلف قطعه  
للقي من ذلك الفلك والاعراض الاختلاف في حركة الفلك أو في حركة الكوكب وقد  
فرضنا انهما لا يوجدان البتة فبقى القسمان الآخران ( أحدهما ) ان يكون الكوكب  
مركزا في جرم كرى مستدير الحركة مغروفي ثخن الفلك المحيط بالارض وذلك الجرم  
نسميه بالفلك المستدير فحينئذ يعرض بسبب حركته اختلاف حال الكوكب بالتساقط  
الارض تارة بالقرب والبعده وتارة بالرجوع والاستقامة وتارة بالصغر والكبر في المنظر  
وأما ان يكون الفلك المحيط بالارض ليس مركزه موافقا لمركز الارض فهو الفلك الخارج  
المركزو يلزم أن يكون الحامل في أحد نصفي فلك البروج من ذلك الفلك أعظم من النصف  
وفي نصفه الآخر أقل من النصف فلا جرم يحصل بسببه القرب والبعده من الارض وأن  
يقطع أحد نصفي فلك البروج في زمان أكثر من قطعه النصف الآخر فظهر ان اختلاف  
أحوال الكواكب في صغرها وكبرها وسرعتها وبطئها وقربها وبعدها من الارض لا يمكن  
حصوله الا بأحدهذين الشئتين أعني فلك التدوير والفلك الخارج المركز اذا صرفت هذا  
فلنرجع الى تفصيل قولهم في الافلاك فقالوا هذه الافلاك التسعة منها ما هو كرة واحدة  
وهو الفلك الأعظم وفلك الثوابت ومنها ما ينقسم الى كرتين وهو فلك الشمس وذلك انه  
ينفصل منه فلك آخر مركزه غير مركز العالم بحيث يتماس سطحاهما المحدثان على نقطة  
تسمى الاوج وهو البعد الأبعد من الفلك المنفصل ويتماس سطحاهما المقعران على نقطة  
تسمى الحضيض وهو البعد الأقرب منه وهما في الحقيقة فلك واحد منفصل عنه فلك آخر  
الا انه يقال فلان توسعا ويسمى المنفصل عنه الفلك المثلث والمنفصل الخارج المركز  
فلك الاوج وجرم الشمس مفرق فيه بحيث يتماس سطحه سطحيه ومنها ما ينقسم الى ثلاث  
أكبر وهي أفلاك الكواكب العلوية والزهرة فان لكل واحد منهما فلكين مثل فلك  
الشمس وفلكا آخر موقعه من خارج المركز مثل موقع جرم الشمس من فلكه ويسمى فلك  
التدوير والكوكب مفرق فيه بحيث يتماس سطحه ويسمى الخارج المركز الفلك الحامل  
ومنها ما ينقسم الى أربع أكبر وهو فلك عطارد والقمر أما عطارد فلان له فلكين مثل فلكي



الشمس وينفصل من الثاني فلك آخر انفصال الخارج المركز عن المثل بحيث يقع مركزه خارجا عن المركزين وبعده عن مركز الخارج المركز مثل نصف بعد ما بين مركزى الخارج المركز والمثل ويسمى المنفصل عنه الفلك المدير والمنفصل الفلك الحامل ومنه فلك التدوير وعطارد فيه كما سبق في الكرات الاربعة وأما القمر فان فلكه ينقسم الى كرتين متوازيتين والعظمى تسمى الفلك المثل والصغرى الفلك المائل وينقسم المائل الى ثلاث اكر كما في الكواكب الاربعة وكل فلك يتفصل عنه فلك آخر على الصورة التي عرفت في فلك الشمس فانه يبقى من المنفصل عنه كرتان مختلفتا الثخن يسميان متممين لذلك الفلك المنفصل وكل واحد من هذه الافلاك يتحرك على مركزه حركة دائمة متصلة الى أن يقضى الله أمرا كان مفعولا والناس انما وصلوا الى معرفة هذه الكرات بناء على المقدمة التي قررناها ولا شك انها لو صحت لصح القول بهذه الاشياء انما الشأن فيها (الفصل الثالث في مقادير الحركات) قال الجمهور أن جميع الافلاك تتحرك من المغرب الى المشرق سوى الفلك الاعظم والمدير لعطارد والفلك المائل والمائل والمدير للقمر فالحركة الشرقية تسمى الحركة الى التوالى والغربية الى خلاف التوالى والفلك الاعظم يتحرك حركة سر بعة في كل يوم بيلته دورة واحدة على قطبين يسميان قطبي العالم ويحرك جميع الافلاك والكواكب وهذه الحركة يقع للكواكب الطلوع والغروب وتسمى الحركة الاولى وفلك الثوابت يتحرك حركة بطيئة في كل ست وستين سنة عندما تأخرين درجة واحدة على قطبين يسميان قطبي فلك البروج وهما يدوران حول قطبي العالم بالحركة الاولى وتحرك على وفق هذه الحركة جميع الافلاك المتحركة وبهذه الحركة تنتقل الاوجات عن موضعها من فلك البروج وتسمى الحركة الثانية وحركة الاوج وهي حركة الثوابت والثوابت انما سميت ثوابت لاسباب (أحدها) كونها بطيئة لانها بازاء السيارة تنسبه الساكنة (وثانيها) السيارة تتحرك اليها وهي لا تتحرك الى السيارة فكان الثوابت ثابتة لا تتطارها (وثالثها) عروضها ثابتة على مقدار واحد لا يتغير (ورابعها) ابعاد ما بينها ثابتة على حال واحد لا تتغير الصورة التوهمة عليها من الصور الثماني والاربعين (وخامسها) الازمة عند أكثر صوام الامم منوطة بطلوعها وأقولها بحيث لا يتفاوت الا في القرون والاحقاب وأما الافلاك الخارجة المركز فانها تتحرك في كل يوم هكذا زحل . ب . المشتري . د نط المريج بدلالة الشمس . لا كرا الزهرة . نط ج عطارد . نط ح والقمر يجمع موي وتسمى حركة المركز وحركة الوسط وهي حركات مراكز افلاك التدوير ومركز الشمس والافلاك التدوير تتحرك بهذا المقدار زحل . نرج المشتري . نط المريج . كرمب الزهرة . لونط عطارد ج وكذا القمر يجمع ج ند وتسمى الحركة الخاصة وحركة الاختلاف وهي حركات مراكز الكواكب واعلم أن بسبب هذه الحركات المختلفة يعرض لهذه الكواكب أحوال مختلفة (أحدها) أنه يحصل للقمر



مثلا ابعاد مختلفة غير مضبوطة بالنسبة الى هذا العالم والانواع المضبوطة منها أربعة (الاول) أن يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز ويقال له البعد الاقرب وهو ثلاث وثلاثون مرة مثل نصف قطر الارض بالتقريب (الثاني) أن يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز وهو البعد الاقرب للابعد وهو ثلاث وأربعون مرة مثل نصف قطر الارض (الثالث) أن يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد للابعد وهو أربعة وخمسون مرة مثل نصف قطر الارض (الرابع) أن يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو أربع وستون مرة مثل نصف قطر الارض ثم ان ما بين هذه النقط الاربعة الاحوال مختلفة على ما أتى على شرحها أبو الريحان (وثانيها) أن جميع الكواكب مرتبطة بالشمس ارتباطا مافأما العاوية فان بعد مركزها عن ذرا أفلاك تدويرها ابداتكون بمقدار بعد مركز الشمس عن مركز تدويرها ويثبت تكون محترقة ومتى كانت في الحضيض كانت في مقابلتها وحيث تكون مقابلة للشمس وذلك يقارن الشمس في منتصف الاستقامة ويقابلها في منتصف الرجوع وقيل ان نصف قطر فلك تدوير المريخ أعظم من نصف قطر فلك مثل الشمس فيلزم أنه اذا كان مقارنا للشمس يكون بعد مركزه عن مركز الشمس أعظم منه اذا كان مقابلا لها وأما السفليات فان مركز أفلاك تدويرها ابداتكون مقارنا للشمس فيلزم أن تقسار الشمس الذروة والحضيض في منتصف الاستقامة والرجوع غاية بعد كل واحد منهما عن الشمس بمقدار نصف قطر فلك تدويرها وهو الزهرة مد ولعطارد كه بالتقريب وأما القمر فان مركز الشمس ابداتكون متوسطا بين بعده الابد و بين مركز تدويره ولذلك يقال لبعد مركز تدويره عن البعد الابعد البعد المضاعف لانه ضعف بعد مركز تدويره عن الشمس فيلزم انه متى كان مركز تدويره في البعد الابعد فاما أن يكون مقابلا للشمس أو مقسارنا لها ومتى كان في البعد الاقرب تكون الشمس في تر يبعه فلذلك يكون اجتماعه واستقباله في البعد الابد وتربيعه مع الشمس في الاقرب

(الفصل الرابع في كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصانع) وهي من وجوه (أحدها) النظر الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها في الطبيعة الفلكية اختص كل واحد منها بمقدار خاص مع أنه لا يستع في العقل وقوعها على أزيد من ذلك المقدار أو أنقص منه بذرة فلما قضى صريح العقل بأن المقادير بأسرها على السوية قضى بافتقارها في مقاديرها الى مخصص مدبر (وثانيها) النظر الى احيازها فان كل فلك محاس بمقدار فلك آخر فوقه وبمقدار فلك آخر تحته ثم ذلك الفلك اما أن يكون متشابه الاجزا



أو ينتهي بالآخر إلى جسم متشابه الأجزاء وذلك الجسم المتشابه الأجزاء لا بد وأن  
تكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية لطبيعة طرفه الآخر فكما صحح على محله أنه  
يلقى جسمًا وجب أن يصحح على مقعره أن يلقى ذلك الجسم ومتى كان كذلك صح أن العالي  
يمكن وقوده سافلا والسافل يمكن وقوده طالبا ومتى كان كذلك كان اختصاص كل واحد  
منها بحيزه المعين أمرا جازا فيقضي العقل بافتقاره إلى المقتضى ( وثالثها ) أن كل كوكب  
حصل في مقعره اختصاص به أحد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب ثم إن ذلك الموضع  
المنتقى من ذلك الفلك مساو لسائر جوانبه لأن الفلك عند جسم متشابه الأجزاء  
فاختصاص ذلك المقعر بذلك الكوكب دون سائر الجوانب يكون أمرا يمكننا جازا فيقضي  
العقل بافتقاره إلى المخصص ( ورابعها ) أن كل كرة فانها تدور على قطبين معينين وإذا كان  
الفلك متشابه الأجزاء كان جميع النقط المفترضة عليه متساوية وجميع الدوائر المفترضة  
عليه أيضا متساوية فاختصاص نقطتين معينتين بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها  
في الطبيعة يكون أمرا جازا فيقضي العقل بافتقاره إلى المقتضى وهكذا القول في تعيين  
كل دائرة معينة من دوائها بأن تكون منطقة ( وخامسها ) أن الأجرام الفلكية مع  
تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها يختص بنوع معين من الحركة في البطء  
والسرعة فانظر إلى الفلك الأعظم مع نهاية اتساعه وعظمته ثم انه يدور دورة تامة في اليوم  
والليلة والفلك الثامن الذي هو أصغر منه لا يدور الدورة التامة الا في ستة وثلاثين سنة  
على ما هو قول الجمهور ثم إن الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلاثين سنة فاختصاص  
الأعظم بمزيد السرعة والأصغر بمزيد البطء مع أنه على خلاف حكم العقل فانه كان  
ينبغي أن يكون الأوسع أبطأ حركة لعظم مداره والأصغر أسرع استدارة لصغر مداره ليس  
الالمخصص والعقل يقضي بأن كل واحد منها انما يختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم  
( وسادسها ) أن الفلك المثل إذا انفصل عنه الفلك الخارج المركز بقي متمما أحدهما من  
الخارج والآخر من الداخل وانه جرم متشابه الطبيعة ثم اختص أحد جوانبها بغاية  
الثخن والآخر بغاية الرقة بالنسبة وإذا كان كذلك وجب أن يكون نسبة ذلك الثخن  
والرقة إلى طبيعته على السوية فاختصاص أحد جانبيه بالرقة والآخر بالثخن لا بد وأن  
يكون بتخصيص المخصص المختار ( وسابعها ) انها مختلفة في جهات الحركات فبعضها من  
المشرق إلى المغرب وبعضها من المغرب إلى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع  
أن جميع الجهات بالنسبة إليها على السوية فلا بد من الافتقار إلى المدير ( وثامنها ) انما تراها  
الآن متحركة ظاهرا أن يقال انها كانت أزلا متحركة أو ما كانت متحركة ثم ابتدأت  
بالحركة ومحال أن يقال انها كانت أزلا متحركة لأن ماهية الحركة تقتضي المسبوقية  
بالغير لان الحركة انتقال من حالة إلى حالة والازل بنا في المسبوقية بالغير فالجمع بين الحركة  
والأزلية محال وان قلنا انها ما كانت متحركة أزلا سواء قلنا انها كانت قبل تلك الحركة



موجودة او كانت ساكنة او قلنا انها كانت قبل تلك الحركة معذومة أصلا فلا ابتداء بالحركة بعد عدم الحركة يقتضي الافتقار الى مدير قديم سبحانه وتعالى لمحركها بعد أن كانت معذومة أو بعد أن كانت ساكنة وهذا المأخذ أحسن المآخذ وأقواها (وتاسعها) أن يقال ان حركاتها اما أن تكون من لوازم جسمانياتها المعينة لكن ان ترى جسمانياتها المعينة منفكة عن كل واحد من أجزاء تلك الحركة فاذن كل واحد من أجزاء حركته ليس من لوازمه فافتقرت الافلاك في حركاتها الى محرك من خارج وذلك هو محرك المتحركات ومدير الثوابت والسيارات وهو الحق سبحانه وتعالى (وطاشرها) ان هذا الترتيب العجيب في تركيب هذه الافلاك واشتلاف حركاتها أتت بها انها مبنية على حكمة أم هي واقعة بالجزاف والعبث أما القسم الثاني فباطل وبعيد عن العقل فان من جوز في بناء رفيع وقصر مشيد أن التراب والماء انضم أحدهما الى الآخر ثم تولد منهما لبنات ثم تركبت تلك البنات وتولد من تركيبها قصر مشيد وبناء طال فانه يقتضي عليه بالجنون ونحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك وما فيها من الكواكب ومالها من الحركات ليس أقل من ذلك البناء فثبت انه لا بد فيها من رعاية حكمة ثم لا يخلو اما أن يقال انها أحياء ناطقة فهي تتحرك بأنفسها أو يقال انه يحركها مدير قاهر والاول باطل لان حركاتها اما أن تكون لطلب استكمالها أو لالهدا العرض فان كانت طالبة بحركاتها لتحصيل كمال فهي ناقصة في ذاتها طالبة للاستكمال والناقص بذاته لا يثله من مكمل فهي مفقورة محتاجة وان لم تكن طالبة بحركاتها للاستكمال فهي ماثبة في أفعالها فيعود الامر الى أنه يجد في القول أن يكون مدار هذه الاجرام المستظمة والحركات الدائمة على العبث والسفه فلم يبق في القول قسم هو الا ليق بالذهاب اليه الآن مدير قاهرها غالب على الدهر والزمان يحركها لاسرار مخفية ولحكم لطيفة هو المستأثر بها والمطلع عليها وليس عندنا الا الايمان بها على الاجمال على ما قال ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا (والحادى عشر) ان انوارها مختلفة في الالوان مثل صفرة عطارد وبياض الزهرة وضوء الشمس وحرارة المريخ ودرية المشتري وكودة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب الثابتة بعظم خاص ولون خاص وتركيب خاص وزواياها أيضا مختلفة بالسعادة والخصوسة ونرى أعلى الكواكب السيارة أحسنها ونرى مادونها أسعدها ونرى سلطان الكواكب سعيدها في بعض الاتصالات نحس في بعض زواياها مختلفة في الوجوه والحدود والثلاث والذكورة والانوثة وكون بعضها نهاريًا وليليًا وسائرًا وراجعًا ومستقيمًا وصاعدًا وهابطًا مع اشتراكها بأسرها في الشفافية والصفاء والتقاء في الجوهر فيقتضي العقل بان اختصاص كل واحد منها بما يختص به لا بد وأن يكون بتخصيص مخصص (والثاني عشر) وهو أن هذه الكواكب لو كان لها تأثير في هذا العالم فهي اما أن تكون متدافعة أو متعاونة أو لا متدافعة ولا متعاونة فان كانت متدافعة فاما أن يكون بعضها



أقوى من بعض أو تكون متساوية في القوة فان كان بعضها أقوى من بعض كان أقوى غالباً أبداً والضعيف مغلوباً أبداً فوجب أن تستمر أحوال العالم على طبيعته ذلك الكوكب ليكنه ليس الأمر كذلك وان كانت متساوية في القوة وهي متداخلة وجب تعذر الفعل عليها بأسرها فتكون الأفعال الظاهرة في العالم صامدة عن غيرها فلا يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب بل غيرها وان كانت متعاونة لزم بقاء العالم أيضاً على حالة واحدة من غير تغير أصلاً وان كانت تارة متعلونة وتارة متداخلة كان انتقالها من المحبة إلى البغضة وبالعكس تغيراتها في صفاتها فتكون هي مفقرة في تلك التغيرات إلى الصانع المستولى عليها بالقهر والتسخير (والثالث عشر) انها أجسام وكل جسم مركب وكل مركب مفقور إلى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غير فكل جسم هو مفقور إلى غيره ممكن وكل ممكن مفقور إلى غيره ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر وكل ماله مؤثر فافتقاره إلى مؤثره إما أن يكون حال بقائه أو حال حدوثه أو حال عدمه والاول باطل لانه يقتضي إيجاد الموجود وهو محال فبقى القسمان الآخران وهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود الصانع (الرابع عشر) أن الأجسام متساوية في الجسمية لانه يصح تقسيم الجسم إلى الفلكي والعنصري والكثيف واللطيف والبارد والرطب واليابس ومورد التقسيم مشترك بين كل الأقسام فالجسمية قدر مشترك بين هذه الصفات والأمور المتساوية في الماهية يجب أن تكون متساوية في قابلية الصفات فاذن كل ماصح على جسم صحيح على غيره فاذن اختصاص كل جسم بما يختص به من المقدار والوضع والشكل والطبع والصفة لا بد وأن يكون من الجائزات وذلك يقتضي بالافتقار إلى الصانع القديم جل جلاله وتقدسست أسماؤه ولا اله غيره فهذا هو الاشارة إلى معاهد الدلائل المستنبطة من أجسام السموات والارض على اثبات الصانع ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمد من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله (النوع الثاني) من الدلائل أحوال الارض وفيه فصلان

(الفصل الاول في بيان أحوال الارض) واعلم ان لاختلاف أحوال الارض أسباباً (السبب الاول) اختلاف أحوالها بسبب حركة الفلك وهي أقسام (الاول) المواضع القديمة العرض وهي التي على خط الاستواء بموافقتها قطبي العالم تقاطع معدل النهار على زوايا قائمة وتقطع جميع المدارات اليومية بنصفين وتكون حركة الفلك حولانية ولم يختلف هناك ليل كوكب مع نهاره ولم يتصور كوكب أبدى الظهور ولا أبدى الخفاء بل يكون لكل نقطة سوى القطبين طلوع وغروب ويمر فلك البروج بسمت الرأس في الدورة مرتين وذلك عند بلوغ قطبيه دائرة الافق وتترا الشمس بسمت الرأس مرتين في السنة وذلك عند بلوغها نقطتي الاعتدالين (القسم الثاني) المواضع التي لها عرض فان قطب الشمال يرتفع فيها من الافق وقطب الجنوب ينحط عنه ويقطع الافق معدل النهار فقط على نصفين



فأما سائر المرات فية قطعها بقسمين مختلفين الظاهر منهما في الشمالية أعظم من الخاف وفي الجنوبية بخلاف ذلك ولهذا يكون النهار في الشمالية أطول من الليل وفي الجنوبية بخلاف وتصير الحركة ههنا جاثلية ولم يتفق ليل كوكب مع نهارها إلا ما كان في معدل النهار وتصير الكواكب التي بالقرب من قطب الشمال أبدية الظهور والتي بالقرب من قطب الجنوب أبدية الخفاء وتر الشمس بسمت الرأس في نقطتين بعدهما عن معدل النهار إلى الشمال مثل عرض الموضع (القسم الثالث) وهو الموضع الذي يصير ارتفاع القطب فيه مثل الميل الأعظم وههنا يبطل طلوع قطبي فلك البروج وخر وبهما إلا أنهما يماسان الأفق وحينئذ يرفلك البروج بسمت الرأس ولم تمر الشمس بسمت الرأس إلا في الانقلاب الصيفي (القسم الرابع) وهو أن يزداد العرض على ذلك وههنا يبطل مرور فلك البروج والشمس بسمت الرأس ويصير القطب الشمالي من فلك البروج أبدية الظهور والآخر أبدية الخفاء (القسم الخامس) أن يصير العرض مثل تمام الميل وههنا يندم غروب المنقلب الصيفي وطلوع الشتوي لكنهما يماسان الأفق وعند بلوغ الاعتدال إلى يمين أفق المشرق والخر يمين أفق المغرب يكون المنقلب الصيفي في جهة الشمال والشتوي في جهة الجنوب وحينئذ ينطبق فلك البروج على الأفق ثم يطلع من أول الجدي إلى أول السرطان دفعة ويغرب مقابلة كذلك ثم تأخذ البروج المطالعة في الغروب والغاربة في الطلوع إلى أن تعود الحالة المتقدمة وينعدم الليل هناك في الانقلاب الصيفي والنهار في الشتوي (القسم السادس) أن يزداد العرض على ذلك فحينئذ يصير قوس من فلك البروج أبدية الظهور مما يلي المنقلب الصيفي بحيث يكون المنقلب في وسطها ومدة قطع الشمس أيها يكون نهارا ويصير مثلها مما يلي المنقلب الشتوي أبدية الخفاء ومدة قطع الشمس أيها يكون ليلا ويعرض هناك لبعض البروج منكوس فإذا وافى الجدي نصف النهار من ناحية الجنوب كان أول السرطان عليه من ناحية الشمال ونقطة الاعتدال إلى يمين على أفق المشرق فاذن قد طلع السرطان قبل الجوزاء قبل الثور والثور قبل الحمل ثم إذا تحرك الفلك بطلع بالضرورة آخر الحوت وأوله تحت الأرض وكل جزء يطلع فانه يغيب نظيره فالبروج التي تطلع منكوسة يغيب نظيرها كذلك (القسم السابع) أن يصير ارتفاع القطب تسعين درجة فيكون هناك معدل النهار منطبقا على الأفق وتصير الحركة رجوية ويبطل الطلوع والغروب أصلا ويكون النصف الشمالي من فلك البروج أبدية الظهور والنصف الجنوبي أبدية الخفاء ويصير نصف السنة ليلا ونصفها نهارا (السبب الثاني) لاختلاف أحوال الأرض باختلاف أحوالها بسبب العمارة اعلم أن خط الاستواء يقطع الأرض نصفين شمالي وجنوبي فإذا فرضت دائرة أخرى عظيمة مقلطة لها على زوايا قائمة انقسمت كرة الأرض بهما إلى باطن والذى وجد معمورا من الأرض أحدا إلى يمين الشماليين مع ما فيه من الجبال والبحار والمفاوز ويقال



واحدة علم ان ثلاثة ارباع ماء فالوضع الذي طوله تسعون درجة على خط الاستواء يسمى  
 قبة الارض ويحكى عن الهند أن هناك قلعتا تحت في جزيرة هي مستقر الشياطين فتسمى  
 لاجلها قبة ثم وجد طول العمارة قريبا من نصف الدور وهو كالمجمع عليه واتفقوا على  
 أن جعلوا ابتداءها من المغرب الا أنهم اختلفوا في التعيين فبعضهم يأخذ من ساحل  
 البحر المحيط وهو بحرا وقيانوس وبعضهم يأخذ من جزائر واغلة فيه تسمى جزائر  
 الخالدات زعم الاوائل أنها كانت طمرة في قديم الدهر وبعد هاجن الساحل عشرة أجزاء  
 فيلزم من هذا وقوع الاختلاف في الانتهاء أيضا ولم يوجد عرض العمارة الا الى بعد ست  
 وستين درجة من خط الاستواء الا أن بطليموس زعم ان وراء خط الاستواء عمارة الى بعد  
 ست عشرة درجة فيكون عرض العمارة قريبا من اثنين وثمانين درجة ثم قسموا هذا القدر  
 المعمور سبع قطع مستطيلة على موازاة خط الاستواء وهي التي تسمى الاقاليم وابتدأوها  
 من خط الاستواء وبعضهم يأخذ أول الاقاليم من عند قريب من ثلاث عشرة درجة من  
 خط الاستواء وآخر الاقليم السابع الى بعد خمسين درجة ولا يعد ما وراءها من الاقاليم  
 لاعتقاد وجد وافية من العمارة ( السبب الثالث ) لاختلاف أحوال الارض كون بعضها  
 بريا وبحريا وسهليا وجبليا وصحرا ياور مليا وفي غور وعلى نجد ويتركب بعض هذه الاقسام  
 ببعض فتختلف أحوالها اختلافا شديدا وما يتعلق بهذا النوع فقد استقصيناه في تفسير  
 قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وما يتعلق بأحوال الارض أنها  
 كرة وقد عرفت أن امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولا وامتدادها بين  
 الشمال والجنوب يسمى عرضا فنقول طول الارض اما أن يكون مستقيما أو مقعرا  
 أو محدبا والاول باطل والاصار جميع وجه الارض مضيقا دفعة واحدة عند طلوع الشمس  
 ولصار جميعه مغلقا دفعة واحدة عند غيبتها لكن ليس الامر كذلك لاننا لما اعتبرنا من  
 القمر خسوفا واحدا بعينه واعتبرنا معه حالا مضبوطا من أحواله اربعة التي هي أول  
 الكسوف ونمامه وأول انجلائه ونمامه لم يوجد ذلك في البلاد المتخافة الطول في وقت  
 واحد ووجد الملحق من الليل في البلد المشرق منها أكثر مما في البلد الغربي والثاني  
 أيضا باطل والاول وجد الماضي من الليل في البلد الغربي أكثر منه في البلد المشرق لان  
 الاول يحصل في غرب القمر أولا ثم في شرقه ثانيا ولما باطل القسمان ثبت أن طول الارض  
 محدب ثم هذا المحدب اما أن يكون كريا أو عدسيا والثاني باطل لاننا نجد التفاوت بين أزمنة  
 الخسوف الواحد بحسب التفاوت في أجزاء الدائرة حتى ان الخسوف الذي يتفق  
 في أقصى عملة المشرق في أول الليل يوجد في أقصى عمارة المغرب في أول النهار فثبت أنها  
 كرة في الطول فاما عرض الارض فاما ان يكون مسطحا أو مقعرا أو محدبا والاول باطل  
 واللكل السالك من الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه ولا يظهر  
 لمن الكواكب الابدية الظهور ما لم يكن كذلك لكننا بينا ان أحوالها مختلفة بحسب



اختلاف عروضها والثاني أيضا باطل والالصار الابدية الظهور خفية منه على دوام  
توغله في ذلك القمر ولا تنقص ارتفاع القطب والنوال كاذبة على ما قدمنا في بيان المراتب  
السبعة الحاصلة بحسب اختلاف عروض البلدان وهذه الجهة على حسن تقريرها  
اقتناحية (الجهة الثانية) ظل الارض مستدير فوجب كون الارض مستديرة (بيان الاول)  
ان انخساف القمر نفس ظل الارض لانه لا معنى لانخسافه الا زوال النور عن جوهره  
هنا توسط الارض بينه وبين الشمس ثم نقول وانخساف القمر مستدير لان انخسافه بالمقدار  
المنخسف منه مستديرا واذا ثبت ذلك وجب أن تكون الارض مستديرة لان امتداد  
الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة بأشراق الشمس عليها وبين  
القطعة المظلمة منها فاذا كان الظل مستديرا وجب أن يكون ذلك الفصل المشترك الذي  
شكل كل الظل مثل شكله مستديرا فثبت أن الارض مستديرة ثم ان هذا الكلام غير  
مختص بجانب واحد من جوانب الارض لان المناظر الموجبة للكسوف تنفق في جميع  
أجزاء فلك البروج مع ان شكل الخسوف أبدا على الاستدارة فاذن الارض مستديرة  
الشكل من كل الجوانب (الجهة الثالثة) أن الارض طالبة للبعد من الفلك ومتى كان  
حال جميع أجزائها كذلك وجب أن تكون الارض مستديرة لان امتداد الظل كرة  
واحتمج من قدح في كرية الارض بأمرين (احدهما) أن الارض لو كانت كرة لكان  
مركزها منطبقا على مركز العالم ولو كان كذلك لكان الماء محيطا بها من كل الجوانب لان  
طبيعة الماء تقتضي طلب المركز فيلزم كون الماء محيطا بكل الارض (والثاني) ما شاهد  
في الارض من التلال والجبال العظيمة والافوار المقرة جدا أجابوا عن الاول بأن  
العناية الالهية اقتضت اخراج جانب من الارض عن الماء بمنزلة جزيرة في البحر لتكون  
مستقرا للحيوانات وأيضا لا يبعد سيلان الماء من بعض جوانب الارض الى المواضع  
الفيارة منها وحيث يندخرج بعض جوانب الارض من الماء وعن الثاني أن هذه  
التضاريس لا تخرج الارض عن كونها كرة قالوا لو اتخذنا كرة من خشب قطرها ذراع مثلا  
ثم أثبتنا فيها اشياء بمنزلة جاورسات أو شعيرات وقورنا فيها كأمثالها فانها لا تخرجها عن  
الكرة ونسبة الجبال والغيان الى الارض دون نسبة تلك الثابتات الى الكرة الصغيرة  
\* (الفصل الثاني في بيان الاستدلال بأحوال الارض على وجود الصانع) \* اعلم أن  
الاستدلال بأحوال الارض على وجود الصانع أسهل من الاستدلال بأحوال السموات  
على ذلك وذلك لان الخضم يدعى أن اتصاف السموات بمقاديرها واحيازها وأوضاعها  
أمر واجب لذاته ممتنع التغير فيستغنى عن المؤثر فيحتاج في ابطال ذلك الى اقامة الدلالة  
على تماثل الاجسام الارضية فاننا شاهد تغيرها في جميع صفاتها أعني حصولها في احيازها  
وألوانها وطعومها وطباعها ونشاهد أن كل واحد من أجزاء الجبال والصخور الصم  
يمكن كسرها وإزالتها عن مواضعها وجعل العالي سافلا والسافل طالبا واذا كان الامر



كذلك ثبت ان اختصاص كل واحد من اجزاء الارض بما هو عليه من المكان والحيز  
والهيئة والقرب من بعض الاجسام والبعد من بعضها ممكن التغير والتبدل واذا ثبت  
ان اتصاف تلك الاجرام بصفاتهما امر جائز وجب افتقارها في ذلك الاختصاص الى مدبر  
قديم عليم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين واذا عرفت ما خذ الكلام سهلا عليك التفرع  
(التويع الثالث) من الدلائل اختلاف الليل والنهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا  
للاختلاف تفسيرين (أحدهما) أنه افتعال من قولهم خلقه يخلقه اذا ذهب الاول وجاء  
الثاني فاختلف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب واليجي ومنه يقال فلان يختلف الى  
فلان اذا كان يذهب اليه وييجي من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل  
شيء يجي بعد شيء آخر فهو خلقه وبهذا فسر قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلقا  
(والثاني) أراد اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والتور والظلمة والزيادة  
والنقصان قال الكسائي خال لكل شيئين اختلافهما خلقان وعندي فيه وجه ثالث  
وهو أن الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الأزمنة فهما يختلفان بالامكنة فان  
عند من يقول الارض كرة فكل ساعة عينها تلك الساعة في موضع من الارض صبح  
وفي موضع آخر ظهر وفي موضع ثالث عصر وفي رابع مغرب وفي خامس عشاء وهم جرا  
هذا اذا اعتبرنا البلاد المخالفة في الأطوال أما البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون  
عرضه الشمالي أكثر كانت أيامه الصيفية أطول ولياليه الصيفية أقصر وأيامه الشتوية  
بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الأيام والليالي بحسب اختلاف أطوال البلدان  
وعروضها أمر مختلف عجيب ولقد ذكر الله تعالى أمر الليل والنهار في كتابه في عدة مواضع  
فقال في بيان كونه مالك الملك يوجع الليل في النهار ويوجع النهار في الليل وقال في القصص  
قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من الله غير الله بأنكم بضياء  
أفلا تسمعون قل أرأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من الله غير الله  
بأنكم بليل تسكون فيه أفلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه  
وتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفي الروم ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاءكم  
من فضله ان في ذلك لايت لقوم يسمعون وفي لقمان ألم تر أن الله يوجع الليل في النهار  
ويوجع النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى أجل مسمى وفي الملائكة يوجع  
الليل في النهار ويوجع النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى ذلكم  
الله ربكم وفي يس وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون وفي الزمر يكور  
الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري لأجل مسمى  
وفي حم فراق الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفي عم وجعلنا الليل  
لباسا وجعلنا النهار معاشا والآيات من هذا الجنس كثيرة وتحقق الكلام أن  
يقال ان اختلاف احوال الليل والنهار يدل على الصانع من وجوه (الاول) ان اختلاف

( واختلاف الليل  
والنهار ) أي اعتاقبهما  
وكون كل منهما خلقا  
للاخر كقوله تعالى  
وهو الذي جعل الليل  
والنهار خلقا أو  
اختلاف كل منهما في  
انفسهما ازديادا  
وانقصاصا على ما قدره  
الله تعالى



أحوال الليل والنهار مرتبطة بحركات الشمس وهي من الآيات العظام (الثاني) ما يحصل بسبب طول الايام تارة وطول الليالي أخرى من اختلاف الفصول وهو الربيع والصيف والخريف والشتاء وهو من الآيات العظام (الثالث) ان انشطار أحوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة في الايام وطلب النوم والراحة في الليالي من الآيات العظام (الرابع) ان كون الليل والنهار متعاونين على تحصيل مصالح الخلق مع ما بينهما من التضاد والتنافي من الآيات العظام فان مقتضى التضاديين الشئين يتفاسد الا ان يتعاونوا على تحصيل المصالح (الخامس) ان اقبال الخلق في أول الليل على النوم يشبه موت الخلائق أول عند النفخة الاولى في الصور ويقفون عند طلوع الشمس شبيهة بعود الحياة اليهم عند النفخة الثانية وهذا أيضا من الآيات العظام المنبهة على الآيات العظام (السادس) ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل فيه من الآيات العظام كانه جدول ماء صاف يسيل في بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله تعالى فالى الصباح وجاعل الليل سكنا (السابع) ان تقدير الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الآيات العظام كما بينا ان في الموضع الذي يكون القطب على سمت الرأس تكون السنة ستة أشهر فيها نهارا وستة أشهر ليلا وهناك لا يتم التضيغ ولا يصلح لمسكن الحيوان ولا ينهيا فيه شئ من اسباب المعيشة (الثامن) ان ظهور الضوء في الهواء لو قلنا انه حصل بقدره الله تعالى ابتداء عند طلوع الشمس من حيث انه تعالى اجري عاده بخلق الضوء في الهواء عند طلوع الشمس فلا كلام وان قلنا الشمس توجب حصول الضوء في الجرم المقابل له كان اختصاص الشمس بهذه الخاصية دون سائر الاجسام مع كون الاجسام بأسرها متماثلة يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى فان قيل لم لا يجوز أن يقال المحرك لأجرام السموات ملك عظيم الجثة والقوة وحيث لا يكون اختلاف الليل والنهار دليلا على الصانع قلنا أما على قولنا فلما دل الدليل على ان قدرة العبد غير صالحة للإيجاد فقد زال السؤال وأما على قول المعتزلة فقد نفى أبو هاشم هذا الاحتمال بالسمع (النوع الرابع) من الدلائل قوله تعالى والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الفلك أصله من الدوران وكل مستدير فلك وذلك السماء اسم لأطواق سبعة تجري فيها النجوم وفلك الجارية اذا استدارتها وفلكة المنزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها تدور بالماء اسهل دوران قال والفلك واحد وجع فاذا أريد به الواحد ذكر واذا أريد به الجمع أنث ومثاله قولهم ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودرع دلاص قال سيبويه الفلك اذا أريد به الواحد فضة القاميه بمنزلة ضمة ياء بدو خاء خرج واذا أريد به الجمع فضة الفاء فيه بمنزلة ضمة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمان وان اتفقتا في اللفظ فهما مختلفتان في المعنى (المسئلة الثانية) قال البيهقي البحر بحر

(والفلك التي تجري في البحر) عطف على ما قبله وتأنيد اما بتأويل السفينة او بانه جمع فان ضمة الجمع مغايرة لضمة الواحد في التقدير اذا الاولى كما في حمر والثانية كما في قفل وقرئ بضم اللام



لاستجاره وهو سعة وانبساطه ويقال استجر فلان في العلم اذا اتسع فيه والراعي وتجر  
 فلان في المال وقال غيره سمي البحر بحرا لانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البصرة  
 (المسئلة الثالثة) ذكر الجبائي وغيره من العلماء بمواضع البصوران البصور المعروفة بخمسة  
 احدها بحر الهندي وهو الذي يقال له ايضا بحر الصين والثاني بحر المغرب والثالث بحر  
 الشام والروم ومصر والرابع بحر نيوطش والخامس بحر جرجان (فاما بحر الهند) فانه يمتد  
 طوله من المغرب الى المشرق من اقصى ارض الحبشة الى اقصى ارض الهند والصين  
 يكون مقدار ذلك ثمانمائة ألف ميل وعرضه آلفي وسبعمائة ميل ويجاوز خط الاستواء  
 ألفا وسبعمائة ميل وخليجان هذا البحر (الاول) خليج عند ارض الحبشة ويمتد الى  
 ناحية البر برو يسمى الخليج البر بري طوله مقدار خمسمائة ميل وعرضه مائة ميل (والثاني)  
 خليج بحر ايلة وهو بحر القلزم طوله ألف وأربعمائة ميل وعرضه سبعمائة ميل ومنتهاه  
 الى البحر الذي يسمى البحر الاخضر وعلى طرفه القلزم فلذلك سمي به وعلى شرقه ارض  
 اليمن وعدن وعلى غربيه ارض الحبشة (الثالث) خليج بحر ارض فارس و يسمى الخليج  
 الفارسي وهو بحر البصرة وفارس الذي على شرقه تيز ومكران وعلى غربيه عمان طوله  
 ألف وأربعمائة ميل وعرضه خمسمائة ميل وبين هذين الخليجين اعني خليج ايلة وخليج  
 فارس ارض الحجاز واليمن وسائر بلاد العرب فيما بين مسافة ألف وخمسمائة ميل (الرابع)  
 يخرج منه خليج آخر الى اقصى بلاد الهند و يسمى الخليج الاخضر طوله ألف وخمسمائة  
 ميل قالوا وفي جزيرة بحر الهند من الجزائر العاصرة وغير العاصرة ألف وثلثمائة  
 وسبعون جزيرة منها جزيرة ضخمة في اقصى البحر مقابل ارض الهند في ناحية المشرق  
 عند بلاد الصين وهي سر نديب يحيط بها ثلاثة آلاف ميل فيها جبال عظيمة وأنهار كثيرة  
 ومنها يخرج الياقوت الاحمر وحول هذه الجزيرة تسعة عشرة جزيرة عامرة فيها مدائن  
 عامرة وقرى كثيرة ومن جزائر هذا البحر جزيرة كلة التي يجلب منها الرصاص القلبي  
 وجزيرة سريرة التي يجلب منها الكافور (وأما بحر المغرب) فهو الذي يسمى بالمحيط وتسميه  
 اليونانيون اوقيانوس ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طرفه الا في ناحية المغرب والشمال  
 عند محاذاة ارض الروس والصقالبة فيأخذ من اقصى المنتهى في الجنوب محاذيا لارض  
 السودان مارا على حدود السوس الاقصى وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والجلافة  
 والصقالبة ثم يمتد من هناك وراء الجبال غير المسلوكة والاراضي غير المسكونة نحو بحر  
 المشرق وهذا البحر لا تجرى فيه السفن وانما تسلك بالقرب من سواحل وفيه ست جزائر  
 مقابل ارض الحبشة تسمى جزائر الخالدات ويخرج من هذا البحر خليج عظيم في شمال  
 الصقالبة ويمتد هذا الخليج الى ارض بلغار المسلمين طوله من المشرق الى المغرب ثلثمائة  
 ميل وعرضه مائة ميل (وأما بحر الروم) وافر يقبوم مصر والشام فطوله مقدار خمسة  
 آلاف ميل وعرضه ستمائة ميل ويخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريب من الرومية



(بما ينفع الناس) أي  
أي ملتبسة بالذي ينفعه  
مما يحمل فيها من أنواع  
المنافع أو ينفعهم (وما  
أنزل الله من السماء من  
ماء) عطف على الفلك  
وتأخيره عن ذكرها  
مع كونه أعم منها نفعا  
لما فيه من مزيد تفصيل  
وقيل المقصود الاستدلال  
بالبحر وأحواله وتخصيص  
الفلك بالذكر لانه سبب  
الخوض فيه والاطلاع  
على عجائبه ولذلك قدم  
على ذكر المطر والسحاب  
لان منشأهما البحر في غالب  
الامور من الاول ابتداء  
والثانية بيانية أو تبعية  
وأيا ما كان فتأخيرها  
لما مررنا من التشويق  
والمراد بالسماء الفلك  
أو السحاب أو جهة العلو

طوله خمسمائة ميل وعرضه ستمائة ويخرج منه خليج آخر الى أرض سرين طوله مائتا  
ميل وفي هذا البحر مائة واثنتان وستون جزيرة عامرة منها خسون جزيرة عظيمة (وأما بحر  
نبطش) فانه يمد من اللاذقية الى خلف قسطنطينية في أرض الروس والصقالية طوله  
ألف وثلاثمائة ميل وعرضه ثلثمائة ميل (وأما بحر بخرجان) فطوله من المغرب الى المشرق  
ثلثمائة ميل وعرضه ستمائة ميل وفيه جزيرتان كانتا عامرتين فيما مضى من الزمان ويعرف  
هذا البحر ببحر آبسكون لانها على فرضته ثم يمتد الى طبرستان والديلم والتهروان وباب  
الابواب وناحية أزان وليس يتصل ببحر آخر فهذه هي البحور العظام وأما غيرها فبحيرات  
وبطائح كبجيرة خوارزم وبجيرة طبرية وحكي عن ارسطاطاليس أن بحرا وقيا نوس محيط  
بالأرض بمنزلة المنطقة لها فهذا هو الكلام المختصر في أمر البحور (المسئلة الرابعة)  
في كيفية الاستدلال ببحر يان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس وهي من  
وجوه (أحدها) أن السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق  
الآلات التي بها يمكن تركيب هذه السفن فلو لا خلقه لها لما مكن ذلك (وثانيها)  
لولا الرياح المعينة على تحريكها لما تكامل النفع بها (وثالثها) لولا هذه الرياح وعدم عصفها  
لما بقيت ولما سلمت (ورابعها) لولا تقوية قلوب من يركب هذه السفن لما تم الغرض  
فصيرها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطريقا لنافعهم وتجاراتهم (وخامسها)  
أنه خص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين واحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا  
يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار ولولا أنه تعالى خص كل طرف بشيء  
واحوج الكل اليه لما ارتكبوا هذه السفن فالحامل ينفع به لانه يريح والمحمول اليه  
ينفع بما حمل اليه (وسادسها) تسخير الله البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج  
وعظم الهول فيه اذا ارسل الله الرياح فاضطربت أمواجه وتقلبت مياهه (وسابعها)  
أن الاودية العظام مثل جيحون وسيحون تنصب أبدا الى بحيرة خوارزم على صفرها ثم  
ان بحيرة خوارزم لا تزداد ابنة ولا تنفذ فالحق سبحانه وتعالى هو العالم بكيفية حال هذه  
المياه العظيمة التي تنصب فيها (وثامنها) ما في البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله  
تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى سواحل السلامة (وتاسعها) ما في البحار من هذا  
الامر العجيب وهو قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال هذا  
عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ثم انه تعالى بقدرته يحفظ البعض عن الاختلاط  
بالبعض وكل ذلك مما يرشد العقول والالباب الى افتقارها الى مدبرها ومقدر يحفظها  
(المسئلة الخامسة) دل قوله في صفة الفلك بما ينفع الناس على اباحته كونه على اباحة  
الاكتساب والتجارة وعلى الانتفاع بالذات (النوع الخامس) قوله تعالى وما أنزل الله  
من السماء من ماء فاحيي به الأرض بعد موتها واعلم أن دلالة على الصانع من وجوه  
(أحدها) أن تلك الاجسام ومقام بها من صفات الرقة والرطوبة واللطافة والعدوثة



( فأحيى به الأرض )  
بأنواع النبات والأزهار  
وما عليها من الأشجار  
( بعد موتها ) باستيلاء  
الببوسة عليها حسبما  
يقضيه طبيعتها كما يؤذن  
به إيراد الموت في مقابلة  
الأحياء

لا يقدر أحد على خلقها إلا الله تعالى قال سبحانه قل أرأيتم أن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم  
بماء معين ( وثانيها ) أنه تعالى جعله سببا لحياة الإنسان ولا كثر منافعه قال تعالى أرأيتم  
الماء الذي تشربون أن أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقال وجعلنا من الماء كل شيء  
حي أفلا يؤمنون ( وثالثها ) أنه تعالى كما جعله سببا لحياة الإنسان جعله سببا لرزقه قال تعالى  
وفي السماء رزقكم وما توعدون ( ورابعها ) أن السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التي  
تسيل منها الأودية العظام تبقى معلقة في جوا السماء وذلك من الآيات العظام ( وخامسها )  
أن نزولها عند التضرع واحتياج الخلق إليه مقدرا بمقدار النفع من الآيات العظام  
قال تعالى حكاية عن نوح قتل استغفر واربعكم أنه كان عفا ر يرسل السماء عليكم مدرارا  
( وسادسها ) ما قال فسقاه إلى بلد ميت وقل وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء  
اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج فإن قيل افقولون إن الماء ينزل من السماء على  
الحقيقة أو من السحاب أو تجوزون ما قاله بعضهم من أن الشمس تؤثر في الأرض فيخرج  
منها بخرة متصاعدة فإذا وصلت إلى الجوا البارد بردت فثقلت فنزلت من فضاء المحيط  
إلى ضيق المركز فاتصلت فتولدت من اتصال بعض تلك الذرات ببعض قطرات هي  
قطرات المطر قلنا بل نقول أنه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق في خبره  
وإذا كان قادر على إمساك الماء في السحاب فأي بعد في أن يمسكه في السماء فاما قول من  
يقول أنه من بخار الأرض فهذا يمكن في نفسه لكن القاطع به لا يمكن إلا بعد القول بنفي  
الفاعل المختار وقدم العالم وذلك كفر لا تاتي جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق  
الجسم فكيف يمكن مع إمكان هذا القسم أن تقطع بما قالوه \* أما قوله فأحيى به الأرض  
بعد موتها فاعلم أن هذه الحياة من جهات ( أحدها ) ظهور النبات الذي هو الكلاء  
والعشب وما شاكلهما مما أولاه لما عاشت دواب الأرض ( وثانيها ) أنه لولاه لما حصلت  
الاقوات للعباد ( وثالثها ) أنه تعالى ينبت كل شيء بقدر الحاجة لأنه تعالى ضمن أرزاق  
الحيوانات بقوله وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ( ورابعها ) أنه يوجد فيه من  
الالوان والطعوم والروائح وما يصلح للملابس لأن ذلك كله مما لا يقدر عليه إلا الله  
( وخامسها ) أنه يحصل للأرض بسبب النبات حسن ونضرة ورواء ورويق فذلك هو الحياة  
واعلم أن وصفه تعالى ذلك بالأحياء بعد الموت مجاز لأن الحياة لا تصح إلا على من يدرك  
ويصح أن يعلم وكذلك الموت إلا أن الجسم إذا صار حيا حصل فيه أنواع من الحسن  
والنضرة والبهاء والنشوة والنماء فاطلق لفظ الحياة على حصول هذه الأشياء وهذا من فصيح  
الكلام الذي على اختصاره يجمع المعاني الكثيرة واعلم أن أحياء الأرض بعد موتها يدل  
على الصانع من وجوه ( أحدها ) نفس الزرع لأن ذلك ليس في مقدور أحد على الحد الذي  
يخرج عليه ( وثانيها ) اختلاف الوانها على وجه لا يكاد يحد ويحصى ( وثالثها ) اختلاف  
طعوم ما يظهر على الزرع والشجر ( ورابعها ) استمرار العادات بظهور ذلك في أوقاتها



المخصوصة ( النوع السادس ) من الآيات قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ونظيره جميع الآيات الدالة على خلقه الانسان وسائر الحيوانات كقوله وبث منها رجلا كثيرا ونساء واعلم أن حدوث الحيوانات قد يكون بالتوليد وقد يكون بالتوالدو على التقديرين فلا بد فيها من الصانع الحكيم فلتبين ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات أما الانسان فالذي يدل على افتقاره في حدوثه الى الصانع وجوه ( أحدها ) يروى أن واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اني أتعجب من أمر الشطرنج فان رقعة ذراع في ذراع ولولعب الانسان ألف مرة فانه لا يتفق مرتان على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا ما هو أعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضاء التي فيه كالخارجين والعينين والانف والفم لا يتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشبهان في الصورة فما أعظم تلك القدرة والحكمة التي أظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لاحد لها ( وثانيها ) ان الانسان متولد من النطفة فالمؤثر في تصوير النطفة وتشكيلها قوة موجودة في النطفة أو غير موجودة فيها فان كانت القوة المصورة فيها تلك القوة اما أن يكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب واما أن لا تكون تلك القوة كذلك بل يكون تأثيرها بمجرد الطبع والعلية والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال استكماله أكثر علما وقدرة ثم أنه حال كماله لو أراد أن يغير شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك فحال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك وأما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فهذا المعنى اما ان يكون جسما متشابه الاجزاء في نفسه أو يكون مختلف الاجزاء فان كان متشابه الاجزاء فالقوة الطبيعية اذا عملت في المادة البسيطة لا بد وان يصدر منه فعل متشابه وهذا هو الكرة فكان ينبغي أن يكون الانسان على صورة كرة وتكون جميع الاجزاء المفترضة في تلك الكرة متشابهة في الطبع وهذا هو الذي يستدلون به على أن البسائط لا بد وان تكون كرات فثبت أنه لا بد للنطفة في انقلابها لجماودما وانسانا من مدبر ومقدر لاعضائها وقواها وتركيبها وما ذاك الا الصانع سبحانه وتعالى ( وثالثها ) الاستدلال باحوال تشريح ابدان الحيوانات والعجائب الواقعة في تركيبها وتأليفها وايراد ذلك في هذا الموضع كالتعذر لكثرةها واستقصاء الناس في شرحها في الكتب المعمولة في هذا الفن ( ورابعها ) ما روى عن امير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال سبحان من بصر بشحمي وأسمع بعظمي وأنطق بلحمي ومن عجائب الامر في هذا التركيب ان أهل الطبائع قالوا على العناصر يجب أن يكون هو النار لانها حارة يابسة وأدون منها في اللطافة الهواء ثم الماء والارض لا بد وأن تكون تحت الكل اثقلها وكثافتها ويسها ثم انهم قبلوا هذه القضية في تركيب بدن الانسان لان على الاعضاء منه عظم القحف والعظم بارد يابس على طبيعة الارض وتحت الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحتته النفس وهو حار رطب على طبع الهواء

( وبث فيها ) اي فرق ونشر ( من كل دابة ) من العقلاء وغيرهم والجملة معطوفة على أنزل داخله تحت حكم الصلة وقوله تعالى فأحيي الخ متصل بالمعطوف عليه بحيث كانا في حكم شيء واحد كانه قبل وما أنزل في الارض من ماء وبث فيها الخ أو على أحياء بحذف الجار والمجرور العائد الى الموصول وان لم يتحقق الشروط المعهودة كما في قوله وان اسألني شهادة يشقني بها ولكن علم من صبه الله علقم \* أي علقم عليه وقوله لعل الذي أصعدتني ان يردني \* الى الارض ان لم يقدر الخير قادره \* على معني فاحسب ابا الماء الارض وبث فيها من كل دابة فانهم يتوهم بان الخصب ويعيشون بالحياء



وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من يده قلب الطبائع يرتبها  
كيف يشاء ويركبها كيف أراد ومما ذكرنا في هذا الباب أن كل صانع يأتي بنقش لطيف  
فانه يصونه عن التراب كيلا يكدره وعن الماء كيلا يحموه وعن الهواء كيلا يزيل طراوته  
واطافته وعن النار كيلا تحرقه ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقه على هذا الاشياء  
فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي  
وقال في الهواء فتفتحنا فيه من روحنا وقال أيضا واذ تخلق من الطين كهيئة الطيرى باذنى  
فتفتح فيها وقال وتفتح فيه من روحى وقال في النار وخلق الجان من مارج من نار وهذا  
يدل على أن صنعه بخلاف صنع كل أحد (وخامسها) انظر الى الطفل بعد انفصاله من الام  
فانك لو وضعت على فمه وأنفه ثوبا يقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقى في الرحم الضيق مدة  
مديدة مع تعذر النفس هناك ولم يميت ثم انه بعد الانفصال يكون من أضعف الاشياء  
وأبعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار وبين المؤذى والمذى بين الام وبين غيرها  
ثم ان الانسان وان كان في أول أمره من أبعده الاشياء عن الفهم فانه بعد استكماله أكمل  
الحيوانات في الفهم والعقل والادراك ليعلم أن ذلك من عطية القادر الحكيم فانه لو كان  
الامر بالطبع لكان كل من كان أذكى في أول الخلقة كان أكثر فهمها وقت الاستكمال  
فلما لم يكن الامر كذلك بل كان على الضد منه علمنا أن كل ذلك من عطية الله الخالق الحكيم  
(وسادسها) اختلاف اللسنة واختلاف طبائعهم واختلاف أمر جنهم من أقوى  
الدلائل ونرى الحيوانات البرية والجلبية شديدة المشابهة بعضها ببعض ونرى الناس  
مختلفين جدا في الصورة ولولا ذلك لاختلت المعيشة ولاشبه كل أحد بأحد فكان يميز  
البعض عن البعض وفيه فساد المعيشة واستقصاء الكلام في هذا النوع لا مطمع فيه  
لانه بحر لا ساحل له (النوع السابع) من الدلائل نصريف الريح وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) وجه الاستدلال بها انها مخلوقة على وجه يقبل النصريف وهو الرقة واللطافة ثم  
انه سبحانه بصرفها على وجه يقع به النفع العظيم في الانسان والحيوان والنبات وذلك من  
وجوه (أحدها) انها مادة النفس الذى لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات وقيل فيه ان كل  
ما كانت الحاجة اليه أشد كان وجدانه أسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهواء أعظم  
الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لاجرم كان وجدانه أسهل من وجدان كل شيء  
وبعد الهواء الماء فان الحاجة الى الماء أيضا شديدة دون الحاجة الى الهواء فلا جرم سهل  
أيضا وجدان الماء ولكن وجدان الهواء أسهل لان الماء لا بد فيه من تكلف الاعتراق  
بخلاف الهواء فان الآلات المهيأة لجذبه حاضرة أبدا ثم بعد الماء الحاجة الى الطعام شديدة  
ولكن دون الحاجة الى الماء فلا جرم كان تحصيل الطعام أصعب من تحصيل الماء  
وبعد الطعام الحاجة الى تحصيل المعاجين والادوية النادرة قليلة فلا جرم عزت هذه  
الاشياء وبعد المعاجين الحاجة الى أنواع الجواهر من البواقيت والزبرجد نادرة جدا فلا

(ونصريف الريح)  
عطف على ما نزل أى  
تقليبها من مهب الى  
آخر أو من حال الى أخرى  
وقرى على الافراد



فيه أن الحاجة ملجئة في التفسير الخ انظر ١٠ \* بين خبراً واحداً مخدراً للكلام أن حاجة ما جاء في التفسير من

جرم كانت في نهاية العزة فثبت أن كل ما كان الاحتياج اليه أشد كان وجدانه أسهل وكل ما كان الاحتياج اليه أقل كان وجدانه أصعب وما ذلك إلا رحمة منه على العباد ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أعظم الحاجات فزجوا أن يكون وجدانها أسهل من وجدان كل شيء وعبر الشاعر عن هذا المعنى فقال

سبحان من خص القليل بعزه \* والناس مستغنون عن اجتناسه  
وأذل أنفلس الهواء وكل ذي \* نفس محتاج إلى انفساسه

(وثانيها) لولا تحرك الرياح لما جرت الفلك وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله فلو أراد كل من في العالم أن يقلب الريح من الشمال إلى الجنوب أو إذا كان الهواء ساكناً لم يجر كره لتعذر (المسئلة الثانية) قال الواحدى وتصريف الرياح أراد وتصريفه الرياح فأضاف المصدر إلى المفعول وهو كثير (المسئلة الثالثة) الريح جمع الريح قال أبو علي الريح اسم على فعل والعين منه واو انقلبت في الواحد للكسرة ياء فانه في الجمع القليل أرواح وذلك لأنه لا شيء فيه يوجب الاعلال ألا ترى أن سكون الراء لا يوجب الاعلال كالواو في قوم وقول وفي الجمع الكثير ياح انقلبت الواو ياء للكسرة التي قبلها نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن الأثيري انما سميت الريح ريحا لأن الغالب عليها في هبوبها المسمى بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الكرب والغم فهي مأخوذة من الروح والدليل على أن أصلها الواو قولهم في الجمع أرواح (المسئلة الرابعة) قالوا الرياح أربع الشمال والجنوب والصباء والديبور فالشمال من نقطة الشمال والجنوب من نقطة الجنوب والصباء مشرقية والديبور مغربية وتسمى الصبا قبولاً لأنها استقبلت الديبور وما بين كل واحد من هذه الجهات فهي نكباء (المسئلة الخامسة) اختلف القراء في الرياح فقرأ أبو عمرو وطاسم وابن عامر الرياح على الجمع في عشرة مواضع البقرة والاعراف والحجر والكهف والفرقان والغل والروم في موضعين والجنائفة وفاطر وقرأ نافع في اثني عشر موضعاً هذه العشرة وفي إبراهيم كرماد اشتدت به الريح وفي حم عسق أن يشأ يسكن الريح وقرأ ابن كثير الريح في خمسة مواضع البقرة والحجر والكهف والروم في موضعين وقرأ الكسائي في ثلاثة مواضع في الحجر والفرقان والروم الأول منها \* واعلم أن كل واحدة من هذه الرياح مثل الأخرى في دلالتها على الوحدةية وأما من وجد فانه يريد به الجنس كقولهم أهلك الناس الدينار والدرهم وإذا أراد بالريح الجنس كانت قراءة من وجد كقراءة من جمع فاما ما روى في الحديث من أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا هبت الريح قال اللهم اجعلها ريحاً ولا تجعلها ريحاً فانه يدل على أن مواضع الرحمة بالجمع أول قال تعالى ومن آياته أن يرسل الرياح مبشرات وانما يبشر بالرحمة وقال في موضع الأفراد في عاد إذا أرسلنا عليهم الريح العقيم وقد يختص اللفظ في القرآن بشيء فيكون أمارته في ذلك أن حاجة ما جاء في التفسير من قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظ أدراك فانه مفسر لمبهم غير معين كقوله وما أدراك

قوله تعالى وما يدريك فانه مما لم يعلمه وصيغة الخطيب وقال يحيى ابن سلام وبلغني أن كل شيء في القرآن وما أدراك فقد دراه وعلمه وكل شيء قال وما يدريك فانه مما لم يعلمه اه

(والسحاب) عطف على تصريفها والرياح وهو اسم جنس واحد سحابة سمي بذلك لأن سحابة في

الجو (المسئلة بين السماء

والارض) صفة للسحاب باعتبار لفظه وفديعته

معناه في وصف بالجمع

كافي قوله تعالى سحابة ثقالا

وتسخره تقيده في الجو

بواسطة الرياح حسبما

تقتضيه مشيئة الله تعالى

ولعل تأخير تصريف

الرياح وتسخير السحاب

في الذكر عن جريان

الفلك وانزال الماء مع

انعكاس الترتيب الخارجي

لما مر في قصة البقرة

من الأشعار باستقلال

كل من الأمور المعدودة

في كونها آية ولوروى

الترتيب الخارجي لما

توهم كون المجموع

المقرب بعضهم على بعض

آية واحدة (لآيات) اسم ان دخلته اللام لتأخره عن خبرها والتكبر للتخمين كما وكفا أي آيات عظيمة كثيرة دالة



( لقوم يعقلون )  
 أي يفكرون فيها  
 وينظرون إليها بعبون  
 العقول وفيه تعريض  
 بجهل المشركين الذين  
 افترحوا على النبي  
 صلى الله عليه وسلم آية  
 تصدقه في قوله تعالى  
 الحكم اله واحد وتسهيل  
 عليهم بسخافة العقول  
 والافن تأمل في تلك  
 الآيات وجد كلامها  
 ناطقة بوجوده تعالى  
 ووحدانيته وسائر صفاته  
 الكمالية الموجبة  
 لتخصيص العبادة به  
 تعالى واستغنى بها  
 عن سائر ما فان كل واحد  
 من الأمور المعدودة  
 قد وجد على وجه  
 خاص من الوجوه الممكنة  
 دون ما عداه مستتبعا  
 لآثار معينة وأحكام  
 مخصوصة من غير  
 أن يقتضي ذاته وجوده  
 فضلا عن وجوده  
 على نخط معين مستتبعا  
 لحكم مستقل فاذن  
 لا بد من وجود  
 قادر حكيم بوجده  
 حسب مقتضيه حكمته  
 ونسب إليه مشيئته تعالى  
 عن عارضة الغير

ما القارعة وما أدراك ما هي ( النوع الثامن ) من الدلائل قوله تعالى والسحاب المسخر  
 بين السماء والأرض سمي السحاب سميا بالانسحاب في الهواء ومعنى التسخير التذليل  
 وانما سماء مسخر الوجوه (أحدها) أن طبع الماء ثقيل يقتضي التزول فكان بقاؤه في جو  
 الهواء على خلاف الطبع فلا بد من قاسر قاهر يفهره على ذلك فلذلك سماء بالمسخر  
 ( الثاني ) أن هذا السحاب لودام لعظم ضرره من حيث أنه يسترضو الشمس ويكثر  
 الأمطار والابتلال ولو انقطع اعظم ضرره لأنه يقتضي القحط وعدم العشب والزراعة  
 فكان تقديره بالمقار المعلوم هو المصلحة فهو كالسخره سبحانه يأتيه في وقت الحاجة  
 ويرده عند زوال الحاجة ( الثالث ) أن السحاب لا يقف في موضع معين بل يسوقه الله  
 تعالى بواسطة تحريك الرياح إلى حيث أراد وشاء فذلك هو التسخير فهذا هو الإشارة  
 إلى وجوه الاستدلال بهذه الدلائل وأما قوله تعالى لا يات لقوم يعقلون ففيه مسائل  
 ( المسئلة الأولى ) قوله لا يات لفظ جمع فيحتمل أن يكون ذلك راجعا إلى الكل أي  
 مجموع هذه الأشياء آيات ويحتمل أن يكون راجعا إلى كل واحد مما تقدم ذكره فكأنه تعالى  
 بين أن في كل واحد مما ذكرنا آيات وأدلة وتقرير ذلك من وجوه (أحدها) أننا بينا أن كل  
 واحد من هذه الأمور الثمانية يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى من وجوه كثيرة  
 ( وثانيها ) أن كل واحد من هذه الآيات يدل على مداورات كثيرة فهي من حيث أنها لم تكن  
 موجودة ثم وجدت دلت على وجود المثر وعلى كونه قادرا لأنه لو كان المثر موجبا لدام  
 الأثر بدوامه فكان يحصل التغير ومن حيث أنها وقعت على وجه الأحكام والاتقان  
 دلت على علم الصانع ومن حيث أن حدوثها اختص بوقت دون وقت دلت على إرادة  
 الصانع ومن حيث أنها وقعت على وجه الاتساق والانتظام من غير ظهور الفساد فيها  
 دلت على وحدانية الصانع على ما قلنا تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ( وثالثها )  
 أنها كما تدل على وجود الصانع وصفاته فكذلك تدل على وجوب طاعته وشكره علينا  
 عند من يقول بوجوب شكر النعم عقلا لأن كثرة النعم توجب الخلوص في الشكر  
 ( ورابعها ) أن كل واحد من هذه الدلائل الثمانية أجسام عظيمه فهي مركبة من الأجزاء  
 التي لا تجزأ فذلك الجزء الذي يتقاصر الحس والوهم والخيال عن إدراكه قد حصل فيه  
 جميع هذه الدلائل فان ذلك الجزء من حيث أنه حادث فكان حدوثه لا محالة مختصا بوقت  
 معين ولا بد وأن يكون مختصا بصفة معينة مع أنه يجوز في العقل وقوعه على خلاف هذه  
 الأمور وذلك يدل على الافتقار إلى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة وإذا كان كل  
 واحد من أجزاء هذه الأجسام ومن صفاتها ساهدا على وجود الصانع لاجرم قال  
 أنها آيات وحاصل القول أن الموجود أما قديم وأما محدث أما قديم فهو الله سبحانه  
 وتعالى وأما المحدث فكل ما عداه وإذا كان في كل محدث دلالة على وجود الصانع كان كل  
 ما عداه شاهدا على وجوده مقرا بوحدانيته معترفًا بلسان الحال بالهبة وهذا هو المراد من



اذ لو كان معه آخر يقدر على ما يقدر عليه ﴿ ١٠٥ ﴾ لزم اما اجتماع المؤثرين على اثر واحد والتامع المؤدى

قوله وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم اما قوله تعالى لقوم يعقلون  
فالما خص الآيات بهم لانهم الذين يتمكنون من النظر فيه والاستدلال به على ما يلزمهم  
من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره وما يلزم من عبادته وطاعته واعلم ان  
النعم على قسمين نعم دنيوية ونعم دينية وهذه الامور الثمانية التي عندها الله تعالى نعم دنيوية  
في الظاهر فاذا تفكر العاقل فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعماد بينه ولكن  
الانتفاع بها من حيث انها نعم دنيوية لا يكمل الا عند سلامة الحواس وصحة المزاج فكذا  
الانتفاع بها من حيث انها نعم دينية لا يكمل الا عند سلامة العقول وافتتاح بصير الباطن  
فلذلك قال لايات لقوم يعقلون قال القاضي عبد الجبار الآية تدل على امور (أحدها) انه  
لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الآباء والجرى على الالف والعادة لما صح ذلك (وثانيها)  
لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالالهام لما صح وصف هذه الامور بانها آيات لان المعلوم  
بالضرورة لا يحتاج في معرفته الى الآيات (وثانيها) ان سائر الاجسام والاعراض وان  
كانت تدل على الصانع فهو تعالى خص هذه الثمانية بالدكر لانها جامعة بين كونها دلائل  
وبين كونها نعماء على المكلفين على اوفر حظ ونصيب ومتى كانت الدلائل كذلك كانت  
أجمع في القلوب وأشد تأثيرا في الخواصر \* قوله عز وجل (ومن الناس من يتخذ من دون الله  
اندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان  
القوة لله جميعا وأمر الله شديد العذاب) اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل  
القاهرة القاطعة أردف ذلك بتقبيح ما يضاد التوحيد لار تقبيح ضد الشيء ما يؤكده كد حسن  
الشيء ولذلك قال الشاعر \* وبضدها تبين الاشياء \* وقالوا ايضا النعم مجهولة فاذا فقدت  
عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة اليهم عرفوا قدرها وكذا  
القول في جميع النعم فلهذا السبب أردف الله تعالى الآية الدالة على التوحيد بهذه  
الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اما الند فهو المثل المنازع وقد بينا تحقيقه في قوله  
تعالى في أول هذه السورة فلا تجعلوا الله أندادا وأنتم تعلمون واختلفوا في المراد بالانداد  
على أقوال (أحدها) انها هي الاوثان التي اتخذوها آلهة لتقربهم الى الله في ورجوا  
من عندها النفع والضرر وقصدوها بالمسائل ونذروا لها النذور وفر بوالها القرابين وهو  
قول أكثر المفسرين وعلى هذا الاصنام أنداد بعضها له من أي أمثال ليس انها أنداد  
الله أو المعنى انها أنداد الله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة (وثانيها) انها السادة الذين كانوا  
يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم ما حرم الله ويحرمون ما أحل الله عن السدى واقائلون  
بهذا القول رجحوا هذا القول على الاول من وجوه (الاول) ان قوله يحبونهم كحب الله  
الهام والميم فيه ضمير العقلاء (الثاني) انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحبيبتهم لله تعالى  
مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع (الثالث) ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية ذبرا الذين  
اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بمن اتخذ الرجال أندادا وأمثلة لله تعالى يلتزمون

الى فساد العالم (ومن  
الناس من يتخذ من  
دون الله) بيان لكمال  
ركاكة آراء المشركين  
اثر تقرير وحدانيته  
سبحانه وتعالى والآيات  
الباهرة المجتعة للعقلاء  
الى الاعتراف بها الغائضة  
بإستحالة أن يشاركه  
شيء من الموجودات  
في صفة من صفات  
الكمال فضلا عن  
المشاركة في صفة الألوهية  
والكلام في اعرابه  
كما فصل في قوله تعالى  
ومن الناس من يقول  
أما بالله وباليوم الآخر  
الحزب ومن دون الله متعلق  
يتخذ أي من الناس  
من يتخذ من دون ذلك  
الا له الواحد الذي  
ذكرت شؤنه الجليله  
وايثار الاسم الجليل  
تعيينه تعالى بالذات  
غيب تعيينه بالصفات  
(أندالا) أي أمثالا  
وهم رؤساؤهم الذين  
يتبعونهم فيما يأتون  
وما يذرون لاسيما في الاوامر  
والنواهي كما يفصح  
عنه ما سيأتي من وصفهم  
بالتبعية من المتبعين  
وقيل هي الاصنام  
وارجاع ضمير العقلاء  
قوله وههنا مسائل لم يذكر منها الا واحدة



( يجهلون ) م ) مبنى على آرائهم الباطلة في بيانها من ١٠٦ \* وصيغهم بما لا يوصف به إلا العقلاء والمحيين

القلب من الحب استعير  
 طلبة القلب ثم اشتق منه  
 الحب لأنه أصابها  
 ورسخ فيها والفعل  
 منها حب على حد مد  
 كن الاستعمال المستفيض  
 على أحب حبا ومحبة  
 فهو محب وذاك محبوب  
 ومحب قليل وحاب أقل  
 منه ومحبة العبد لله  
 سبحانه إرادة طاعته  
 في أوامره ونواهيه  
 والاعتناء به حصل  
 مراد فيه فمبنى يحبونهم  
 بطبعونهم وبه ظمونيهم  
 والجملة في حيز النصب  
 أما صفة لاتداد أو حال  
 من فاعل يتخذ وجمع  
 الضمير باعتبار معنى  
 من كما أن أفراد باعتبار  
 لفظها ( كحب الله )  
 مصدر تشبيهي أي نعت  
 لمصدر مؤكد للفعل  
 السابق ومن قضية  
 كونه مبنيا للفاعل كونه  
 أيضا كذلك والظاهر  
 اتحاد فاعلهما فاتهم  
 كانوا يقرون به تعالى  
 أي ما ويتقربون إليه  
 فمبنى يحبونهم حبا كأنها  
 كحب الله تعالى أي يسوون  
 بينهم تعالى وبينهم  
 في الطاعة والتعظيم  
 وقبل فاعل الحب  
 المذكور هم المؤمنون

من تعظيمهم والانتفاء لهم ما يلزمه المؤمنون من الانتفاء لله تعالى ( القول الثالث ) في  
 تفسير الانداد قول الصوفية والعارفين وهو أن كل شيء شغلت قلبك به سوى الله تعالى  
 فقد جعلته في قلبك نداه الله تعالى وهو المراد من قوله أفرأيت من اتخذ الهدى هواه أما قوله  
 تعالى يحبونهم كحب الله فاعلم أنه ليس المراد محبة ذاتهم فلا بد من محذوف والمراد  
 يحبون عبادتهم أو التقرب إليهم والانتفاء لهم أوجيع ذلك وقوله كحب الله فيه ثلاثة  
 أقوال قيل فيه كحبهم لله وقيل فيه كالحب اللازم عليهم لله وقيل فيه كحب المؤمنين لله  
 وإنما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث أنهم اختلفوا في أنهم هل كانوا يعرفون الله  
 أم لا فن قال كانوا يعرفونه مع اتخاذهم الانداد تأول على أن المراد كحبهم لله ومن قال  
 أنهم ما كانوا عارفين بربهم حمل الآية على أحد الوجهين الباقيين أما كالحب اللازم لهم  
 أو كحب المؤمنين لله وأقول الأول أقرب لأن قوله يحبونهم كحب الله راجع إلى الناس  
 الذين تقدم ذكرهم وظاهر قوله كحب الله يقتضي حب الله ثابتا فيهم فكانه تعالى بين في  
 الآية السالفة أن الإله واحد وبه على دلالة ثم حكى قول من يشرك معه وذلك يقتضي  
 كونهم مقرين بالله تعالى فان قيل العاقل يستحيل أن يكون حبه للاوثنان كحبه لله وذلك  
 لأنه بضرورة العقل يعلم أن هذه الاوثنان أبحار لا تنفع ولا تضر ولا تسمع ولا تبصر ولا تعقل  
 وكانوا مقرين بأن لهذا العالم صانعا مدبرا حكما واهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلق  
 السموات والأرض ليقولن الله ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل أن يكون حبه لتلك  
 الاوثنان كحبهم لله تعالى وأيضاً فإن الله تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ما نعبدهم إلا ليقربونا  
 إلى الله زلفى وإذا كان كذلك كان المقصود الأصلي طلب مرضاة الله تعالى فكيف يعقل  
 الاستواء في الحب مع هذا القول قلنا قواه يحبونهم كحب الله أي في الطاعة لها والتعظيم  
 لها فالاستواء على هذا القول في المحبة لا ينافي ما ذكرناه أما قوله تعالى والذين آمنوا أشد  
 حبا لله ففيه مسائل ( المسئلة الأولى ) في البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى اعلم أنه  
 لا نزاع بين الأمة في إطلاق هذه اللفظة وهي أن العبد قد يحب الله تعالى والقرآن ناطق به  
 كما في هذه الآية وكما في قوله يحبهم ويحبونه وكذا الأخبار روى أن إبراهيم عليه السلام  
 قال لملك الموت عليه السلام وقد جاء لقبض روحه هل رأيت خيلا يمت خيله فأوحى  
 الله تعالى إليه هل رأيت خيلا يكره لقاء خيله فقال يا ملك الموت الآن فاقبض وجاء  
 أهرابي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله متى الساعة فقال ما أعددت لها  
 فقال ما أعددت كثير صلاة ولا صيام إلا أني أحب الله ورسوله فقال عليه الصلاة والسلام  
 المرء من أحب فقال أنس فما رأيت المسلمين فرحوا بشيء بعد الإسلام فرحهم بذلك  
 وروى أن عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر وقد نخلت أبدانهم وتغيرت ألوانهم فقال لهم  
 ما الذي بلغ بكم إلى ما أرى فقالوا الخوف من النار فقال حق على الله أن يؤمن الخائف  
 ثم تركهم إلى ثلاثة آخرين فاذا هم أشد نحولا وتغيرا فقال لهم ما الذي بلغ بكم إلى هذا

فلما حبا كأننا كحب المؤمنين لله تعالى فلا بد من اعتبار المشابهة بينهما في أصل الحب لا في وصفه كما أو كقولنا سائى  
 من التفاوت البين وقيل هو مصدر من المبنى للمفعول أي كما يحب الله تعالى ويعظم



وأيضا استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملتبس ١٠٧ وأنت خير بانه لا مشابهة بين محبتهم لاندادهم وبين محبو بينه

المقام قالوا الشوق الى الجنة فقال حق على الله أن يعطيكم ما ترجون ثم تركهم الثلاثة  
آخرين فاذا هم أشد تحولا وتغيرا كأن وجوههم المرأيا من النور فقال كيف بلغتكم الى  
هذه الدرجة قالوا بحب الله فقال عليه الصلاة والسلام أنتم المقربون الى الله يوم القيامة  
وعن السدي قال تدعى الامم يوم القيامة بانيانها فيقال يا أمة موسى ويا أمة عيسى ويا أمة  
محمد خير المحبين منهم فانهم ينادون يا أولياء الله وفي بعض الكتب عبدى أنا وحقك لك محب  
فبحقى عليك كنلى محبا واعلم أن الامة وان اتفقا في اطلاق هذه اللفظة لكنهم اختلفوا  
في معناها فقال جمهور المتكلمين ان المحبة نوع من أنواع الارادة والارادة لا تعلق لها  
الابالجاثرات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته فاذا قلنا بحب الله فمعناه نحب  
طاعة الله وخدمته أو نحب ثوابه واحسانه وأما العارفون فقد قالوا العبد قد يحب الله  
تعالى لذاته وأما حب خدمته أو حب ثوابه فدرجة نازلة واحتجوا بان قالوا انا وجدنا أن  
اللذة محبوبة لذاتها والكمال أيضا محبوب لذاته أما اللذة فانه اذا قيل لنا لم تكنسبون قلنا  
لنجد المال فاذا قيل ولم تطلبون المال قلنا نحبده المأكول والمشروب فان قالوا لم  
تطلبون المأكول والمشروب قلنا نحصل اللذة ويندفع الالم فاذا قيل لنا ولم تطلبون اللذة  
وتكرهون الالم قلنا هذا غير معلل فانه لو كان كل شئ انما كان مطلوب بالاجل شئ آخر لم  
أما التسلسل وأما الدور وهما محالان فلا بد من الانتهاء الى ما يكون مطلوب لذاته واذا ثبت  
ذلك قمح نعم ان اللذة مطلوبة للحصول لذاتها والالم مطلوب الدفع لذاته لالسبب آخر  
وأما الكمال فلا نحسب الانبياء والاولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال واذا  
سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم واسفنديار واطلنا على كيفية شجاعتهم مالت  
قلوبنا اليهم حتى انه قد يبلغ ذاك الميل الى انفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه وقد ينتهي  
ذلك الى المخاطرة بالروح وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته اذا  
ثبت هذا فنقول الذين حلوا محبة الله تعالى على محبة طاعته أو على محبة ثوابه فهو هؤلاء هم  
الذين عرفوا ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا ان الكمال محبوب لذاته أما العارفون  
الذين قالوا انه تعالى محبوب في ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب  
لذاته وذلك لان أكل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى فانه لوجوب وجوده غنى عن كل  
ما عداه وكما كل شئ فهو مستفاد منه وانه سبحانه وتعالى أكل الكاملين في العلم  
والقدرة فاذا كنا نحسب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته  
والرجل الزاهد لبراهته عما لا ينبغي من الافعال فكيف لا نحسب الله وجميع العلوم بالنسبة  
الى علمه كالأعدم وجميع القدر بالنسبة الى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من ابراءة عن  
النقائص بالنسبة الى ما للحق من ذلك كالعدم فلزم القطع بان المحبوب الحق هو الله تعالى  
وأنه محبوب في ذاته ولذاته سواء أحبه غيره أو ما أحبه غيره واعلم انك لما وقفت على انك  
في هذا الباب فنقول العبد لا سبيل له الى الاطلاع على كان الله سبحانه ابتداء بل ما لم ينظر

تعالى فالصبر حينئذ  
ما أسلفناه في تفسير قوله  
عز قائل لا كما سئل موسى  
موسى من قبل واطهار  
الاسم الجليل في مقام  
الاضمار لزية المهابة  
وتفخيم المضاف وبأنة  
كأن قبح ما ارتكبه  
(والذين آمنوا أشد  
حبا لله) جلة مبتدأة  
بحي بها توطئة لما يفتيها  
من بيان رخاوة حبيبهم  
وكونه حسرة عليهم  
والفضل عليه محذوف  
أى المؤمنون أشد حبا له  
تعالى منهم لاندادهم  
وماله أن حب اولئك له  
تعالى أشد من حب هؤلاء  
لاندادهم فيه من الدلالة  
على كون الحب مصدرا  
من المبنى للفاعل ما لا يخفى  
وانما لم يجعل المفضل  
عليهم حبيب لله تعالى  
لما أن المقصود بيان  
انقطاعه وانقلابه بغضا  
وذلك انما يتصور في حبيبهم  
لاندادهم لكونه منوطا  
ببيان فاسدة ومباد  
موهومة يزول بزوالها  
فيل ولذلك كانوا يعدلون  
عنها عند الشدائد الى  
الله سبحانه وكانوا

يتمدون صمما أياما اذا وجدوا آخر رفضوا البعد فأكلمت باهله الهها عام المجاعة وكان من حيس وأنت خير بأن مدار



في مخلوقاته لا يمكنه الوصول الى ذلك المقام فلا جرم كل من كان اطلأ على دقائق حكمة  
 الله وقدرته في المخلوقات أتم كان علمه بكماله أتم فكان حبه له أتم ولما كان لانها به المراتب  
 وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى فلا جرم لانها به المراتب محبة العباد لجلال حضرة  
 الله تعالى ثم تحدث هناك حالة أخرى وهي أن العبد اذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله  
 تعالى كثرت فيه في مقام محبة الله فاذا كثرت ذلك صار ذلك سبباً لاسيلاء حب الله تعالى على  
 قلب العبد وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فانها مع  
 لطافتها تثقب بالحجارة الصلبة فاذا غاصت محبة الله في القلب تكيف القلب بكيفيتها واشتد  
 الفقه بها وكما كان ذلك الالف أشد كانت النفرة عما سواه أشد لان الالتفات الى ما عداه  
 يشغله عن الالتفات اليه والمانع عن حضور المحبوب معكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله  
 ونفرتة عما سواه على القلب ويشد كل واحد منهما بالآخر الى أن يصير القلب نفوراً عما  
 سوى الله تعالى والنفرة توجب الاعراض عما سوى الله والاعراض يوجب الفناء عما  
 سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستتراً بأنوار القدس مستضيئاً بضواء عالم العظمة  
 فانبا عن الخطوط المتعلقة بعالم الحدوث وهذا المقام أعلى الدرجات وليس له في هذا العلم  
 مثال الا العشق الشديد على أي شيء كان فانك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال  
 من نسي جوعه وطعامه وشرايه عند استغراقه في حفظ المال فاذا عقل ذلك في ذلك  
 المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية (المسئلة الثانية)  
 في معنى الشوق الى الله تعالى اعلم أن الشوق لا يتصور الا الى شيء أدرك من وجهه ولم يدرك  
 من وجهه فاما الذي لم يدرك أصلاً فلا يشاق اليه فان من لم ير شخصاً ولم يسمع وصفه لم يتصور  
 أن يشاق اليه ولو أدرك كماله لا شاق اليه ثم ان الشوق الى المشوق من وجهين  
 (أحدهما) أنه اذا رآه ثم غاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالروية (والثاني) أن يرى  
 وجهه محبوبه ولا يرى شعره ولا سائر محاسنه فيشتاق الى أن ينكشف له بالمرءه قط  
 والوجهان جعلان تصور ان في حق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين  
 فان الذي انضح للعارفين من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح مشوب بشوائب  
 الخيالات فان الخيالات لا تفرق في هذا العالم عن المحاكاة والتجسيلات وهي مدركات  
 لمعارف الروحانية ولا يحصل تمام العمل الا في الآخرة وهذا يقتضي حصول الشوق  
 لا محالة في الدنيا فهذا أحد نوعي الشوق فيما انضح انضاحاً والثاني ان الامور الالهية  
 لانهاية لها وانما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى أمور لانهاية لها ظامضة  
 هذا علم الصارف ان ما غاب عن عقله أكثر ما حضر فانه لا يزال يكون مشتاقاً الى معرفتها  
 والشوق بالتفسير الاول ينهي في دار الآخرة المعنى الذي يسمى رؤيته لقاء ومشاهدة  
 ولا يتصور أن يكون في الدنيا وأما الشوق بالتفسير الثاني فيشبه أن لا يكون لانهاية  
 النهاية أن ينكشف للعبد في الآخرة جلال الله وصفاته وحكمته في أفعاله وهي خير

ذلك اختيار اختلال  
 حبه لها في الدنيا وليس  
 لكلام فيه بل في انقطاعه  
 في الآخرة عند ظهور  
 حقيقة الحال ومعانيه  
 الأحوال كما سبأني بل  
 اختياره محل بما يقتضيه  
 مقام المبالغة في بيان كمال  
 قبح ما ارتكبه وغاية  
 عظم ما ارتكبه واثار  
 الاظهار في موضع  
 الاضمار لتعظيم الحب  
 والاشعار بعظمته



(ولو يرى الذي ظلم أن يبتغى له العذاب لولا أن يفتقروا له لآذنه لولا أن يفتقروا له لآذنه لولا أن يفتقروا له لآذنه)

القيامة أي لو علموا إذا  
عابوه وإنما أوثر صيغة  
المستقبل لجريانه مجرى  
الماضي في الدلالة على  
التحقق في أخبار علام  
الغيب (أن القوة لله  
جميعا) سادس مفعول  
يرى (وأن الله شديد  
العذاب) عطف عليه  
وفائدته المبالغة في تهويل  
الخطب وتفضيع الأمر  
فإن اختصاص القوة به  
تعالى لا يوجب شدة  
العذاب لجواز تركه عفو  
مع القدرة عليه وجواب  
لو محذوف لا يذنب  
بمخروجه عن دائرة البيان  
أما لعدم الإحاطة بكتبه  
وأما الضيق العبارة عنه  
وأما لا يجاب ذكره  
ألا يستطيع المعبر  
أو المستمع من الضجر  
والتفجع عليه أي لو علموا  
أذروا العذاب قد حل  
بهم ولم يتقدم منه أحد  
من آذاهم أن القوة لله  
جميعا ولا دخل لأحد  
في شيء أصلا لو قوموا  
من الحسرة والتندم فيما  
لا يكاد يوصف وقرئ  
ولو ترى بالتاء الفوقانية  
على أن الخطاب للرسول

متناهية والاطلاع على غير المتناهى على سبيل التفصيل محال وقد عرفت حقيقة الشوق  
إلى الله تعالى وأعلم أن ذلك الشوق لذيل لأن العبد إذا كان في الترقى حصل بسبب تعاقب  
للموجدان والحرمان والوصول والصدأ لام مخلوطة بلذات واللذات إذا كانت محفوفة  
بالحرمان والعقدان كانت أقوى فيشبه أن يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل  
إلا للبشر فإن الملائكة كآلاتهم حاضرة بالفعل والبهائم لا تستعملها أما البشر فهم  
المترددون بين جهنم السفالة والعلو (المسئلة الثالثة) في بيان أن الذين آمنوا هم أشد  
حبا لله من المتكلمون فقالوا إن حبهم لله يكون من وجهين (أحدهما) أنه ما يصدر منهم  
من التعظيم والمدح والثناء والعبادة خالصة عن الشرك ونحوه لا ينبغي من الاعتقاد ومحبة  
غيرهم ليست كذلك (والثاني) أن حبهم لله اقترن به الرجاء والثواب والرغبة في عظيم  
مزلته والخوف من العقاب والاختد في طريق التخليص منه ومن بعد الله ويعظمه على  
هذا الحد تكون محبته لله أشد وأما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله  
بقدر الطاقة البشرية وقد دللت على أن الحب من لوازم العرفان فكلما كان عرفانهم أتم  
وجب أن تكون محبتهم أشد فإن قيل كيف يمكن أن يقال محبة المؤمنين لله تعالى أشد  
مع أن نرى اليهود يأتون بطاعات شاقة لا يأتى بشيء منها أحد من المسلمين ولا يأتون بها إلا لله  
تعالى ثم يقتلون أنفسهم حبا لله (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الذين آمنوا  
لا يتضرهون إلا إلى الله بخلاف المشركين فاتهم يعدلون إلى الله عند الحاجة وعند زوال  
الحاجة يرجعون إلى الأنداد قال تعالى فاذكروا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين إلى  
آخره والمؤمن لا يعرض عن الله في الضراء والسراء والسدة والرخاء والكافر قد يعرض  
عن ربه فكان حب المؤمن أقوى (وثانيها) أن من أحب غيره رضى بقضائه فلا يتصرف  
في ملكه فأولئك الجهال قتلوا أنفسهم بغیرادته أما المؤمنون فقد يقتلون أنفسهم بأذنه  
وذلك في الجهاد (وثالثها) أن الإنسان إذا ابتلى بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة  
الرب فالذي فعلوه باطل (ورابعها) قال ابن عباس إن المشركين كانوا يعبدون صنما فإذا  
تراءوا شتتوا حسن منه تركوا ذلك وأقبلوا على عبادة الأحسن (وخامسها) أن المؤمنين  
يؤمنون بربهم ولا كفار يعبدون مع الصم أصناما فتنبص محبة الواحد أما الإله الواحد  
فمتنضم محبة الجميع إليه أما قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا أذبرون العذاب أن القوة لله  
جميعا ففيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن في قراءة هذه الآية أبحاثا (البحث الأول)  
فإن أضاف وابن عامر ولو ترى بالتاء المنقوطة من فوق خطبا للنبي عليه السلام كأنه قال  
لو ترى يا محمد الذين ظلموا والباقيون بالياء المنقوطة من تحت على الأخبار عن جري  
وكبرهم كأنه قال ولو يرى الذين ظلموا أنفسهم باتخاذ الأنداد ثم قال بعضهم هذا القراءة  
قول لأن النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهد الكفار ويضايقونه  
من العذاب يوم القيامة أما المؤمنون في هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك فوجب إسناد

صلى الله عليه وسلم أو قل الخ من يصلح له خطاب فاجواب حيث لا يرتأى من الإيوصف من الهول والغفلة وقرئ



اذيرون على البناء للمفعول  
وان الله شديد العذاب  
على الاستئناف أو اضمار  
القول ( اذتبرأ الذين  
اتبعوا ) بدل من اذ يرون  
أى اذتبرأ الرؤساء  
( من الذين اتبعوا )  
من الاتباع بأن اعترفوا  
ببطلان ما كانوا يدعون  
في الدنيا ويدعونهم  
اليه من فنون الكفر  
والضلال واعتزلوا  
عن مخالطتهم وقابلوهم  
باللعن كقول ابلis  
انى كفرت بما اشركتمونى  
من قبل وقرى بالعكس  
أى تبرأ الاتباع من الرؤساء

الفعل اليهم ( البحث الثانى ) اختلفوا فى يرون فقرأ ابن عامر يرون بضم الياء على التعدية  
وحجته قوله تعالى كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم والباقيون يرون بالفتح على  
اضافة الرؤية اليهم ( البحث الثالث ) اختلفوا فى أن يقرأ ببعض القراء ان بكسر الالف على  
الاستئناف وأما القراء السبع فعلى فتح الالف فيها ( البحث الرابع ) لما عرفت أن يرى  
الذين ظلموا قرى تارة بالياء المنقوطة من فوق وأخرى بالياء المنقوطة من تحت وقوله ان  
القوة قرى تارة بفتح الهمة من ان وأخرى بكسرها حصل ههنا أربع احتمالات  
( الاحتمال الاول ) ان يقرأ ولو يرى بالياء المنقوطة من تحت مع فتح الهمة من أن والوجه  
فيه انهم اعملوا يرون فى القوة والتقدير ولو يرون أن القوة لله ومعناه ولو يرى الذين ظلموا  
شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه أنداداً فعلى هذا جواب لو محذوف وهو كثير فى  
التنزيل كقوله ولوترى اذ وقفوا على النار ولوترى اذ الظالمون فى غمرات الموت ولو أن قرأنا  
سيرت به الجبال ويقولون لو رأيت فلاناً والسياط تأخذ منه قالوا وهذا الحذف أفخم  
وأعظم لان على هذا التقدير يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد فيكون  
الخوف على هذا التقدير أشد مما اذا كان عينه ذلك الوعيد ( الاحتمال الثانى ) أن يقرأ  
بالياء المنقوطة من تحت مع كسر الهمة من ان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم  
حال مشاهدتهم عذاب الله لقالوا ان القوة لله ( الاحتمال الثالث ) ان تقرأ بالياء  
المنقوطة من فوق مع فتح الهمة من ان وهى قراءة نافع وابن عامر قال القراء الوجه فيه  
تكرير الرؤية والتقدير فيد ولوترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ترى أن القوة لله جميعاً  
( الاحتمال الرابع ) أن يقرأ بالياء المنقوطة من فوق مع كسر الهمة وتقديره ولوترى  
الذين ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعاً وهذا أيضاً تأويل ظاهر جيد  
( المسئلة الثانية ) ان قيل كيف جاء قوله ولو يرى الذين ظلموا وهو مستقبل مع قوله  
اذ يرون العذاب واذللماضى قلنا انما جاء على لفظ المضى لان وقوع الساعة قريب قال  
تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب وقال لعل الساعة قريب وكل ما كان  
قريب الوقوع فانه يجرى مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل قال تعالى ونادى  
اصحاب الجنة وقول المقيم قد قامت الصلاة يقول ذلك قبل ايقاعه التحريم للصلاة  
لقرب ذلك وقد جاء كثير فى التنزيل من هذا الباب قال تعالى ولوترى اذ وقفوا ولوترى  
اذ الظالمون ولوترى اذ فرعوا ولوترى اذ يتوفى \* قوله عز وجل ( اذتبرأ الذين اتبعوا من  
الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ  
منهم كما تبرؤنا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار )  
اعلم أنه تعالى لما بين حال من اتخذ من دون الله أنداداً بقوله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون  
العذاب على طريق التهديد زاد فى هذا الوعيد بقوله تعالى اذتبرأ الذين اتبعوا من الذين  
اتبعوا فيبين أن الذين أفنوا عمرهم فى عبادتهم واعتقدوا أنهم من أوكد أسباب نجاتهم



فانهم يتبرؤن منهم عند احتياجهم اليهم ونظيره قوله تعالى يكفر بعضكم ببعض وبلغن بعضكم بعضا وقال أيضا الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوا الا المتقين وقال كلما دخلت أمة لعنت أختها وحكى عن ابليس أنه قال اني كفرت بما أشركتموني من قبل وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في قوله أذ تبرأف لان (الاول) أنه بدل من اذ يرون العذاب (الثاني) ان عامل الاعراب في اذ معنى شديد كانه قال هو شديد العذاب اذ تبرأ بمعنى في وقت التبرؤ (المسئلة الثانية) معنى الآية أن المتبوعين يتبرؤن من الاتباع في ذلك اليوم فين تعالى ما لاجله يتبرؤن منهم وهو عجزهم عن تخليصهم من العذاب الذي رأوه لان قوله وتقطعت بهم الاسباب يدخل في معناه انهم لم يجدوا الى تخليص أنفسهم وأتباعهم سبيبا والآنيس من كل وجه يرجوه الخلاص مما نزل به وبأوليائه من البلاء بوصف بأنه تقطعت به الاسباب واختلفوا في المراد به المتبوعين على وجوه (أحدها) أنهم السادة والرؤساء من مشركي الانس عن قتادة والربيع وعطاء (وثانيها) أنهم شياطين الجن الذين صاروا متبوعين للكفار بالوسوسة عن السدي (وثالثها) أنهم شياطين الجن والانس (ورابعها) الاوثان الذين كانوا يسمونها بالآلهة والاقرب هو الاول لان الاقرب في الدين اتبعوا أنهم الذين يصح منهم الامر والنهي حتى يمكن أن يتبعوا وذلك لا يليق بالاصنام ويجب أيضا جلهم على السادة من الناس لانهم الذين يصح وصفهم من عظمهم بانهم يحبونهم كحب الله دون الشياطين ويؤكد قوله تعالى انا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأصلونا السبيلا وقرأ مجاهد الاول على البناء للفاعل والثاني على البناء للمفعول أي تبرأ الاتباع من الرؤساء (المسئلة الثالثة) ذكروا في تفسير التبرؤ وجوها (أحدها) أن يقع منهم ذلك بالقول (وثانيها) أن يكون نزول العذاب بهم وعجزهم عن دفعهم عن أنفسهم فكيف عن غيرهم فتبرؤا (وثالثها) أنه ظهر فيهم الندم على ما كان منهم من الكفر بالله والاعراض عن أنبيائه ورسله فسمى ذلك الندم تبرؤا والاقرب هو الاول لانه هو الحقيقة في اللفظ اما قوله تعالى ورأوا العذاب الوالو للحال أي يتبرؤن في حال رؤيتهم العذاب وهذا أولى من سائر الأقوال لان في تلك الحالة يزداد الهول والخوف أما قوله تعالى وتقطعت بهم الاسباب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) أنه عطف على تبرأوا ذكرنا في تفسير الاسباب سبعة أقوال (الاول) انها المواصلات التي كانوا يتواصلون عليها عن مجاهد وقتادة والربيع (والثاني) الارحام التي كانوا يتعاطفون بها عن ابن عباس وابن جريج (والثالث) الاعمال التي كانوا يلزمونها عن ابن زيد والسدي (الرابع) العهود والخلف التي كانت بينهم يتوادون عليها عن ابن عباس (والخامس) ما كانوا يتواصلون به من الكفر وكان بها انقطاعهم عن الاصم (السادس) المنازل التي كانت لهم في الدنيا عن الضحاك والربيع بن أنس (السابع) اسباب التجاة تقطعت عنهم والظاهر دخول الكل فيه لان ذلك كالتنفي فيم الكل فكانه قال وزال عنهم كل سبب يمكن أن يتعلق به وأنهم لا ينتفعون بالاسباب على اختلافها من

والواو في قوله عز وجل (ورأوا العذاب) حالية وقد مضى وقيل عاطفة على تبرأوا الضمير في رأوا للموصولين جميعا (وتقطعت بهم الاسباب) والوصل التي كانت بينهم من التبعية والمتبوعة والاتفاق على الملة الزائفة والاعراض الداعية الى ذلك وأصل السبب الحبل الذي يرتقى به الشجر ونحوه والجملة معطوفة على تبرأوا وتوسط الحال بينهما للتنبية على علة التبري وقد جوز عطفها على الجملة الحالية (وقال الذين اتبعوا) حين عاينوا تبرؤ الرؤساء منهم وندموا على ما فعلوا من اتباعهم لهم في الدنيا



(لأن لناكرة) أى ليت لنا رجعة الى الدنيا (فتتبرا ١١٢ منهم) هنالك (كاتبوا منا) اليوم (كذلك)

إشارة الى مصدر الفعل الذى بعده لا الى شئ آخر مفهوم مما سبق وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو درجة المشار اليه وبعده منزلة مع كمال تميزه عما عداه وانتظامه فى سلك الامور المشاهدة والكاف مفحمة لتأكيد ما أفاده اسم الإشارة من الفخامة ومحله النصب على المصدرية أى ذلك الاراء القطيع (يربهم الله) أعمالهم حسرات عليهم) أى ندامات شديدة فإن الحسرة شدة الندم والكبد وهى تألم القلب وانحصاره عما يؤله واشتقاقها من قولهم بعير حسرأى منقطع القوة وهى ثالث مفاعل يرى ان كان من رؤية القلب والافهى حال والمعنى ان أعمالهم تنقلب حسرات عليهم فلا يرون الاحسرات مكان أعمالهم (وما هم بخارجين من النار) كلام مستلنف لبيان حالهم بعد دخولهم النار والاصل وما يخرجون والعدول الى الاسمية لإفادة دوام نفي الخروج والضمير الدلالة على قوة أمرهم فيما أسند إليهم

منزلة وسبب ونسب وحلف وعقد وعهد وذلك نهاية ما يكون من اليأس فحصل فيه التوكيد العظيم فى الزجر (المسئلة الثانية) الباء فى قوله بهم الاسباب بمعنى عن قوله تعالى فاسأل به خيرا أى عنه قال علتمة بن عبدة

فان تسألونى بانساء فأننى \* بصير بادواء النساء طيب

أى عن انساء (المسئلة الثالثة) اصل السبب فى اللغة الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى يترل ويصعده ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم قيل لكل شئ وصلت به الى موضع أو حاجة تريد سبب يقال ما بينى وبينك سبب أى رجم ومودة وقيل للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذى تريد قال تعالى فأتبع سببا أى طريقا وأسباب السموات أبوابها لان الوصول الى السماء يكون بدخولها قال تعالى مخبرا عن فرعون لعل أبليغ الاسباب أسباب السموات قال زهير

ومن هاب أسباب المنايا ناله \* ولورام أسباب السماء بسم

والمودة بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون \* أما قوله تعالى وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كاتبرؤا منا فذلك تمن منهم لأن يتمكنوا من الرجعة الى الدنيا الى حال التكليف فيكون الاختيار اليهم حتى يتبرؤوا منهم فى الدنيا كاتبرؤوا منهم يوم القيامة ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم فى الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرؤوا منهم ولا يخلصونهم ولا ينصرونهم كما فعلوا بهم يوم القيامة وتقديره فلو أن لنا كرة فنتبرأ منهم وقدرهمهم مثل هذا الخطب كاتبرؤا منا والحالة هذه لانهم ان تمنوا التبرؤ منهم مع سلامة فليس فيه فائدة \* أما قوله كذلك يربهم الله أعمالهم حسرات عليهم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله كذلك يربهم وجهان (الاول) كتبرئ بعضهم من بعض يربهم الله أعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل أحد (الثانى) كما رآهم العذاب يربهم الله أعمالهم حسرات لانهم أيقنوا بالهلاك (المسئلة الثانية) فى المراد بالأعمال أقوال (الاول) الطاعات يتحسرون لم ضيعوها عن السدى (الثانى) المعاصى وأعمالهم الخبيثة عن الربيع وابن زيد يتحسرون لم عملوها (الثالث) ثواب طاعاتهم التى أتوا بها فاحبطوها بالكفر عن الاضم (الرابع) أعمالهم التى تقر بوابها الى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم والظاهر أن المراد الأعمال التى اتبعوا فيها السادة وهو كفرهم ومعاصيهم وانما تكون حسرة بان رأوها فى صحيفتهم وأيقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول الى الطاعات وفى هذا الوجه الاضافة جقيقة لانهم عملوها وفى الثانى مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به (المسئلة الثالثة) حسرات ثالث مفاعل رأى (المسئلة الرابعة) قال الزجاج الحسرة شدة الندامة حتى يبقى التادم كالحسير من الدواب وهو الذى لا منفعة فيه يقال حسر فلان يحسر حسرة وحسرا اذا اشتد ندمه على أمر فاته وأصل الحسر الكشف يقال حسر عن ذراعيه أى كشف والحسرة انكشاف عن حال الندامة والخسور الاغيار لانه انكشاف الحال عما



(يا أيها الناس كلوا مما في الأرض) أي بعض ١١٣ \* ما فيها من أصناف المأكولات التي من جلاتها ما حرمه الله افتراء.

أوجبه طول السفر قال تعالى ومن عندنا لا يستكبرون عن عبادته ولا يستخسرون والمحسرة المكنته لأنها تكشف عن الأرض والطير تحسر لأنها تكشف بذهاب الريش أما قوله تعالى وما هم بخارجين من النار فقد احتج به الأصحاب على أن أصحاب الكبيرة من أهل القبلة يخرجون من النار قالوا إن قوله وما هم تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحضرة فوجب أن يكون عدم الخروج مخصوصاً بهم وهذه الآية تكشف عن المراد بقوله وإن الفجار لن يجمع يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وثبت أن المراد بالفجار ههنا الكفار لدلالة هذه الآية عليه \* قوله عز وجل (يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) إنما يأمر كمال السوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون) أعلم أنه تعالى لما بين التوحيد ودلالته وما لم يوحدين من الثواب وأتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دون الله انداداً وينبع رؤساء الكفرة اتبع ذلك بذكر انعامه على الفريقين واحسانه اليهم وأن معصية من عصاه وكفر من كفر به لم تؤثر في قطع احسانه ونعمه عنهم فقال يا أيها الناس كلوا مما في الأرض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت الآية في الذين حرموا على أنفسهم السواائب والوصائل والبحار وهم قوم من ثقيف وبنى عامر بن صعصعة وخزاعة وبنى مدليج (المسئلة الثانية) الحلال المباح الذي انحلت عقدة الحظر عنه وأصله من الحل الذي هو نقبض العقدة ومنه حل بالمكان إذا نزل به لانه حل شد الارتحال للنزول وحل الدين إذا وجب لانحلال العقدة بانقضاء المدة وحل من احرامه لانه حل عقدة الاحرام وحلت عليه العقوبة أي وجبت لانحلال العقدة المانعة من العذاب والحلة الا زار والرداء لانه يحل عن الطي للبس ومن هذا تحلة اليمين لان عقدة اليمين تحل به واعلم أن الاحرام قد يكون حراماً نجس كالبينة والدم والخمر وقد يكون حراماً لا نجس كملك الغير إذا لم يأذن في أكله فالحلال هو الخالي عن القيد بن (المسئلة الثالثة) قوله حلالاً طيباً ان شئت نصبته على الجلال بما في الأرض وان شئت نصبته على أنه مفعول (المسئلة الرابعة) الطيب في اللغة قد يكون بمعنى الطاهر والحلال بوصف بانه طيب لان الاحرام بوصف بانه خبيث قال تعالى قل لا يستوى الخبيث والطيب والطيب في الاصل هو ما يستلذ به ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان التجسس تكرهه النفس فلا تستلذه والحرمان غير مستلذ لان الشرع يزجر عنه وفي المراد بالطيب في الآية وجهان (الاول) أنه المستلذ لاننا لو جئناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا انما يكون طيباً اذا كان من جنس ما يشتهى لانه ان تناول ما لا شهوة له فيه عا دحراماً وان كان يبعد أن يقع ذلك من العشا قل الا عند شبهة (والثاني) المراد منه المباح وقوله يلزم التكرار قلنا لانسلم فان قوله حلالاً المراد منه ما يكون جنساً حلالاً وقوله طيباً المراد منه ان لا يكون متعلقاً به حق الغير فان أكل الحرام وان استطابه الاكل فن حيث يفضي

على الله من الحرث والا  
نعام قال ابن عباس رضى  
الله عنهما نزلت في قوم  
من ثقيف وبنى عامر بن  
صعصعة وخزاعة وبنى  
مدليج حرموا على أنفسهم  
ما حرموا من الحرب  
والبحار والسوايب  
والوصائل والحيام  
وقوله تعالى (حلالاً) حال  
من الموصول أي كونه  
حال كونه حلالاً ومفعول  
لكلوا على أن من ابتدأه  
وقد جوز كونه صفة لندر  
مؤكد أي أكلاً حلالاً  
ويؤيد الاولين قوله  
تعالى (طيباً) فانه صفة  
له ووصف الاكل به غير  
معناد وقيل نزلت في قوم  
من المؤمنين حرموا على  
انفسهم رفيع الاطعمة  
والملايس ويرده قوله عز  
وجل (ولا تتبعوا خطوات  
الشيطان) أي لا تقتدوا  
بها في اتباع الهوى فانه  
صريح في ان الخطاب للكفرة  
كيف لا وتحريم الحلال  
على نفسه تزهدا ليس  
من باب اتباع خطوات  
الشيطان فضلاً عن كونه  
تقولا وافتراء على الله تعالى  
وانما الذي نزل فيهم ما في  
سورة المائدة من قوله  
تعالى يا أيها الذين آمنوا

لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم الآية وقري خطوات بسكون الطاء وهما الغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطني



وقرى: بضمين وهمزة جعلت الضمة على الطاء كما هنا على الواو ﴿ ١١٤ ﴾ وبقضيتين على انها جمع خطوة وهي المرة من

الخطو (انه لكم عدو مبين) تعليل للنهي أى ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك سمي وليا في قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) استئناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل اقنون شره وافساده وانحصار معاملته معهم في ذلك والسوء في الاصل مصدر ساء يسوء سواء ومساء اذا احزنه يطلق على جميع المعاصي سواء كانت من أعمال الجوارح او أفعال القلوب لا شراك كلها في انها تسوء صاحبها والفحشاء اقبح أنواعها وأعظمها مساءة (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) عطف على الفحشاء أى وبأن تفتروا على الله بأنه حرم هذا وذالك ومعنى ما لا تعلمون ما لا تعلمون أن الله تعالى امر به وتعلق امره بقولهم على الله تعالى ما لا يعلمون وقوعه منه تعالى لا يقولهم عليه ما يعلمون عدم وقوعه

الى العقاب بصير مضرة ولا يكون مستطابا كما قال تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا أما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والكسائي وهي احدى الروايتين عن ابن كثير وحفص عن عاصم خطوات بضم الخاء والطاء والباقون بسكون الطاء أما من ضم العين فلان الواحدة خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع كما فعل بالاسماء التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات وتحريك العين للجمع كما فعل في نحو هذا الجمع للفصل بين الاسم والصفة وذلك أن ما كان اسما جمعه بتحريك العين نحو تمرات وتمرات وغرفات وشهوة وشهوات وما كان نعتا جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعجلة وعجلات والخطوة من الاسماء لامن الصفات فيجمع بتحريك العين وأما من خفف العين فبما على الاصل وطلب الخفة (المسئلة الثانية) قال ابن السكيت فيماروا عنه الجبائي الخطوة والخطوة بمعنى واحد وحكى عن الفراء خطوت خطوة والخطوة ما بين القدمين كما يقال حثوث حثوة والخطوة اسم لما نحثيت وكذلك غرفت غرفة والغرفة اسم لما اغترفت واذا كان كذلك فالخطوة المكان المتخطى كما ان الغرفة هي الشيء المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فانهما قالا خطوات الشيطان طريقه وان جعلت الخطوة بمعنى الخطوة كما ذكره الجبائي فالتقدير لا تأتوا به ولا تقفوا أثره والمعنيان متقاربان وان اختلف التقديران هذا ما يتعلق باللغة وأما المعنى فليس مراد الله ههنا ما يتعلق باللغة بل كانه قيل لمن ابيح له الاكل على الوصف المذكور احذر ان تتعداه الى ما يدعوك اليه الشيطان وزجر المكلف بهذا الكلام عن تخطي الحلال الى الشبه كما زجره عن تخطيه الى الحرام لان الشيطان انما يلقى الى المرء ما يجري مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل له فزجر الله تعالى عن ذلك ثم بين العلة في هذا التحذير وهو كونه عدوا مينا أى متظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم أمور اربعة في العداوة أربعة منها في قوله تعالى ولاضلنهم ولامنهم ولا أمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولا أمرنهم فليغيرن خلق الله وثلاثة منها في قوله تعالى لا قعدن لهم صراطك المستقيم ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجدأكثرهم شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الامور كان عدوا متظاهرا بالعداوة فلهذا وصفه الله تعالى بذلك وأما قوله تعالى انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فهذا كالتفصيل للجملة عداوته وهو مشتمل على امور ثلاثة (اولها) السوء وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من أفعال الجوارح او من أفعال القلوب (وثانيها) الفحشاء وهي نوع من السوء لانها اقبح أنواعه وهو الذي يستعظم ويستفحش من المعاصي (وثالثها) أن تقولوا على الله ما لا تعلمون وكانه اقبح أنواع الفحشاء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من أعظم أنواع الكبرياء فصارت هذه الجملة

منه تعالى مع ان حالهم ذلك المبالة في الزجر فلان التحذير من الاول مع كونه في القبح والشناعة دون الثاني تحذير ﴿ كالتفسير ﴾ عن الثاني على ابلغ وجهه وآكد ولا يذان بأن العاقل يجب عليه ان لا يقول على الله تعالى ما لا يعلم وقوعه منه تعالى



مع الاحتمال فضلا عن ان يقول عليه ما يعلم ١١٥ عدم وقوعه منه تعالى قالوا وفيه دليل على المنع من اتباع الظن

رأسا وأما اتباع المجتهد  
لما أدى اليه ظنه فسنده  
الى مدركه شرعى  
فوجوبه قطعى والظن  
فى طريقه (واذا قيل لهم  
اتبعوا ما أنزل الله) الفات  
الى الغيبة تسجيلا بكمال  
ضلالهم وايدانا بايجاب  
تعداد ما ذكر من جنائياتهم  
لصرف الخطاب عنهم  
وتوجيهه الى العقلاء  
وتفصيل مساوى  
احوالهم لهم على نهج  
المبائة أى اذا قيل لهم  
على وجه النصيحة  
والارشاد اتبعوا كتاب  
الله الذى أنزله (قالوا)  
لا تتبعه (بل تتبع ما آلفينا  
عليه آباءنا) أى وجدناهم  
عليه اما على ان الطرف  
متعلق بمحذوف وقع  
حالا من آباءنا والفيينا  
منعدالى واحد واما على  
أنه مفعول ثان له مقدم على  
الاول نزلت فى المشركين  
امروا باتباع القرآن وسائر  
ما أنزل الله تعالى من الحجج  
الظاهرة والبيّنات  
الباهرة فبجحوا التقليد  
والموصول اما عبارة عما  
سبق من اتخاذ الانداد  
وتحريم الطيبات ونحو  
ذلك واما باقى على عموم

كالنفس قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فيدخل فى الآية ان الشيطان يدعو  
الى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان امر  
الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التى نجدها من أنفسنا وقد اختلف الناس  
فى هذه الخواطر من وجوه (أحدها) اختلفوا فى ماهيتها فقال بعضهم انها حروف  
وأصوات خفية وقالت الفلاسفة انها تصورات الحروف والأصوات وتخيّلاتها على  
مثال الصور المنطبعة فى المرايا فان تلك الصور تشبه تلك الاشياء من بعض الوجوه وان  
لم تكن مشبهة لها فى كل الوجوه ولقائل أن يقول صور هذه الحروف وتخيّلاتها هل تشبه  
هذه الحروف فى كونها حروفا أو لا تشبهها فان كان الاول فصورة الحروف حروف فعاد  
اقول الى ان هذه الخواطر اصوات وحروف خفية وان كان الثانى لم تكن تصورات  
هذه الحروف حروفا لكنى أجد من نفسى هذه الحروف والأصوات مرتبة منتظمة على  
حسب انتظامها فى الخارج والعربى لا يتكلم فى قلبه إلا بالعربية وكذا العجمى وتصورات  
هذه الحروف وتعاقيها وتواليها لا يكون الا على مطابقة تعاقبها وتواليها فى الخارج فثبت  
أنها فى أنفسها حروف وأصوات خفية (وثانيها) ان فاعل هذه الخواطر من هو أماغلى  
أصلنا وهو ان خالق الحوادث بأسرها هو الله تعالى فالامر ظاهر وأماغلى أصل المعتزلة  
فهم لا يقولون بذلك وأيضا فلان المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه  
الخواطر هو الله تعالى وفيها ما يكون كذبا وسخفا لزم كون الله موصوفا بذلك تعالى الله عنه  
ولا يمكن أن يقال ان فاعلها هو العبد لان العبد قديكره حصول تلك الخواطر ويحتال  
فى دفعها عن نفسه مع انها البتة لا تندفع بل ينجر البعض الى البعض على سبيل الاتصال  
فاذن لا بد ههنا من شئ آخر وهو اما الملك واما الشيطان فلعليهما يتكلمان بهذا الكلام  
فى أقصى الدماغ وفى أقصى القلب حتى ان الانسان وان كان فى غاية الصمم فانه يسمع هذه  
الحروف والأصوات ثم ان قلنا بان الشيطان والملك ذوات قائمة بأنفسها غير متخيرة البتة  
لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الافعال وان قلنا بانها أجسام لطيفة لم يبعد أيضا أن  
يقال انها وان كانت لا تتوّلج بواطن البشر الا انهم يقدرّون على اتصال هذا الكلام الى  
بواطن البشر ولا بعد أيضا أن يقال انها الغاية لطافتها تقدر على النفوذ فى مضائق باطن  
البشر ومخارج جسمه وتوصل الكلام الى أقصى قلبه ودماغه ثم انها مع لطافتها تكون  
مستحكمة التركيب بحيث يكون اتصال بعض أجزائه ببعض اتصالا لا ينفصل فلا جرم  
لا يقتضى نفوذها فى هذه المضائق والمخارج انفصالها وتفرق أجزائها وكل هذه  
الاحتمالات مما لا دليل على فسادها والامر فى معرفة حقائقها عند الله تعالى ومما يدل  
على اثبات الهام الملائكة بالخبر قوله تعالى اذ يوحى ربك الى الملائكة أنى معكم فثبتوا  
الذين آمنوا أى ألهوهم الثبات وشجعوهم على أعدائهم ويدل عليه من الاخبار قوله  
عليه الصلاة والسلام ان الشيطان لمة بابن آدم وللملائكة وفى الحديث أيضا اذا ولد المولود

وما ذكره داخل فيه دخولا اوليا وقيل نزلت فى طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا  
بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا وأعلم فعلى هذا يصح ما أنزل الله تعالى التوراة لانها ايضا تدعو الى الاسلام



وقوله عز وجل (أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) (٢١٦) استثنائي موقوف عن جهة تعالى رد المقائيم

الجماء واطهار البطلان  
آرائهم والهمزة لانكار  
الواقع واستغباحه  
والتعجب منه لانكار  
الوقوع كالتى في قوله  
تعالى أولو كنا كارهين  
وكلمة لو في امثال  
هذا المقام ليست لبيان  
انتفاء الشئ في الزمان  
الماضي لانتفاء غيره فيه  
ولا يلا حطائها جواب  
قد حذف في نقة بدلالة  
ما قامها عليه بل هي  
ليبيان تحقق ما يقيد  
الكلام السابق بالذات  
وبالواسطة من الحكم  
الموجب او المنفي على كل  
حال مفروض من الاحوال  
المقارنة له على الاجال  
بادخالها على ابعدها  
منه واشدها منافاة له  
ليظهر بثبوتها وانتفائه  
مع ثبوتها وانتفاؤه مع  
بها عداها من الاحوال  
بطريق الاولية لما  
لها الشئ متى تحقق مع  
المتنفي القوي فلا تن  
يتحقق مع غيره اولى  
ولذلك لا يذكر معه شئ  
من سائر الاحوال ويكتفى  
عنه بذكر الواو العاطفة  
للمجمل على نظيرتها

تبني آدم قرن ابليس به شيطانا وقرن الله به ملكا فالشيطان جائم على اذن قلبه الايسر والملك  
جائم على اذن قلبه الايمن فهما يدعوانه ومن الصوفية والفلاسفة من قسر الملك الداعي  
الى الخير بالقوة العقلية وقسر الشيطان الداعي الى الشر بالقوة الشهوانية والخصمية  
(المسئلة الثانية) دلالت الآية على ان الشيطان لا يأمر الا بالقبائح لانه تعالى ذكره بكلمة  
انما وهي للحصر وقال بعض العارفين ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن لغرض أن  
يخرج منه الى الشر وذلك يدل على أنواع اما أن يجره من الافضل الى القاضل ليتمكن من  
أن يخرج منه من القاضل الى الشر واما أن يجره من القاضل الاسهل الى الافضل الاشق  
ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية (المسئلة الثالثة) قوله تعالى  
وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون يتناول جميع المذاهب الفاسدة بل يتناول مقلد الحق لانه  
وان كان مقلد الحق لكنه قال ما لم يعلمه فصار مستحقا للذم لاندراجهم تحت الذم في هذه  
الآية (المسئلة الرابعة) تسك نفاة القياس بقوله وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون  
والجواب عنه انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس  
قولا على الله بما يعلم لا بما لا يعلم قوله تعالى (واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل  
نسمع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون) اعلم انهم اختلفوا  
في الضمير في قوله لهم على ثلاثة أقوال (أحدها) انه عائد على من في قوله من يتخذ من دون  
الله أئدا واهم مشركو العرب وقد سبق ذكرهم (وثانيها) يعود على الناس في قوله يا أيها  
الناس فمدل عن المخاطبة الى المعايبة على طريق الالتفات مبالغة في بيان ضلالهم  
كانه يقول للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون (وثالثها) قال ابن عباس نزلت  
في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله الى الاسلام فقالوا نتبع ما وجدنا عليه آباءنا فهم  
كانوا حيرامنا واعلم منافعي هذا الآية مستأنفة والكنساية في لهم تعود الى غير  
مذكور الا ان الضمير قد يعود على المعلوم كما يعود على المذكور ثم حكى الله تعالى عنهم انهم  
قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الكسائي يدغم لام هل  
وبل في ثمانية أحرف التاء كقوله بل ثورون والنون بل نتبع والتاء هل ثوب والسين بل  
سولت والزاي بل زين والضاد بل ضلوا والطاء بل طنتم والطاء بل طبعوا كثر القراء على  
الاطهار يومئذ من يوافقه في البعض والاطهار هو الاصل (المسئلة الثانية) ألفينا بمعنى  
وجدنا بدليل قوله تعالى في آية اخرى بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ويدل عليه أيضا قوله  
تعالى وألفيا سيدها لدى الباب وقوله انهم ألفوا آباءهم ضالين (المسئلة الثالثة) معنى  
الآية ان الله تعالى أمرهم بان يتبعوا ما انزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لا نتبع  
ذلك وانما نتبع آباءنا وأسلافنا فكانهم عارضوا الدلالة بالتقليد وأجاب الله تعالى عنهم  
بقوله أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو  
في أولو والواو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة الى معنى التوبيخ والتعجب

المقابلة لها المناولة لجمع الاحوال المخيرة لها وهذا معنى قولهم انها لا تستقصا الاحوال على سبيل الاجال وهذا المعنى ظاهر  
في الخبر الموجب والمنفي والامر والنهي كما في قولك فلان بخواديه على ولو كان فقيرا وبخيل لا يعطى ولو كان غنيا



وقولك احسن اليه ولو اساء اليك ولا تنهه ولو اهانك لبقائه على حاله وأما فيما نحن فيه فبقية نوح خفاء ناشئ من ورود  
الإنكار عليه لكن الأصل في الكل واحد ١١٧ **ب** الآن كلمة لوفى الصور المذكورة متعلقة بنفس الفعل

المذكور قبلها وان  
ما يقصد بيان تحققه  
على كل حال هو نفس  
مدلوله وان الجملة حال  
من ضميره او مما يتعلق به  
وان ما في خبر لوباق  
على ما هو عليه من  
الاستبعاد غالباً بخلاف  
ما نحن فيه لما ان كلمة لو  
متعلقة فيه بفعل مقدر  
يقضيه المذكور وان  
ما يقصد بيان تحققه على  
كل حال مدلوله لامدلول  
المذكور من حيث هو  
مدلوله وان الجملة حال  
مما يتعلق به لا مما يتعلق  
بالمذكور من حيث هو  
متعلق به وان المقصود  
الأصلي انكار مدلوله  
باعتبار مقارنته للحالة  
المذكورة وأما تقدير  
مقارنته لغيرها فلتوسع  
الدائرة وان ما في خبر  
لولا يقصد استبعاده  
في نفسه بل يقصد  
الاشعار بأنه أمر محقق  
الا أنه اخرج مخرج  
الاستبعاد معاملة مع  
المخاطبين على معتقدهم  
لتلايلهم من التصريح  
بنسبة آياتهم الى كمال  
الجهالة والضلالة جلد  
التمر فيركبوا من العناد

واما جعلت هذه الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الاقرار بشئ يكون الاقرار به فضيحة  
كما يقتضي الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه (المسئلة الثانية) تقر بهذا الجواب  
من وجوه (أحدها) أن يقال للظاهر هل تعترف بان شرط جواز تقليد الانسان أن يعلم  
كونه محققاً أم لا فان اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليد الابدان تعرف كونه محققاً فكيف  
عرفت أنه محقق وان عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذلك كاف فلا  
حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده أن يعلم كونه محققاً فاذن قد  
جوزت تقليده وان كان مبطلاً فاذن أنت على تقليدك لا تعلم أنك محقق أو بطل (وثانيها)  
هب ان ذلك المتقدم كان عالماً بهذا الشئ الا اننا لو قدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالماً بذلك  
الشئ فطوما اختار فيه البتة مذهبا فانت ماذا كنت تعمل فعلى تقدير أن لا يوجد ذلك  
المتقدم ولا مذهبه كان لابد من العدول الى النظر فكذلك ههنا (وثالثها) انك اذا قللت  
من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفته أعرفته بتقليد أم لا بتقليد فان عرفته بتقليد لزم اما  
الدور واما التسلسل وان عرفته لا بتقليد ابل بدليل فاذا اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب  
أن تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لانك لو طلبت بالتقليد لا بالدليل مع أن ذلك المتقدم طلبه  
بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له فثبت أن القول بالتقليد يفضي ثبوته الى نفيه فيكون  
باطلا (المسئلة الثالثة) انما ذكر تعالى هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات  
الشیطان تنبيها على أنه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه  
أقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير  
دليل أو على ما يقوله الغير من غير دليل (المسئلة الرابعة) قوله لا يعقلون شيئا لفظ عام  
ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من أمور الدنيا فهذا يدل على جواز ذكر العام  
مع ان المراد به الخاص (المسئلة الخامسة) قوله لا يعقلون شيئا المراد انهم لا يعقلون شيئا  
من الدين وقوله تعالى ولا يهتدون المراد انهم لا يهتدون الى كيفية اكتسابه **ب** قوله  
تعالى (ومثل الذين كفروا المثل الذي ينفع بما لا يسمع الادعاء ونداء صم بكم عى فهم  
لا يعقلون) اعلم انه تعالى لما حكي عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما أنزل الله تركوا  
النظر والتدبر وأخلدوا الى التقليد وقالوا بل ننبع ما ألفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل  
تنبيها للسامعين لهم انهم انما وقعوا فيموقعوا فيه بسبب ترك الإصغاء وقلة الاهتمام  
بالدين فصبرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة باحوال  
الكفار ويحفز الى الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسر القلب وتضييق الصدر حيث  
صبره كالنهيمة فيكون في ذلك نهاية الزجر والردع لم يسمعه عن أن يسلك مثل طريقه  
في التقليد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) نعتي الراعي بالغنم اذا صاح بها وأمانع  
الغراب فيلغين العجمة (المسئلة الثانية) للعالم من أهل التأويل في هذه الآية طريقان  
(أحدهما) تصحيح المعنى بالاضمار في الآية (والثاني) اجراء الآية على ظاهرها من غير

ومباعدة في الإنكار من جهة ان اتباعهم لا باتهم حيث كان منكرا مستبها عند احتمال كون آياتهم كاذرا احتمالا بعيدا فلان يكون  
منكرا عند تحقق ذلك اولى والتقدير لا يتبعون ذلك لو لم يكن آياتهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون الصواب ولو كانوا كذلك



فالحالة في حيز النصب على الحالة من آياتهم على طريقة قوله تعالى أن أتبع ملة إبراهيم حنيفا كأنه قيل أتبعون دين آياتهم حال كونهم عاقلين وجاهلين ضالين انكار المأفاهة في ١١٨ كلامهم من الاتباع على أي حالة كانت الحالتين

غير أنه اكتفى بذلك الحالة الثانية تنبيهها على أنها هي الواقعة في نفس الأمر وتعويلها على اقتضائها للحالة الأولى اقتضاه بينا فان اتباعهم الذي تعلق به الإنكار حيث تحقق مع كون آياتهم جاهلين ضالين فلان يتحقق مع كونهم عاقلين ومهتدين أولى ان قلت الإنكار المستفاد من الاستفهام الإنكاري بمنزلة التثنية ولا يبنى أن الأولى في صورة التثنية معتبرة بالنسبة إلى التثنية لا يرى أن الأولى بالتحقق فيما ذكر من مثال التثنية عند الحالة المسكوت عنها أعني علم الغني هو عدم الاعطال لنفسه فكان ينبغي أن يكون الأولى بالتحقق فيما نحن فيه عند الحالة المسكوت عنها وهي حالة كون آياتهم عاقلين ومهتدين انكار الاتباع لأنفسه اذ هو الذي يدل عليه أتبعون الخ فلم يختلف الخلال بينهما قلت لما أن ملط الأولى هو الحكم الذي لم يرد بيان تحقده

اضمارا ما الذين أضمر واذا كفروا وجوها (الاول) وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كأنه قل ومثل من يدعو الذين كفروا إلى الحق كمثل الذي ينطق فصار الناقص الذي هو الراعي بمنزلة الداعي إلى الحق وهو الرسول عليه الصلاة والسلام وسائر الدعاة إلى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه أن البهائم تسمع الصوت ولا تفهم المراد وهو لاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول وألفاظه وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها لاجرم حصل وجه التشبيه (الثاني) مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم من الأوثان كمثل الناقص في دعائه ما لا يسمع كالغنم وما يجري مجراه من الكلام والبهائم لا تفهم فشبها الأصنام في أنها لا تفهم بهمة البهائم فاذا كان لا شك أن من دعا بهيمة عدوا جاهلا فم دعا جارا أولى بالنم والجهل والفرق بين هذا القول وما قبله أن ههنا المحذوف هو المدعو وفي القول الذي قبله المحذوف هو الداعي وفيه سؤال وهو أن قوله الادعاء ونداء لا يساعد عليه لأن الأصنام لا تسمع شيئا (الثالث) قال ابن زيد مثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم كمثل الناقص في دعائه عند الجبل فإنه لا يسمع الا صدى صوته فاذا قل يا زيد يسمع من الصدى يا زيد فكذلك هؤلاء الكفار اذا دعوا هذه الأوثان لا يسمعون الا ما تلغظوا به من الدعاة والنداء (الطريق الثاني) في الآية هو اجراءها على ظاهرها من ضم اضمار وفيه وجهان (أحدهما) أن يقول مثل الذين كفروا في قلة عقلهم في عبادتهم لهذه الأوثان كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما أنه يقضي على ذلك الراعي بقله العقل فكذا ههنا (الثاني) مثل الذين كفروا في اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعي اذا تكلم مع البهائم فكما أن الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة أما قوله تعالى صم بكم عبي فاعلم أنه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تركبتهم فقال صم بكم عبي لانهم صاروا بمنزلة الصم في أن الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في أن لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمى من حيث أنهم أعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم لم يشاهدوها قال الحويون صم أي هم صم وهو رفع على الزم أما قوله فهم لا يعلمون فالمراد العقل الاكتسابي لأن العقل المطبوع كان حاصلا لهم قال العقل عقلان مطبوع ومسموع \* ولما كان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما أعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل من يتعد حسا فقد عميا \* قوله عز وجل (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله أن كنتم إياه تعبدون) اعلم أن هذا الآية شبيهة بما تقدم من قوله كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ثم نقول ان الله سبحانه وتعالى تكلم من أوله السورة إلى ههنا في دلائل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع في بيان الأحكام اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) اعلم أن الأكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك ان الضيف قد منع من الأكل اذا

عطل حال وذلك في مثال التثنية لعدم الاعطال المستفاد من الفعل التثنية كور وأما فيما نحن فيه فهو نفس الاتباع المستفاد من الفعل للمقدرا وهو الذي يقتضيه الكلام السابق أعني قولهم بل نتبع الخ



وأما الاستفهام فخارج عنه وأرد عليه لا نكار ١١٩ ما يفيد واستباح ما يقتضيه لأنه من تمامه كما في صورة النفي وكذا

الحال فيما إذا كانت  
الهمزة لانكار الوقوع  
ونفيه مع كونه بمنزلة  
صریح النفي كما سيأتي  
تحقيقه في قوله تعالى  
أولو كسار هين وقبل  
الواو حالية ولكن التحقيق  
أن المعنى يدور على معنى  
العطف في سائر اللغات  
أيضا (ومثل الذين  
كفروا) جله ابتدائية  
واردة لتقرير ما قبلها  
بطريق التصوير وفيها  
مضاف قد حذف لدلالة  
مثل عليه ووضع  
الموصول موضع الضمير  
الراجع إلى ما يرجع إليه  
الضمائر السابقة لزمهم  
بما في حيز الصلة  
وللاشعار بعلته ما ثبت  
لهم من الحكم والتقدير  
مثل ذلك القائل وحاله  
الحقيقة لغرابتها بأن  
نسمى مثلا ونسب  
في الآفاق فيما ذكر  
من دعوته إياهم إلى  
اتباع الحق وعدم  
رفعهم إليه رأسا لأنها  
كهم في التقليد  
واخلادهم إلى ما هم  
عليه من الضلالة وعدم  
فهمهم من جهة الداعي  
إلى الدماء من غير  
أن يلقوا أذنانهم إلى

انفردو ينسب في ذلك إذا سوجد فهذا الأكل مندوب وقد يكون مباحا إذا خلا عن هذا  
العوارض والأصل في الشيء أن يكون خاليا عن العوارض فلا جرم كان مسمى الأكل  
مباحا وإذا كان الأمر كذلك كان قوله كلوا في هذا الموضع لا يفيد الإيجاب والتدب بل  
الإباحة (المسئلة الثانية) أخرج الأصحاب على أن الرزق قد يكون حراما بقوله تعالى من  
طيبات ما رزقناكم فإن الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات  
ما رزقناكم مضاه من محلات ما أحلنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الأصل أجابوا  
عنه بأن الطيب في أصل اللغة عبارة عن المستند المستطاب ولعل أقوا ما ظنوا أن التوسع  
في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فأباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من  
لذائنا ما أحلنا لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى (المسئلة الثالثة) قوله واشكروا  
لله أمر وليس بإباحة فإن قيل الشكر ما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح أما  
بالقلب فهو ما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم أو العزم على تعظيمه باللسان والجوارح  
أما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فإن العاقل لا ينسى ذلك فإذا كان ذلك العلم  
ضروريا فكيف يمكن إيجابه وأما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلي  
مع الإقرار باللسان والعمل بالجوارح فإذا بينا أنهما لا يجبان كان العزم بأن لا يجب أولى  
وأما الشكر باللسان فهو إما أن يقر بالاعتراف له بكونه منعمه أو بالشاء عليه فهذا غير  
واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات وأما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو أن يأتي  
بأفعال دالة على تعظيمه وذلك أيضا غير واجب وإذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه لا يمكن  
القول بوجوب الشكر قلنا الذي تلخص في هذا الباب أنه يجب عليه اعتقاد كونه  
مستحقا للتعظيم وإظهار ذلك باللسان أو بسائر الأفعال إن وجدت هناك نعمة أما  
قوله تعالى إن كنتم إياه تعبدون فغير مسائل (المسئلة الأولى) في هذه الآية وجوه  
(أحدها) واشكروا لله إن كنتم عارفين بالله وينصه فعبعن معرفة الله تعالى بعبادته  
اطلاقا لاسم الأثر على المؤثر (وثانيها) مضاه إن كنتم تريدون أن تعبدوا الله فاشكروا  
فإن الشكر رأس العبادات (وثالثها) واشكروا لله الذي رزقكم هذه النعم إن كنتم إياه  
تعبدون أي إن صح أنكم تخلصونه بالعبادة وتقررون أنه سبحانه هو المنعم لا غير عن أنس  
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى إني والجن والإنس في بناء عظيم  
أخلق وبعيد غيري وأرزق ويشكر فغري (المسئلة الثانية) أخرج من قال إن المطلق بلفظ أن  
لا يكون عدم ما عند عدم ذلك الشيء بهذه الآية فإنه تعالى علق الأمر بالشكر بكلمة إن  
على فعل العبادة مع أن من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر أيضا قوله تعالى  
(إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد  
فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم) أعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمرنا في الآية السالفة بتناول  
الحلال فصل في هذه الآية أنواع الحرام والكلام فيها على نوعين (النوع الأول) ما يتعلق

ما يلقي عليهم (كشغل الذي ينشأ عما لا يسمع الإدعاء ونداء) من البهائم فإنها لا تسمع الأصوات الراعي وهتفه  
بها من غير فهم للكلام أصلا وقيل إنما حذف المضاف من الموصول الثاني لدلالة كلمة ما عليه فإنها عبارة عنه مشرة



مع ما في خبر الصلة بما هو مدار التمثيل أي مثل الذين كفروا فيما ذكر من انهم ما كفهم فيما هم فيه وعدم التدبر فيما ألقي اليهم من الآيات كمثل بهائم الذي ينعق بها وهي لا تسمع ﴿ ١٤٠ ﴾ منه الاجرس النخمة ودوى الصوت

وقيل المراد تمثيلهم في اتباع آباءهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقة ما بهايم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته وقيل تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالنعق في نعته وهو تصويته على البهائم وهذا غنى عن الاضمار لكن لا يساعده قوله الادعاء ونداء فان الاصنام بعزل من ذلك وقد عرفت أن حسن التمثيل فيما تشابه افراد الطرفين (صم بكم عمى) بالرفع على الذم أي هم صم الخ (فهم لا يعقلون) شتالان طريق التعمل هو التدبر في مبادئ الأمور المعقولة والتأمل في ترتيبها وذلك انما يحصل بانتماع آيات الله ومشاهدة حجب الواسعة والمفاوضة مع من يؤخذ منه الظاهر فادراكوا صما بكم عمى فتدبر في مبادئ ابواب العقل وطرق الفهم بالكلية (يا أيها الذين آمنوا) كلوا من طيبات

بالتفسير والنوع الثاني ما يتعلق بالاحكام التي استبطنها العلماء من هذه الآية (النوع الاول) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان كلمة انما على وجهين (احدهما) أن تكون حرفا واحدا كقولك انما داري دارك وانما مالي مالك (الثاني) أن تكون ما منفصلة من أن تكون ما بمعنى الذي كقولك انما أخذت مالك ولين ما ركبت دابتك وجاء في التفسير على الوجهين أما على الاول فقوله انما الله الواحد وانما أنت نذير وأما على الثاني فقوله انما صنعوا كيدسا حرولا نصبت كيدسا حر على أن يجعل انما حرفا واحدا كان صوابا وقوله انما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم تذهب المودة وترفع على هذين الوجهين واختلفوا في حكمها على الوجه الاول فمنهم من قال بانها تفيد الحصر واحتجوا عليه بالقرآن والشعر والقياس أما القرآن فقوله تعالى انما الله الواحد أي ما هو الا الله واحد وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين أي لهم لا لغيرهم وقال تعالى للمحمد قل انما أنا بشر مثلكم أي ما أنا الا بشر مثلكم وكذا هذه الآية فانه تعالى قال في آية أخرى قل لا أجد فيما أوحى الي محرما على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فصارت الآيات واحدة وقوله انما حرم عليكم في هذه الآية مفسر لقوله قل لا أجد فيما أوحى الي محرما الا كذا في تلك الآية وأما الشعر فقول الاعشى

ولست بالأكثر منهم حمى \* وانما العزة للكاثر

وقول الفرزدق انا الفائد الحامي الذمار وانما \* يدافع عن احسابه أنا أو مثلي وأما القياس فهو ان كلمة ان للآيات وكلمة ما للثني فاذا اجتمعا فلا بد وان يبقيا على أصليهما فاما أن يفيد اثبوت خبر المذكور ونفي المذكور وهو باطل بالاتفاق أو ثبوت المذكور ونفي خبر المذكور وهو المطلوب واحتج من قال انه لا يفيد الحصر بقوله تعالى انما أنت نذير ولقد كان غيره نذيرا وجوابه معناه ما أنت الا نذير فهو يفيد الحصر ولا ينفى وجود نذير آخر (المسئلة الثانية) قرئ حرم على البناء المفعول وحرم بوزن كرم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى الميتة ما فارقه الروح من غير ذكاة مما يذبح وأن الدم فكانت الحرب نجس الدم في المباعر وتشويها ثم تأكلها فحرم الله الدم وقوله لحم الخنزير أراد التحذير بجميع أجزائه لكنه خص اللحم لانه المقصود بالاكل وقوله وما أهل به لغير الله قال الاصمعي الا هلال أصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهمل وقال ابن حجر مهمل بالفتح فذكر كباثها \* كما يهمل الراكب المعتمر

هذا معنى الاهلال في اللغة ثم قيل للحرم مهمل لرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام هذا معنى الاهلال يقال أهل فلان بحجة أو عمرة أي أحرم بها وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والسذاج مهمل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون أصواتهم بذكرها ومنه استهل الصبي فمضى قوله وما أهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقادة وقال الربيع بن أنس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير

ما رزقناكم أي من مسئلته (واشكروا لله) الذي رزقكموها والاتفات لقرية المهابة (ان كنتم اياه تعبدون) فان عبادته تعالى لا تتم الا بالشكر له وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل اني والاناس والجن في نبأ ﴿ اسم ﴾



اسم الله وهذا القول أولى لانه أشد مطابقة للفظ قال العلماء لو أن مسلماً ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب إلى غير الله صار مرتداً وذبحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في غير ذبائح أهل الكتاب أما ذبائح أهل الكتاب فحمل لنا قوله تعالى وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم أما قوله تعالى فمن اضطر ففقه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر والكسائي فمن اضطر بضم النون والباقون بالكسر فالضم للاتباع والكسر على أصل الحركة لاتقاما لساكنين (المسئلة الثانية) اضطر احوج والجي وهو افعل من الضرورة وأصله من الضرر وهو الضيق (المسئلة الثالثة) لما حرم الله تعالى تلك الاشياء استثنى عنها حل الضرورة وهذه الضرورة لها سببان (أحدهما) الجوع الشديد وأن لا يجد ما كولا حلالا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا (الثاني) اذا كرهه على تناوله مكره فحمل له تناوله (المسئلة الرابعة) ان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فيه ان الله غفور رحيم فاذا لا بد ههنا من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فأكل فلا اثم عليه والخلف ههنا كالحذف في قوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أي فأفطر فحذف فافطرو وقوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة ومعناه فخلق ففدية وإنما جاز الحذف اعلم المخاطبين بالحذف ولدلالة الخطاب عليه أما قوله تعالى غير باغ ففقه مسائل (المسئلة الأولى) قال الفراء غير ههنا لا تصلح أن تكون بمعنى الاستثناء لان غير ههنا بمعنى النفي ولذلك عطف عليها لانه في معنى لا وهي ههنا حال للمضطر كأنك قلت فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو له حلال (المسئلة الثانية) أصل البغي في اللغة الفساد وتجاوز الحد قال الليث البغي في عدو الفرس اختيال ومروحه وانه يبغى في عدوه ولا يقال فرس باغ والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا أصابهم البغي هم ينتصرون وقال الاصمعي يقال بغى الجرح ببغى بغيا اذا بدأ بالفساد وبغت السماء اذا كثرت مطرها حتى تجاوز الحد وبغى الجرح والبحر والسحاب اذا طغا أما قوله تعالى ولا عاد فالعدو هو التعدي في الامور وتجاوز ما ينبغي أن يقتصر عليه يقال عدا عليه عدوا وعدوانا وعديا واعتداء وتعديا اذا ظلم ظلما مجاوزا للحد وعدا طوره جاوز قدره (المسئلة الثالثة) لاهل التأويل في قوله غير باغ ولا عاد قولان (أحدهما) أن يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصا بالاكل (والثاني) أن يكون عاما في الاكل وغيره أما على القول الاول ففقه وجوه (الاول) غير باغ وذلك بان يجد حلالا تكرر هذه النفس فعدل إلى كل الحرام الذي لا عاد أي متجاوز قدر الرخصة (الثاني) غير باغ للذة أي طالب لها ولا عاد متجاوز سدا لجوعة عن الحسن وقتادة والبيع ومجاهد وابن زيد (الثالث) غير باغ على مضطر آخر بالاستيلاء عليه ولا عاد في سدا لجوعة (القول الثاني) أن يكون المعنى غير باغ على امام المسلمين في السفر من البغي ولا عاد بالعصية أي مجاوز طريقة المحققين والكلام في ترجيح أحدهما بالتأويلين على الآخر سيحى أن

عظيم أخلق ويعبد  
غيري وأرزق وبشكر  
غيري (انما حرم عليكم  
الميتة) أي اكلمها  
والانتفاع بها وهي التي  
ماتت على غير ذكاة  
والسمك والجراد  
خارجان عنها بالعرف  
او استثناء الشرع  
خروج الطحال من الدهن  
(والدم ولحم الخنزير)  
انما خص لحمه مع أن  
سائر أجزائه أيضا في  
حكمه لانه معظم  
ما يؤكل من الحيوان  
وسائر أجزائه بمنزلة  
التابع له (وما أهل به  
لغير الله) أي رفع به  
الصوت عند ذبحه  
للصنم والاهلال أصله  
روية الهلال لكن  
لما جرت العادة برفع  
الصوت بالتكبير عندها  
سمى ذلك اهلالا ثم  
قبل لرفع الصوت وان  
كان لغيره (فمن اضطر  
غير باغ) بالاستئثار  
على مضطر آخر  
(ولا عاد) سدا لرمق  
والجوعة وقبل غير باغ  
على الوالي ولا عاد بقطع  
الطريق وعلى هذا



شاء الله تعالى أما قوله فلا اثم عليه ففيه سؤالان (أحدهما) أن الأكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم عليه يفيد الإباحة (الثاني) أن المضطر كالملجأ إلى الفعل والملجأ لا يوصف بأنه لا اثم عليه قلنا قد بينا في تفسير قوله فلا جناح عليه أن يطوف بهما أن نفي الأثم قد مر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وأيضا فقوله تعالى فلا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم أن هذا الجائع إن حصلت فيه شهوة الميتة ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فإنه يصير ملجأ إلى تناول ما يسد به الرمق كما يصير ملجأ إلى الهرب من السبع إذا أمكنه ذلك أما إذا حصلت النفرة الشديدة فإنه بسبب تلك النفرة يخرج عن أن يكون ملجأ ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من التفارو ههنا يتحقق معنى الوجوب أما قوله تعالى في آخر الآية أن الله غفور رحيم ففيه أشكال وهوانه لما قال فلا اثم عليه فكيف يليق أن يقول بعده إن الله غفور رحيم فإن الغفران إنما يكون عند حصول الأثم والجواب من وجوه (أحدها) أن مقتضى الحرمة قائم في الميتة والدم لأنه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولاً لم يحصل فيه مقتضى الحرمة عبر عنه بالمنفرة ثم ذكر بعده أنه رحيم بمعنى لأجل الرحمة عليكم ابحت لكم ذلك (وثانيها) لعل المضطر يزيد على تناول الحاجة فهو سبحانه غفور رحيم يعف عنه في تناول الزيادة رحيم حيث أباح في تناول قدر الحاجة (وثالثها) أنه تعالى لما بين هذه الأحكام عقبها بكونه غفوراً رحيماً لأنه غفور للعصاة إذا تابوا رحيم بالمطيعين المستمرين على نهج حكمه سبحانه وتعالى (النوع الثاني) من الكلام في هذه الآية المسائل القهية التي استنبطها العلماء منها وهي مرتبة على فصول

(الفصل الأول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتب على مقدمة ومقاصد) أما المقدمة ففيها ثلاث مسائل (المسألة الأولى) اختلفوا في أن التحريم المضاف إلى الأعيان هل يقتضي الإجمال فقال الكرخي أنه يقتضي الإجمال لأن الأعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها إلى فعل من أفعالنا فيها وليست جميع أفعالنا فيها محرمة لأن تبصدها عن النفس وعما يجاوز المكان فعل من الأفعال فيها وهو غير محرم فاذن لا بد من صرف هذا التحريم إلى فعل خاص وليس بعض الأفعال أولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة وأما أكثر العلماء فإنهم أصروا على أنه ليس من المجملات بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في هذه الأجسام كما أن الذوات لا تملك وإنما يملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل أحدها يملك التصرف فيها فكذا هنا وقد استقصينا الكلام في كتاب المحصول في علم الأصول (المسألة الثانية) لما ثبت الأصل الذي قدمناه وجب أن تدل الآية على حرمة جميع التصرفات إلا ما أخرجه الدليل المخصص فان قيل لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالأكل والذي يدل عليه وجوه (أحدها) أن المتعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها (وثانيها) أنه ورد عقب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم (وثالثها) ما ورد عن الرسول عليه السلام في خبر شاة ميمونة إنما حرم من الميتة أكلها

(فلا اثم عليه) في تناوله  
(إن الله غفور) لما فعل  
(رحيم) بالخاصة  
ان قيل كلمة إنما تفيد  
قصر الحكم على  
ما ذكر وكما من حرام  
لم يذكر قلنا المراد  
قصر الحرمة على  
ما ذكر مما استحلوه  
لامطلقاً أو قصر حرمة  
على حالة الاختيار  
كانه قيل إنما حرم عليكم  
هذه الأشياء ما لم  
تضطروا إليها



(والجواب) عن الاول لانسلم أن المتعارف من تحريم الميتة تحريم أكلها وعن الثاني أن هذه الآية مستقلة بنفسها فلا يجب قصرها على ما تقدم بل يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث أن ظاهرا القرآن مقدم على خبر الواحد لكن هذا انما يستقيم اذا لم يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد ويمكن أن يجاب عنه بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الآية فدل انعقاد اجماعهم على انها غير مخصوصة ببيان حرمة الاكل والسائل أن يمنع هذا الاجماع (المسئلة الثالثة) الميتة من حيث اللغة هو الذي خرج من ان يكون حيا من دون نقص بنية ولذلك فرقوا بين المقتول والميت وأما من جهة الشرع فهو غير المذكي اما لانه لم يذبح أو أنه ذبح ولكن لم يكن ذبحه ذكاة وسنذكر حد الذكاة في موضعه فان قيل كيف يصح ذلك وقد قال تعالى في سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر من بعده المتخلفة والموقوذة والمتريدة فدل هذا على ان غير المذكي منه ما هو ميتة ومنه ما ليس كذلك قلنا لعل الامر كان في ابتداء الشرع على أصل اللغة وأما بعد استقرار الشرع فالميتة ما ذكرناه والله أعلم \* أما المقاصد فاعلم أن الخطأ في المسائل المستنبطة من هذه الآية من وجهين (أحدهما) ما أخرجوه عن الآية وهو داخل فيها (والثاني) ما أدخلوه فيها وهو خارج عنها (أما القسم الاول) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذهب الشافعي رضي الله عنه في أظهر أقواله الى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك يحرم الانتفاع بعظمها خاصة وجل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج هؤلاء بأن هذه الاشياء ميتة فوجب أن يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله عليه السلام ما بين من حي فهو ميت وهذا الخبر يعنى الشعر والعظم والكل وأما الذي يدل على ان العظم ميتة خاصة فقوله تعالى من يحيى العظام وهي رميم فقبت انها كانت حية فعند الموت تصير ميتة واذا ثبت انها ميتة وجب أن يحرم الانتفاع بها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اعترض المخالف عليه بأن الشعر والصوف لا حياة فيه لان حكم الحياة الادراك والشعور وذلك مفقود في الشعر ولاجل هذا الكلام ذهب مالك الى تنجيس العظام دون الشعور (والجواب) أن الحياة ليست عبارة عن المعنى المقنضى للادراك والشعور بدليل الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى كيف يحيى الارض بعد موتها وأما الخبر فقوله عليه السلام من أحيأ أرضا ميتة فهي له والأصل في الاطلاق الحقيقة فعلمنا أن الحياة في أصل اللغة ليست عبارة عما ذكرتموه بل عن كون الحيوان أو النبات صحيحا في مناجه معتد لا في حاله غير معتد للفساد والتعفن والتفريق واذا ثبت ذلك ظهر اندراج تحت الآية واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر والاجماع والقياس أما القرآن فقوله تعالى ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثا ومناعا الى حين حيث ذكرها في معرض المنة والامتنان لا يقع بالتجسس الذي لا يحل الانتفاع به وأما الخبر فقوله عليه السلام في شاة ميمونة انما حرم من الميتة أكلها وأما الاجماع فهو انهم كانوا يلبسون



بجلود الثعالب و يحطون منها القلانس وعن الشافعي كانوا لا يرون بجلود السباع و جلود  
 الميتة اذا دبغت بأسا وما خصوا حال الشعر وعدمه وقول الشافعي كانوا اشارة الى الصحابة  
 وليس لاحد أن يقول الثعلب عند الشافعي رضي الله عنه خلل فلهذا يقول بابا حنبل لان  
 الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل في هذه الثعالب وأما القياس فلان هذه الثعالب  
 والعظام أجسام منتفع بها غير متعرضة للتعفن والفساد فوجب أن يقضى بطهارتها  
 كالجلود المدبوغة وأما النفع بشعر الخنزير ففي الفقهاء من منع نجاسته وهو الاصل ثم قالوا  
 هب ان عموم قوله حرمت عليكم الميتة يقتضي حرمة الانتفاع بالصوف والعظم وغيرهما  
 الا ان هذه الدلائل تتيج الانتفاع بها والخاص مقدم على العام فكان هذا الجانب أولى  
 بالرعاية (المسئلة الثانية) قال أبو حنيفة رضي الله عنه اذا مات في الماء دابة ليس لها نفس  
 سائلة لم يفسد الماء قلأ وأكثر وللشافعي رضي الله عنه قولان في الماء القليل واحتجوا  
 للشافعي بانها حيوانات فاذا ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الآية واذا حرم  
 استعمالها بمقتضى الآية وجب الحكم بنجاستها واذا ثبت الحكم بنجاستها وجب الحكم  
 بنجاسة الماء القليل الذي وقعت فيه وأجابوا عنه بانها ميتة ويحرم الانتفاع بها ولكن  
 لم قلتم انها متى كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يلزم من نجاستها نجيس الماء بها واحتجوا  
 على القول الثاني للشافعي رضي الله عنه بقوله عليه السلام اذا وقع الذباب في اناء أحدكم  
 فامقلوه ثم انقلوه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء أمر بالمقل فرمسا كان الطعام  
 حارا فيموت الذباب فيه فلو كان ذلك سببا لتنجيس الماء أمر النبي عليه السلام به (المسئلة  
 الثالثة) للفقهاء مذاهب سبعة في أمر الدبائح فأوسع الناس فيه قول الرهري فانه يجوز  
 استعمال الجلود بأسرها قبل الدباغ و يلبه داود فانه قال تطهر كلها بالدباغ و يلبه مالك فانه  
 قال يطهر ظاهرها دون باطنها و يلبه أبو حنيفة فانه قال يطهر كلها الا جلدا للخنزير و يلبه  
 الشافعي فانه قال يطهر الكل الا جلدا للكلب والخنزير و يلبه الاوزاعي وابو ثور فانها  
 يقولان يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط و يلبه أحمد بن حنبل رضي الله عنهم فانه قال لا يطهر  
 منها شيء بالدباغ واحتج أحمد بالآية والخبر أما الآية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أطلق  
 التحريم وما قيد بحال دون حال وأما الخبر فقول عبد الله بن حكيم أنا نا كتاب رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قبل وفاته أن لا تتفعدوا من الميتة باهاب ولا عصب أجا بوا عن التمسك  
 بالآية بان تخصيص العموم بخبر الواحد و بالقياس جاز وقد وجدنا ههنا أما خبر  
 الواحد فقوله عليه الصلاة والسلام أيما هاب دبغ فقد طهر وأما القياس فهو أن بلله باغ  
 يعود الجلد الى ما كان عليه حال الحياة وكما كان حال الحياة طاهرا كذلك بعد الدباغ وهذا  
 القياس والخبر هما معتمد الشافعي رحمه الله (المسئلة الرابعة) اختلفوا في انه هل يجوز  
 انتفاع بالميتة بالطعام البازي والبيضة فمنهم من منع منه لانه اذا أطم البازي ذلك فقد  
 انتفع بتلك الميتة والآية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما اذا أقدم البازي من عند



نفسه على أكل الميتة فهل يجب علينا منعه أم لا فيه احتمالان (المسئلة الخامسة)  
 اختلفوا في دهن الميتة وود كهاهل يجوز الاستصباح به أم لا وهذا ينظر فيه فان كان ذلك  
 مما حلت له الحياة أو في جلته ما هو هذا ساله الظاهر يقتضي المنع منه وان لم يكن كذلك فهو  
 خارج من جلته الميتة وانما يحرم ذلك لدليل سوى الظاهر وعن عطاه بن جابر قال لما قدم  
 الرسول صلى الله عليه وسلم مكة أتاه الذين يصنعون الاوداك فقالوا يا رسول الله انا نجمع  
 الاوداك وهي من الميتة وغيره وانما هي للاديم والسفن فقال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها فمنهاهم عن ذلك  
 وأخبرهم بأن نهيهم إياها على الإطلاق أوجب تحريم بيعها كما أوجب تحريم أكلها  
 (المسئلة السادسة) الظاهر يقتضي حرمة السمك والجراد الا انهما خصا بالخبر عن ابن عمر  
 رضي الله عنه قال عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالجراد  
 والنون وأما الدمان فالطحال والكبد وعن جابر في قصة طويلة ان البحر ألقى اليهم حوتا  
 فأكلوا منه نصف شهر فلما رجعوا أخبروا النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فقال هل  
 عندكم منه شيء فطعموني وقل عليه الصلاة والسلام في صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل  
 ميتته وأيضاً فإنه ثبت بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام حل السمك واختلفوا  
 في الطافي وهو الذي يموت في الماء حتى أنه قال مالك والشافعي رضي الله عنهما  
 لا بأس به وقل أبو حنيفة وأصحابه والحسن بن صالح أنه مكروه واختلفت الصحابة في هذه  
 المسئلة أيضاً فمن طه رضي الله عنه أنه قال ما طفا من صيد البحر فلا تأكلوه هذا أيضاً  
 مروى عن ابن عباس وجابر بن عبد الله وروى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وأبي  
 أيوب البختي وروى أبو بكر الرازي روايت مختلفة عن جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة  
 والسلام قال ما ألقى البحر أوجرد عنه فكلوه وما ملأ فيه وطفا فلا تأكلوه وأما الشافعي  
 رضي الله عنه فقد احتج بالآية والخبر والمقول أما الآية فقوله تعالى أحل لكم صيد البحر  
 وطعامه وهذا السمك الطافي من طعام البحر فوجب حله وأما الخبر فقوله عليه الصلاة  
 والسلام أحلت لنا ميتتان السمك والجراد وهذا مطلق وقوله في البحر هو الطهور ماؤه  
 أحل ميتته وهذا عام وروى عن أنس رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال كل ما  
 طفا على البحر (المسئلة السابعة) قال الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما لا بأس بأكل  
 الجراد كله ما أخذه وما وجدته وروى عن مالك رضي الله عنه ان ما وجد ميتا لا يحل وأما  
 ما أخذ حيا ثم قطع رأسه وشوى أكل وما أخذ حيا ففعل عنه حتى يموت لم يؤكل بوجه مالك  
 ظاهر الآية ووجه الشافعي وأبي حنيفة قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان السمك  
 والجراد فوجب جعلهما على الإطلاق فتبين بذلك أن قطع رأسه أن يجعله ذكاة فهو  
 كالشاة الذكاة في أنه لا يكون سيئة فلا يكون لقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان غائبة  
 وقل عبد الله بن أبي أوفى غزوات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات تأكل



الجراد ولا نأكل غيره فلم يفرق بين ميتة وبين مقتوله (المسئلة الثامنة) اختلفوا في الجنين اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال أبو حنيفة لا يؤكل الا أن يخرج حيا فيذبح وهو قول حماد وقال الشافعي وأبو يوسف ومحمد انه يؤكل وهذا هو المروي عن علي وابن مسعود وابن عمر وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره أكل والام يؤكل وهو قول سعيد بن المسيب واحتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية وهو أنه ميتة فوجب أن يحرم قال الشافعي أخصص هذا العموم بالخبر والقياس أما الخبر فهو أنا أجضا على أن المذكي مباح وهذا مذكي لما روى أبو سعيد الخدري وأبو الدرداء وأبو امامة وكعب بن مالك وابن عمر وأبو أيوب وأبو هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ذكاة الجنين ذكاة أمه وتقريره أن كون الذكاة سببا للإباحة حكم شرعي فجاز أن تكون ذكاة الجنين حاصلة شرطا لتحقيق ذكاة أمه أجاب الحنفيون بأن قوله ذكاة الجنين ذكاة أمه يحتمل أن يريد به ان ذكاة أمه ذكاة له ويحتمل أن يريد به ايجاب تذكيته كما تذكى أمه وانه لا يؤكل بغير ذكاة كقوله تعالى وجنته عرضها السموات والارض ومعناه كعرض السموات والارض وكقول القائل قولي قولك ومذهبي مذهبك وإنما المعنى قولي كقولك ومذهبي كذهبك وقال الشاعر  
فمينالك عيناها وجيدك جيدها \* واذا ثبت ما ذكرنا كان أحد الاحتمالين ايجاب تذكيته وانه لا يؤكل غير مذكي في نفسه والآخر ان ذكاة أمه تبيح أكله واذا كان كذلك لم يجز تخصيص الامر بل يجب حمله على المعنى الموافق للآية أجاب الشافعي رضي الله عنه من وجوه (أحدها) ان على الاحتمال الذي ذكرتموه لا بد فيه من اضمار وهو ان ذكاة الجنين كذكاة أمه والاضمار خلاف الاصل (وثانيها) انه لا يسمى جنينا الا حال كونه في بطن أمه ومنى ولد لا يسمى جنينا والنبي عليه الصلاة والسلام إنما اثبت له الذكاة حال كونه جنينا فوجب أن يكون في تلك الحالة مذكي بذكاتها (وثالثها) ان حمل الخبر على ما ذكرت من ايجاب ذكاته اذا خرج حيا تسقط فائدته لان ذلك معلوم قبل ورود (ورابعها) ما روى عن أبي سعيد انه عليه الصلاة والسلام سئل عن الجنين يخرج ميتا قال ان شئتم فكلوه فان ذكاته ذكاة أمه وأما القياس فن وجوه (أحدها) أنا أجضا على أن من ضرب بطن امرأته فماتت وألقت جنينا ميتا لم ينفرد الجنين بحكم نفسه ولو خرج الولد حيا ثم مات انفرد بحكم نفسه دون أمه في ايجاب الغرة فكذلك جنين الحيوان اذا مات عن ذبح أمه وخرج ميتا كان تبع الام في الذكاة واذا خرج حيا لم يؤكل حتى يذكي (وثانيها) ان الجنين حال اتصاله بالام في حكم عضو من أعضائها فوجب أن يحل بذكاتها كسائر الأعضاء (وثالثها) الواجب في الولد أن يتبع الام في الذكاة كما يتبع الولد الام في العناق والاستيلاء والكتابة ونحوها (المسئلة التاسعة) ما قطع من الحى من الإباحة فهو محرم لانه ميتة فوجب أن يكون حراما إنما قلنا انه ميتة للنص والمعقول أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام ما بين من حى فهو ميت وأما المعقول فهو ان ذلك



البعض كان حيالانه يدرك الالم واللذة وبالقطع زال ذلك الوصف فصار ميتا فوجب أن يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة (المسئلة العاشرة) اختلفوا في ان ذبح ما لا يؤكل لحمه هل يستعقب طهارة الجلد فعند الشافعي رضي الله عنه لا يستعقبه لان هذا الذبح لا يستعقب حل الاكل فوجب أن لا يستعقب الطهارة كذبح المجوسي وعند أبي حنيفة يستعقبه (القسم الثاني) مما دخل في الآية وليس منها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وحرمت عليكم الميتة لا يقتضي تحريم مامات فيه من المائعات وانما يقتضي تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلا يتناوله لفظ التحريم كالسمن اذا وقعت فيه فأرة وماتت فإنه لا يتناولها هذا الظاهر وجملة الكلام في هذا الباب تدور على فصلين (أحدهما) أما الذي نجس بمجاورته الميتة فيحرم وأما الذي لا نجس فلا يحرم (والثاني) ان الذي نجس كيف الطريق الى تطهيره (المسئلة الثانية) سأل عبدالله بن المبارك أبا حنيفة عن طائر وقع في قدر مطبوخ فأت فقال أبو حنيفة لأصحابه ما ترون فيها فذكروا له عن ابن عباس ان اللحم يؤكل بعد ما يغسل ويراق المرق فقال أبو حنيفة بهذا نقول على شريطة ان كان وقع فيها في حال سكونها كما في هذه الرواية وان كان وقع في حال غلبا نهالم يؤكل اللحم ولا المرق قال ابن المبارك ولم ذاك قال لانه اذا سقط فيها في حال غلبانها فأت فقد اخلت الميتة اللحم واذا وقع فيها في حال سكونها فأت فأنما رشحت الميتة اللحم قال ابن المبارك وعقد يده ثلاثين هذا زرين بالفارسية يعني المذهب وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن (المسئلة الثالثة) قال أبو حنيفة لبن الشاة الميتة وأنفعتها طاهرتان وقال الشافعي ومالك لا يحل هذا اللبن والانفحة وقال الليث لا تؤكل البيضة التي تخرج من دجاجة ميتة واعلم أن الشافعي رضي الله عنه لا يتمسك في هذه المسئلة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لأن اللبن لا يوصف بأنه ميتة فوجب الرجوع فيه نفيا واثباتا الى داليل أخرى ومعمد الشافعي ان اللبن لو كان مجعوطا في اناء فسقط فيه شيء من الميتة نجس فكذلك اذا ماتت وهو في ضرعها وهكذا الخلاف في الانفحة أما البيض اذا أخرج من جوف الدجاج فهو طاهر اذا غسل ويحل أكله لان القشرة اذا صلبت حجزت بين الماء كحل وبين الميتة فحل ولذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحرمت وانتهى هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسمين (المسئلة الاولى) اختلف المتكلمون في ان الميتة هل تكون ميتة بمعنى الموت فمنهم من أثبت الموت بمعنى مضاد للحياة على ما قال تعالى هو الذي خلق الموت والحياة ومنهم من قال انه عدم الحياة عما من شأنه أن يقبل الحياة وهذا أقرب (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان حرمة الميتة هل تقتضي نجاستها والحق ان حرمة الانتفاع لا تقتضي النجاسة لانه لا يمنع في العقل أن يحرم الانتفاع بها ويحل الانتفاع بما جاورها الا انه قد ثبت بالاجماع ان الميتة نجسة (الفصل الثاني في تحريم الدم وفيه مسلتان) (المسئلة الاولى) الشافعي رضي الله عنه



حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح وقال أبو حنيفة دم السمك ليس  
بحرم أما الشافعي فإنه تمسك بظاهر هذه الآية وهو قوله إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم  
الخنزير وهذا دم فوجب أن يحرم وأبو حنيفة تمسك بقوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى إلى  
محرمات إلا هذه الأمور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب أن لا يكون محرما بمقتضى  
هذه الآية فاذن هذه الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم طام والخاص مقدم على  
العام أجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قوله قل لا أجد فيما أوحى إلى محرمات ليس فيه دلالة  
على تحليل غير هذه الأشياء المذكورة في هذه الآية بل على أنه تعالى ما بين له التحريم هذه  
الأشياء وهذا لا ينافي أن يبين له بعد ذلك تحريم ما عداها فلعل قوله تعالى إنما حرم عليكم  
الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بياناً لتحريم الدم سواء كان مسفوحا أو غير مسفوح إذا  
ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء وبجاستها قصب إزالة الدم عن اللحم ما أمكن  
وكذا في السمك وأي هم وقع في الماء والثوب فإنه نجس ذلك المورد (المسئلة الثانية)  
اختلفوا في قوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان ودمان الطحال والكبد هل  
يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحا أم لا فمنهم من منع ذلك لأن الكبد يجري  
محرم اللحم وكذا الطحال وإنما يوصفان بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو كالدم الجامد  
ويستدل عليه بالحديث

(الفصل الثالث) في الخنزير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعت الامة على ان الخنزير  
بجميع أجزائه محرم وإنما ذكر الله تعالى لحمه لأن معظم الانتفاع متعلق به وهو كقوله إذا  
نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع فنخص البيع بالنهي لما كان  
هو أعظم المهمات عندهم أما شعر الخنزير ففيه داخل في الطاهر وإن أجمعوا على تحريمه  
وتجيبه واختلفوا في أنه هل يجوز الانتفاع به للخرز فقال أبو حنيفة ومحمد يجوز وقال  
الشافعي رحمه الله لا يجوز وقال أبو يوسف أكره الخرز به وروى عنه الإباحة جهة أبي حنيفة  
ومحمد أن يرى المسلمين يقرون الأساكفة على استعماله من غير تكبير ظهر منهم ولأن الحاجة  
ماسة إليه وإذا قال الشافعي في دم البراغيث أنه لا ينجس الثوب لمسقة الاحتراز فهلا جاز  
مثله في شعر الخنزير إذا خرز به (المسئلة الثانية) اختلفوا في خنزير الماء قال ابن أبي ليلى  
ومالك والشافعي والأوزاعي لا بأس بأكل شيء يكون في البحر وقال أبو حنيفة وأصحابه  
لا يؤكل حجة الشافعي قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه ووجه أبي حنيفة أن هذا  
خنزير فيحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقال الشافعي الخنزير  
إذا أطلق فإنه ينبادر إلى أنهم خنزير البر لا خنزير البحر كما أن اللحم إذا أطلق ينبادر إلى  
الفهم لحم غير السمك لا لحم السمك بالاتفاق ولأن خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الإطلاق  
بل يسمى خنزير الماء (المسئلة الثالثة) للشافعي رضي الله عنه قولان في أنه هل يغسل



الانامن ولو غ الخنزير سباعا (أحدهما) نعم تشبيها بالكلب (والثاني) لالان ذلك التشديد  
 انما كان فطما لهم عن مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخالطون الخنزير فظهر الفرق  
 (الفصل الرابع في تحريم ما أهل به لغيرة الله) من الناس من زعم ان المراد بذلك ذبائح عبدة  
 الاوثان الذين كانوا يذبحون لاوثانهم كقوله تعالى وما ذبح على النصب وأجازوا ذبيحة  
 النصراني اذا سمي عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبي وسعيد  
 ابن المسيب وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابه لا يحل ذلك والجمعة فيه انهم اذا  
 ذبحوا على اسم المسيح فقد أهلوا به لغيرة الله فوجب أن يحرم وروى عن علي بن أبي طالب  
 رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغيرة الله فلا تأكلوا واذا لم  
 تسمعوهم فكلوا فان الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف  
 بوجوه (الاول) انه تعالى قال وطعام الذين أتوا الكتاب حل لكم وهذا عام (الثاني) أنه  
 تعالى قال وما ذبح على النصب فدل على أن المراد بقوله وما أهل به لغيرة الله هو المراد بقوله  
 وما ذبح على النصب (الثالث) ان النصراني اذا سمي الله تعالى وانما يريد به المسيح فاذا  
 كانت ارادته لذلك لم يمنع حل ذبيحته مع انه يهل به لغيرة الله فكذلك ينبغي أن يكون حكمه  
 اذا أظهر ما يضره عند ذكر الله وارا دته المسيح (والجواب عن الاول) ان قوله وطعام  
 الذين أتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما أهل به لغيرة الله خاص والخاص مقدم على  
 العام (وعن الثاني) ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما أهل به لغيرة  
 الله لانهما آيتان متباينتان ولا مساواة بينهما (وعن الثالث) انا انما كلغنا بالظاهر  
 لا بالباطن فاذا ذبحه على اسم الله وجب أن يحل ولا سبيل لنا الى الباطن  
 (الفصل الخامس) القائلون بأن كلمة انما للحصر اتفقوا على ان ظاهر الآية يقتضي أن  
 لا يحرم سوى هذه الاشياء لكنها تعلم ان في الشرع أشياء أخر سواها من المحرمات فتصير كلمة  
 انما متروكة الظاهر في العمل ومن قال انها لا تفيد الحصر فلا شك في زائل  
 (الفصل السادس في المضطر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه  
 قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة  
 البغي ولا بصفة العدوان البتة فأكل فلا اثم عليه وقال أبو حنيفة معناه فمن اضطر  
 فأكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع  
 على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص أم لا فقال الشافعي رضي الله عنه  
 لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال أبو حنيفة بل يترخص  
 لانه مضطر غير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الآية واحتج الشافعي على قوله بهذه  
 الآية وبالمعقول أما الآية فهي انه سبحانه وتعالى حرم هذه الاشياء على الكل بقوله  
 حرمت عليكم الميتة والدم ثم أباحها للمضطر الذي يكون موصوفا بأنه غير باغ ولا عاد  
 والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس يعتمد نقيض لقولنا فلان



متعدو يكفى في صدقه كونه متعديا في أمر ما من الامور سواء كان في السفر أو في الاكل أو في غيرها وإذا كان اسم المتعدى يصدق بكونه متعديا في أمر ما أى أمر كان وجب أن يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شئ من الاشياء البتة فاذا قولنا غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا اتفق عنه صفة التعدى من جميع الوجوه والعاصى بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير طار اذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاءه تحت الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم أقصى ما في الباب أن يقال هذا بشكل بالعاصى في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان لكننا نقول انه لم يدخله التخصيص في هذه الصورة والفرق بين الصورتين ان الرخصة اطانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اطانة على المعصية أما اذا لم يكن السفر في نفسه معصية لم تكن الاطانة عليه اطانة على المعصية فظهر الفرق واعلم ان القاضى وأبا بكر الرازى نقلنا عن الشافعى أنه قال في تفسير قوله غير باغ ولا عاد أى غير باغ على امام المسلمين ولا عاد بأن لا يكون سفره في معصية ثم قال تفسير الآية غير باغ ولا عاد في الاكل أولى بما ذكره الشافعى رضى الله عنه وذلك لان قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء في انه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعلقه بذكر وقد علمنا انه لا مذكور الا الاكل لاننا بينا أن معنى الآية فن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه واذا كان كذلك وجب أن يكون متعلقا بالاكل الذى هو فى حكم المذكور دون السفر الذى هو البتة غير مذكور واعلم أن هذا الكلام ضعيف وذلك لاننا بينا ان قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق الا اذا اتفق عنه البغى والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمننا ولا نقول اللفظ يدل على التعيين وأما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة فكان على خلاف الاصل ثم الذى يدل على أنه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه (أحدها) أن قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وأن يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل لاستحال أن يبقى وصف الاضطرار معه لانه حال الاكل لا يبقى وصف الاضطرار (وثانيها) ان الانسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى التمهى عنه فصرف هذا الشرط الى التعدى في الاكل يخرج الكلام عن الغائدة ( وثالثها ) أن كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفي ماهية البغى ونفي ماهية العدوان وهذه الماهية اثنتان عند انتفاء جميع افرادها والعدوان في الاكل أحد افراد هذه الماهية وكذا العدوان في السفر فرد آخر من افرادها فاذا نفي العدوان يقتضى نفي العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير جائز وأما الشافعى رضى الله عنه فانه لا يخصه بنفي العدوان في السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفي العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم نفي العدوان في السفر وحينئذ يتحقق مقصوده (ورابعها) أن الاحتمال الذى ذكرناه متايد بآية أخرى وهى قوله تعالى فن اضطر في محنة



غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فبين في هذه الآية أن المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهو الذي قلناه من ان الآية تقتضي أن لا يكون موصوفا بالبغى والعدوان في أمر من الامور واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بوجوه (أحدها) قوله تعالى في آية أخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا الشخص المضطر فوجب أن يترخص (وثانيها) قوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ان الله كان بكم رجيما وقال ولا تأتوا بأيديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعى في قتل النفس والقاء للنفس في التهلكة فوجب أن يحرم (وثالثها) روى أنه عليه السلام رخص للمقيم يوما وليلة وللسافر ثلاثة أيام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصي والمطيع (ورابعها) أن العاصي بسفره اذا كان نائما فأشرف على غرق أو حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلاة أن يقطع صلاته لانجائه من الفرق أو الحرق فلا ن يجب عليه في هذه الصورة أن يسعى في انقاذ المهيبة أول (وخامسها) أن العاصي بسفره أن يدفع اسباب الهلاك كالغيل والجلل الصول والحية والعقرب بل يجب عليه فكذا ههنا (وسادسها) أن العاصي بسفره اذا اضطر فلو أباح له رجل شيئا من ماله فانه يحل له ذلك بل يجب عليه فكذا ههنا والجامع دفع الضرر عن النفس (وسابعها) أن المؤنة في دفع ضرر الناس أعظم في الوجوب من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا (وثامنها) أن الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر وهذا تناول محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا أجاب الشافعي عن التمسك بالعمومات بأن دليلنا النافي للترخص أخص من دلائلهم المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بانه يمكنه الوصول الى استباحة هذه الرخص بالتوبة واذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم طارض هذه الوجوه بوجه قوي وهو ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية وذلك محال لان المعصية ممنوعة منها والاعانة سعى في تحصيلها والجمع بينهما متناقض والله أعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة وأصحابه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك ريقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري يأكل منها ما يسد جوعته وعن مالك يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحتها والا قرب في دلالة الآية ما ذكرناه أولا لان سبب الرخصة اذا كان الاجاء فتي ارتفع الاجاء ارتفعت الرخصة كالموجود الحلال لم يجزله تناول الميتة لارتفاع الاجاء الى أكلها لوجود الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد محرم ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة على ما قاله العنبري لان الجوعة في الابتداء لا تبيح أكل الميتة اذا لم يخف ضررا بتركه فكذا ههنا ويدل عليه أيضا انه لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا أكله أمسك ريقه لم يجزله أن يتناول الميتة فاذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجزله أن يأكل الميتة فكذا اذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر



( ان الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب )  
المشتمل على فنون الاحكام  
التي من جملتها أحكام  
المحلات والمحرمات  
خسما ذكر آنفا وقال ابن  
عباس رضي الله عنهما  
نزلت في رؤساء اليهود  
حين كتموا نعت النبي  
صلى الله عليه وسلم  
( ويشتمون به ) أي  
ياخذون بدله ( ثمنا قليلا )  
عوضا خيرا وقدم سر  
التعير عن ذلك بالثمن الذي  
هو وسيلة في عقود المعاوضة  
وقوله تعالى ( أولئك )  
إشارة الى الموصول  
باعتبار اتصافه بما في  
حيز الصلة من الوصفين  
الشيئين المميزين لهم  
عن عداهم أكل مميز  
الجاعلن اياهم بحب  
كانهم حضار مشاهدون  
عليهم عليه وما فيه  
من معنى البعد للإيدان  
غاية بعد منزلة في الشر  
والإسناد وهو مبتدأ خبره  
قوله تعالى ( ما ياكلون  
في بطونهم الا النار )  
والجمل خبر

وجب أن يحرم عليه الاكل بعد ذلك ( المسئلة الثالثة ) اختلفوا في المضطر اذا وجد كل  
ما بعد من المحرمات فالاكثر من العلماء خيره بين الكل لان الميتة والدم ولحم الخنزير  
سواء في التحريم والاضطرار فوجب ان يكون مخيرا في الكل وهذا هو الايق بظاهر هذه  
الآية وهو أول من قول من أوجب أن يتناول الميتة دون لحم الخنزير وبعد لحم الخنزير  
أعظم شأن في التحريم ( المسئلة الرابعة ) اختلفوا في المضطر الى الشرب اذا وجد خرا  
أو من غص بلقمة فلم يجد ماء بسيغه ووجد الخمر فنههم من أباحه بالقياس على هذه الصورة  
فان الله تعالى انما أباح هذه المحرمات ابقاء للنفس ودفعاً للهلاك عنها فكذلك في هذه  
الصورة وهذا هو الاقرب الى اظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبير وأبي حنيفة وقال  
الشافعي رضي الله عنه لا يشرب لانه يزيد عطشا وجوعا وينهب عقله وأجيب عنه بأن  
قوله لا يزيد العطشا وجوعا مكابرة وقوله يزيل العقل فكلامنا في القليل الذي لا يكون  
كذلك ( المسئلة الخامسة ) اختلفوا اذا كانت الميتة يحتاج الى تناولها للعلاج اما  
بانفرادها أو بوقوعها في بعض الادوية المركبة فأباحه بعضهم للنص والمعنى أما النص  
فهو انه أباح للعربين شرب أبوال الابل والبانها للتداوي وأما المعنى فن وجوه ( الأول )  
ان الترياق الذي جعل فيه لحوم الافاعي مستطاب فوجب أن يحل لقوله تعالى أحل لكم  
الطيبات غاية ما في الباب أن هذا العموم مخصوص ولكن لا يقدح في كونه حجة ( الثاني )  
ان أباح حنيفة لما عفا عن قدر الدرهم من النجاسة لاجل الحاجة والشافعي عفا عن دم  
البراغيث للعاجة فلم لا يحكم بالعموم في هذه الصورة للحاجة ( الثالث ) انه تعالى أباح  
أكل الميتة لمصلحة النفس فكذا ههنا ومن الناس من حرره واحتج بقوله عليه السلام  
ان الله تعالى لم يجعل شفاء أمتي فيما حرم عليهم وأجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر  
انما يتم لو ثبت انه يحرم عليه تناوله والنزاع ليس الا فيه ( المسئلة السادسة ) اختلفوا  
في التداوي بالخمر واعلم أن الحاجة الى ذلك التداوي ان انتهت الى حد الضرورة فقد  
تقدم حكمه في المسئلة الرابعة فان لم تنه الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة  
الخامسة ( الحكم الثاني ) \* قوله تعالى ( ان الذين يكتُمون ما أنزل الله من الكتاب ) ويشتمون  
به ثمنا قليلا أولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكهم  
ولهم عذاب اليم ) اعلم أن في قوله ان الذين يكتُمون مسائل ( المسئلة الاولى ) قال ابن عباس  
نزلت هذه الآية في رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن أسد ومالك بن الصيف  
وحبي بن اخطب وأبي ياسر بن اخطب كانوا يأخذون من اتباعهم الهدايا فلما بعث محمد  
عليه السلام خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا أمر محمد عليه السلام وأمر شرائعه فنزلت  
هذه الآية ( المسئلة الثانية ) اختلفوا في انهم أي شيء كانوا يكتُمون قيل كانوا يكتُمون  
صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته والبشارة به وهو قول ابن عباس وقناة والسدي  
والاصم وأبي مسلم وقال الحسن كتموا الاحكام وهو كقوله تعالى ان كثيرا من الاحبار



والرهبان لياكلون أموال الناس بالباطل و يصدون عن سبيل الله (المسئلة الثالثة)  
 اختلفوا في كيفية الكتمان فالروى عن ابن عباس انهم كانوا محرفين بحرفون التوراة  
 والانجيل وعند المتكلمين هذا تمتع لانهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر الى حيث  
 يتعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون التأويل لانه قد كان فيهم من يعرف الايات الدالة على  
 نبوة محمد عليه السلام وكانوا يذكرون لها نواويل باطلة ويصرفونها عن محاملها  
 الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين  
 يكتمون معاني ما أنزل الله من الكتاب أمأقوله تعالى ويستترون به ثمنا قليلا ففيه مسائل  
 (المسئلة الاولى) الكناية في به يجوز أن تعود الى الكتمان والفعل يدل على المصدر ويحتمل  
 أن تكون عائدة الى ما أنزل الله ويحتمل أن تكون عائدة الى المكنوم (المسئلة الثانية)  
 معنى قوله ويستترون به ثمنا قليلا كقوله ولا تشترأوا بآياتي ثمنا قليلا وقدر ذلك وبالجملة  
 فكان غرضهم من ذلك الكتمان أخذ الاموال بسبب ذلك فهذا هو المراد من اشتراهم  
 بذلك ثمنا قليلا (المسئلة الثالثة) انما سماء قليلا اما لانه في نفسه قليل واما لانه بالاضافة  
 الى ما فيه من الضرر العظيم قليل (المسئلة الرابعة) من الناس من قال كان غرضهم من  
 ذلك الكتمان أخذ الاموال من عوامهم وأتباعهم وقال آخرون بل كان غرضهم من  
 ذلك أخذهم الاموال من كبرائهم وأغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب وليس  
 في الظاهر أكثر من اشتراهم بذلك الكتمان الثمن القليل وليس فيه بيان من طمعوا فيه  
 وأخذوا منه فالكلام مجمل وانما يتوجه الطمع في ذلك الى من يجتمع اليه الجهل وقلة  
 المعرفة المتمكن من المال والشح على المألوف في الدين فيترسل عليه ما يلبس منه فهذا هو  
 معلوم بالعادة واعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد على ذلك من  
 وجوه (اولها) قوله تعالى أو أهلك يا باكلون في بطونهم الا النار وفيه مسئلان (المسئلة  
 الاولى) قال بعضهم ذكر البطن ههنا زيادة بيان لانه يقال أكل فلان المال اذا بذره  
 وأفسده وقال آخرون بل فيه فائدة فقوله في بطونهم أي ملء بطونهم يقال أكل فلان  
 في بطنه وأكل في بعض بطنه (المسئلة الثانية) قيل ان أكلهم في الدنيا وان كان طيبا في  
 الحال فعاقبته النار فوصف بذلك كقوله ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما  
 يأكلون في بطونهم نارا عن الحسن والربيع وجعاعة من أهل العلم وذلك لانه لما أكل  
 ما يوجب النار فكأنه أكل النار كما روى في حديث آخر الشارب من آنية الذهب  
 والفضة انما يجر جر في بطنه نار جهنم وقوله اني أراي أعصر خيرا اي عذابا فسماء باسم  
 ما يؤهل اليه وقيل انهم في الآخرة يأكلون النار لا أكلهم في الدنيا الحرام عن الاصم  
 (وثانيها) قوله تعالى ولا يكلمهم الله فظاهره انه لا يكلمهم أصلا لكنه لما أورد مورده  
 الوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة لهم وذكر وافيه ثلاثة أوجه (الاول) انه قد دلت  
 الدلائل على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون

لان أو اسم الإشارة مبتدأ  
 ثان أو بدل عن الاول  
 والخبر ما ياكلون الخ ومعنى  
 أكلهم النار انهم يأكلون  
 في الحال ما يستمتع النار  
 ويستتر منها فكأنه عين  
 النار أو كله أكلها كقوله  
 أكلت دما ان لم أره  
 بضرة بعيدة مهوى القرط  
 طيبة الشر أو ياكلون  
 في المال يوم القيامة عين  
 النار عفو بقولهم أكلهم  
 الرشا في الدنيا وفي  
 بطونهم متعلق ياكلون  
 وفائدة تأكيد الاكل  
 وتقريره بيان مقرر المأكل  
 وقيل معناه ملء بطونهم  
 كما في قولهم أكل في بطنه  
 وأكل في بعض بطنه ومنه  
 كوا في بعض بطونكم تصفوا  
 فلا بد من الاتجار الى تعليقه  
 بمحذوف وقع حالا مقدرة  
 من النار مع تقديمه على  
 حرف الاستثناء والاقطعية  
 ياكلون يؤدى الى قصر  
 ما ياكلونه الى الشيع على  
 النار والمقصود قصر ما  
 ياكلونه مطلقا عليها (ولا  
 يكلمهم الله يوم القيامة)  
 عبارة عن غضبه  
 العظيم عليهم وتعريض  
 بحرمانهم ما يباح للمؤمنين  
 من فنون الكرامات السنية والزلفى (ولا يزكهم) لا يثني عليهم (ولهم) مع ما ذكر (عذاب أليم) مؤلم



(أوئك) إشارة الى ما  
أشير اليه بنظيره بالاعتبار  
المذكور خاصة لامع  
ما يتلوه من أحوالهم  
الفضيحة اذ لا دخل لها  
في الحكم الذي يراد اثباته  
هنا فان المقصود تصوير  
ما يشروه من المعاملة  
بصورة قبيحة تنفر منها  
الطباع ولا يتعاطاها  
ما قل أصلا يبين حقيقة  
ما بنوه واظهار كنه  
ما أخذوه وابداء فظاعة  
تبعاته وهو مبتدأ خبره  
الموصول أي أوئك  
المشترون بكتاب الله  
عز وجل مما قليلا لبسوا  
بمشتري للثمن وان قل بل  
هم (هم الذين اشتروا)  
بالنسبة الى الدنيا  
(الضلالة) التي ليست  
بما يمكن أن يشتري قطعا  
(بالهدى) الذي ليس  
من قبيل ما يبذل بمقابلة  
شيء وان جل (والعذاب)  
التي اشتروا بالنظر الى  
الآخرة العذاب الذي  
لا يتوهم كونه مما يشتري  
(بالمغفرة) التي يتنافس  
فيها المتنافسون  
(فما صبرهم على النار)  
تجيب من حالهم الهائلة  
التي هي ملابتهم بما يوجب النار ايجابا قطعيا كما به صحتها

وقوله فلنسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فعرفنا انه يسأل كل واحد من  
المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب أن يكون المراد من الآية انه تعالى  
لا يكلمهم بنصيحة وسلام وانما يكلمهم بما يعظم عندهم الغم والحسرة من المناقشة والمساءلة  
وبقوله اخسوا فيها ولا تكلمون (الثاني) انه تعالى لا يكلمهم أصلا واما قوله تعالى  
فوربك لنسألنهم أجمعين فالسؤال انما يكون من الملائكة بأمره تعالى وانما كان عدم  
تكليمهم يوم القيامة مذكورا في معرض التهديد لان يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله  
تعالى كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في أوليائه وضده في أعدائه ويميز  
أهل الجنة بذلك من أهل النار فلا جرم كان ذلك من أعظم الوعيد (الثالث) أن قوله ولا  
يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب  
عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث (وثالثها) قوله ولا  
يزكهم وفيه وجوه (الاول) لا ينسبهم الى التزكية ولا يثنى عليهم (الثاني) لا يقبل أعمالهم  
كما يقبل أعمال الأتقياء (الثالث) لا يترسلهم منازل الأتقياء (ورابعها) قوله ولهم عذاب  
أليم واعلم أن الفعل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع والعليم بمعنى العالم  
وقد يكون بمعنى المفعول كالجرم والقيل بمعنى المجروح والمقول وقد يكون بمعنى  
المفعل كالصبر بمعنى المبصر والاليم بمعنى المؤلم واعلم أن هذه الآية مشتملة على مسائل  
(المسئلة الاولى) ان علماء الأصول قالوا العقاب هو المضررة الخالصة المقرونة بالاهانة  
فقوله ولا يكلمهم الله ولا يزكهم إشارة الى الاهانة والاستخفاف وقوله ولهم عذاب أليم  
إشارة الى المضررة وقدم الاهانة على المضررة تنبيها على ان الاهانة أشق وأصعب (المسئلة  
الثانية) دلت الآية على تحريم الكتفان لكل علم في باب الدين يجب اظهاره (المسئلة  
الثالثة) العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وانزلت في اليهود لكنها عامة  
في حق كل من كتم شيئا من باب الدين يجب اظهاره فتصلح لان يتمسك بها القاطعون بوعيد  
أصحاب الكبار والله أعلم \* قوله تعالى (أوئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب  
بالمغفرة فما صبرهم على النار) اعلم أنه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتفان الحق وعظم  
في الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم أن ذلك العقاب انما عظم لهذا الجرم العظيم واعلم  
أن الفعل اما أن يعتبر حاله في الدنيا أو في الآخرة اما في الدنيا فاحسن الاشياء الاهتداء  
والعلم وأقبح الاشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى والعلم في الدنيا ورضوا بالضلال  
والجهل فلا شك انهم في نهاية الخيانة في الدنيا وأما في الآخرة فاحسن الاشياء المغفرة  
وأخسرها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا شك انهم في نهاية الخسارة  
في الآخرة واذا كانت صفتهم على ما ذكرناه كانوا الامحالة أعظم الناس خسارا في الدنيا  
وفي الآخرة وانما حكم تعالى عليهم بأنهم اشتروا العذاب بالمغفرة لانهم لما كانوا طالين بما  
هو الحق وكانوا طالين بأن في اظهاره وازالة الشبهة عنه أعظم الثواب وفي اخفائه واخفاء  
الشبهة فيه أعظم العقاب فلما أقدموا على اخفاء ذلك الحق كانوا بالعين للمغفرة بالعذاب



وما عند سبويه نكرة تامة  
مفيدة لمعنى التعجب  
مر فوعة بالابتداء  
وتخصصها كتخصص  
شر في شر أهر ذاتاب  
خبرها ما بعدها أي شيء  
ما عظيم جعلهم صابرين  
على النار وعند القراء  
استفهامية وما بعدها  
خبرها أي أي شيء أصبر  
هم على النار وقيل هي  
موصولة وقيل موصوفة  
بما بعدها والخبر محذوف  
أي الذي أصبرهم على  
النار أو شيء أصبرهم على  
النار أمر عجيب فظيع

لا محالة أما قوله فأصبرهم على النار ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن في هذه اللفظة قولان (أحدهما) أن ما في هذه الآية استفهام بمعنى التوبيخ معناه ما الذي أصبرهم وأي شيء أصبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهذا قول عطاء وابن زيد وقال ابن التباري وقد يكون أصبر بمعنى صبر وكثيرا ما يكون أفعل بمعنى فعل نحو أكرم وكرم وأخبر وخبر (القول الثاني) أنه بمعنى التعجب وتقديره أن الراضى بموجب الشيء لا بد وأن يكون راضيا بمطلوه ولازمه إذا علم ذلك اللزوم فلما أقدموا على ما يوجب النار ويقتضى عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالى والصابرين عليه فلماذا قال تعالى فأصبرهم على النار وهو كما تقول لمن يتعرض لما يوجب غضب السلطان ما أصبرك على القيد والسجن إذا عرفت هذا ظهر أنه يجب حل قوله فأصبرهم على النار على حالهم في الدنيا لأن ذلك وصف لهم في حال التكليف وفي حال اشترائهم الضلالة بالهدى وقال الاصم المراد أنه إذا قيل لهم اخسوا فيها ولا تكلمون فهم يسكتون ويصبرون على النار للباس من الخلاص وهذا ضعيف لوجوه (أحدها) أن الله تعالى وصفهم بذلك في الحال فصرفه إلى أنهم سيصبرون كذلك خلاف الظاهر (وثانيها) أن أهل النار قد يقع منهم الجزع والاستغاثة (المسئلة الثانية) في حقيقة التعجب وفي الالفاظ الدالة عليه في اللغة وههنا بحثان (البحث الاول) في التعجب وهو استعظام الشيء مع خفاء سبب حصول عظم ذلك الشيء فإلم يوجد المعنيان لا يحصل التعجب هذا هو الاصل ثم قد تستعمل لفظة التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب أو من غير أن يكون للعظمة سبب حصولها وهذا أنكر شريح قراءة من قرأ بل عجبت ويسخرون بضم التاء من عجبت فإنه رأى أن خفاء شيء ما على الله محال قال النحوي معنى التعجب في حق الله تعالى مجرد الاستعظام وإن كان في حق العباد لا بد مع الاستعظام من خفاء السبب كما أنه يجوز إضافة السخرية والاستهزاء والمكر إلى الله تعالى لا بالمعنى الذي يضاف إلى العباد (البحث الثاني) اعلم أن للتعجب صيغتين (أحدهما) ما أفعله كقوله تعالى فأصبرهم على النار (والثاني) أفعل به كقوله أسمع بهم وأبصر (أما العبارة الاولى) وهي قولهم ما أصبره ففيها مذاهب (القول الاول) وهو اختيار البصريين أن ما اسم مبهم يرتفع بالابتداء وأحسن فعل وهو خبر المبتداء وزيدا مفعول وتقديره شيء حسن زيدا أي صبره حسنا واعلم أن هذا القول عند الكوفيين فاسد واحتجوا عليه بوجوه (الاول) أنه يصح أن يقال ما أكرم الله وما أعظمه وما أعلمه وكذا القول في سائر صفاته ويستحيل أن يقال شيء جعل الله كريما وعظيما وطالما لأن صفات الله سبحانه وتعالى واجبة لذاته فان قيل هذه اللفظة إذا أطلقت فيما يجوز عليه الحدوث كان المراد منه الاستعظام مع خفاء سببه وإذا أطلقت على الله تعالى كان المراد منه أحد شطريه وهو الاستعظام فحسب قلنا إذا قلنا ما أعظم الله فكلمة ما ههنا ليست بمعنى شيء فلا تكون مبتدأ ولا يكون أعظم خبرا عنه



فلا بد من صرفه الى وجه آخر واذا كان كذلك ثبت أن تفسير هذه الالفاظ بهذه الاشياء في مقام التعجب غير صحيح (الحجة الثانية) انه لو كان معنى قولنا ما أحسن زيدا شئ حسن زيد الوجوب أن يبقى معنى التعجب اذا صرحنا بهذا الكلام معلوم انا اذا قلنا شئ حسن زيدا فانه لا يبقى فيه معنى التعجب البتة بل كان ذلك كالهذيان فعلمنا أنه لا يجوز تفسير قولنا ما أحسن زيدا بقولنا شئ حسن زيدا (الحجة الثالثة) ان الذي حسن زيدا والشمس والقمر والعالم هو الله سبحانه وتعالى ولا يجوز التعبير عنه بما وان جاز ذلك لكن التعبير عنه سبحانه بمن أولى فكان ينبغي انالوقلنا من أحسن زيدا أن يبقى معنى التعجب ولما لم يبق علمنا فساد ما قالوه (الحجة الرابعة) ان على التفسير الذي قالوه لافرق بين قوله ما أحسن زيدا وبين قوله زيد ضرب عمر افكما ان هذا ليس بتعجب وجب أن يكون الاول كذلك (الحجة الخامسة) ان كل صفة ثبتت للشئ فتبونها له اما أن يكون له من نفسه أو من غيره فاذا كان المؤثر في تلك الصفة نفسه أو غيره وعلى التقديرين فشيء صيره حسنا اما أن يكون ذلك الشئ هو نفسه أو غيره فاذا العلم بأن شيئا صيره حسنا علم ضروري والعلم بكونه متعجبا منه غير ضروري فاذا لا يجوز تفسير قولنا ما أحسن زيدا بقولنا شئ حسن زيدا (الحجة السادسة) انهم قالوا المبتدا لا يجوز أن يكون نكرة فكيف جعلوا ههنا أشد الانسياك تنكيرا مبتدا وقالوا لا يجوز أن يقال رجل كاتب لان كل أحد يعلم ان في الدنيا رجلا كاتبا فلا يكون هذا الكلام مفيدا وكذلك كل أحد يعلم أن شيئا ما هو الذي حسن زيدا فأى فائدة في هذا الاخبار (الحجة السابعة) دخول التصغير الذي هو من خاصية الاسماء في قولك ما أحسن زيدا فان قيل جواز دخول التصغير انما كان لان هذا الفعل قد لزم طريقة واحدة فصار مشابها للاسم فاخذ خاصيته وهو التصغير قلنا لاسك ان للفعل ماهية والتصغير ماهية فهاتان الماهيتان اما أن يكونا متنافيتين أولا يكونا متنافيتين فان كانتا متنافيتين استحال اجتماعهما في كل المواضع فحيث اجتمعاه ههنا علمنا ان هذا ليس بفعل وان لم يكونا متنافيتين وجب صحة تطرق التصغير الى كل الافعال ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم (الحجة الثامنة) تصحيح هذه اللفظة وابطال اعلالها فانك تقول في التعجب ما أقوم زيدا بتصحيح الواو كما تقول زيد أقوم من عمرو ولو كانت فعلا لكانت واو ألفا لفظة ما قبلها لا تراهم يقولون أقام يقيم فان قيل هذه اللفظة لما لزم طريقة واحدة صارت بمنزلة الاسم وتتمام التقرير ان الاعلال في الافعال ما كان لعله كونها فعلا ولا التصحيح في الاسماء لعله الاسمية بل كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة عند وجوب كثرة التصرف وعدم الاعلال في الاسماء لعدم التصرف وهذا الفعل بمنزلة الاسم في علة التصحيح والامتناع من الاعلال قلنا لما كان الاعلال في الافعال لطلب الخفة فكان ينبغي ان يجعل خفيفا ثم يترك على خفته فان هذا أقرب الى العقل (الحجة التاسعة) ان قولك أحسن لو كان فعلا وقولك زيدا مفعولا لجاز الفصل بينهما بالطرف فيقال ما أحسن



عند زيدا وما أجل اليوم عبد الله والرواية الظاهرة أن ذلك غير جائز تبطل ما ذهبتم إليه  
 (الجهة الطائفة) لأن الأمر لو كان على ما ذكرتم لم يكن ينبغي أن يجوز التعجب بكل فعل  
 عند مجرد ما كان أو مجرد ما تلتيا كان أو باعيا وحيث لم يجز الأمن الثلاثي المجرى  
 على فساد هذا القول واحتج البصريون على أن أحسن في قولنا ما أحسن زيد أقبل بوجوه  
 (أولها) بأن أحسن فعل لا تطلق فمن على فعلية إلى قيام الدليل الصارفي عنه (وثانيها)  
 أن أحسن مفتوح الآخر ولو كان أسما لوجب أن يرتفع إذا كان خبرا للبند (وثالثها)  
 الدليل على كونه فعلا اتصال الضمير المنصوب به وهو قولك ما أحسنه (والجواب عن  
 الأول) أن أحسن كما أنه قد يكون فعلا فهو أيضا قد يكون اسما حين ما يكون كلمة تفضيل  
 وأيضا قد دللنا بالوجوه الكثيرة على أنه لا يجوز أن يكون فعلا وأنتم ما طلبتمونا إلا بالدلالة  
 (والجواب عن الثاني) أناسد ذكر العلة في لزوم القصة لا آخر هذه الكلمة (والجواب عن  
 الثالث) أنه منقضى بقولك لمعل وليتني والعجب أن الاستدلال بالتصغير على الاسمية  
 أقوى من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية فإذا تركتم ذلك الدليل القوي فبأن تتركوا  
 هذا الضعيف أولى فهذا جملة الكلام في هذا القول (القول الثاني) وهو اختيار  
 الانخفاض قال القياس أن يجعل المذكور بعد كلمة ما وهو قولك أحسن صلة لما ويكون  
 خبرا مضمرا وهذا أيضا ضعيف لا كثر الوجوه المذكورة منها أنك لو قلت الذي أحسن  
 زيدا ليس هو بكلام منتظم وقولك ما أحسن زيدا كلام منتظم وكذا القول في بقية  
 الوجوه (القول الثالث) وهو اختيار القراء أن كلمة ما للاستفهام وأفعل اسم وهو  
 للتفضيل كقولك زيد أحسن من عمرو ومعناه أي شيء أحسن من زيد فهو استفهام تحته  
 انكار أنه وجد شيء أحسن منه كما يقول من أخبر عن علم إنسان فأنكره غيره فيقول هذا  
 الخبر ومن أعلم من فلان أظهارا منه بأن ما يدعيه منازعه على خلاف الحق وأنه لا يمكنه  
 إقامة الدليل عليه ويظهر عجزه في ذلك عند مطالبي أياما بالدليل ثم قولك أحسن وإن كان  
 ينبغي أن يكون مرفوعا كما في قولك ما أحسن زيد إذا استفهمت عن أحسن عضو من  
 أعضائه إلا أنه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فان هناك معنى قولك  
 ما أحسن زيد أي عضو من زيد أحسن وفي هذا معناه أي شيء من الموجودات في العالم  
 أحسن من زيد وبينهما فرق كما ترى واختلاف الحركات موضوع الدلالة على اختلاف  
 المعاني وانتصب قولنا زيد أيضا للفرق لأنه هناك خفض لأنه أضعف أحسن إليه ونصب  
 هذا للفرق وأيضا فن كل تفضيل معنى الفعل وفي كل ما فضل عليه غيره معنى المفعول فان  
 معنى قولك زيد أعلم من عمرو أن زيد أجاوز عمرو في العلم فجعل هذا المعنى معتبرا عند الحاجة  
 إلى التفرق (القول الرابع) وهو أيضا قول بعض الكوفيين بطلان ما للاستفهام وأحسن  
 فعل كما يقول البصريون معناه أي شيء حسن زيد كما تستدل بكمال هذا الحسن على  
 كمال هذا الحسن فيقولون لنفعل لا يصح أن يكون كماله كماله لأن كماله كماله



ذلك العذاب بان الله  
 نزل الكتاب ( أى  
 جنس الكتاب بالحق )  
 أى متبصاه فلا جرم  
 يكون من يرفضه  
 بالكذب والكتمان  
 ويركب من الجهل  
 والغواية مبتلى بمثل هذا  
 من أفانين العذاب  
 ( وان الذين اختلفوا  
 في الكتاب ) أى في  
 جنس الكتاب الالهى  
 بأن آمنوا ببعض كتب  
 الله تعالى وكفروا ببعضها  
 او في التوراة بان آمنوا  
 ببعض آياتها وكفروا  
 ببعض الآيات المعبرة  
 المشتملة على امر بعة  
 النبي صلى الله عليه  
 وسلم ونموته الكريمة  
 فعنى الاختلاف  
 الخلف عن الطريق  
 الحق او الاختلاف  
 في تأويلها أو في القرآن  
 بان قال بعضهم انه  
 محرو و بعضهم انه شعر  
 وبعضهم أساطير  
 الأهلين كما حكى عن  
 المشركين ( لى شقاق  
 بعيد ) عن الحق  
 والهموب مستوجب  
 لاشد العذاب

فهذا جلة ما قيل في هذا الباب وأما تحقيق الكلام في الجهل به فيسند كره ان شاء الله  
 في قوله أسمع بهم وأبصر قوله تعالى ( ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا  
 في الكتاب لى شقاق بعيد ) اعلم ان في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اختلفوا في ان قوله  
 ذلك اشارة الى ملذا قد كروا وجهين ( الاول ) انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد لانه تعالى  
 لما حكم على الذين يكفون البينات بالوعد الشديد بين ان ذلك الوعد على ذلك الكتاب  
 اما كان لان الله نزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هو الاما بينهم  
 والتصارى لاجل مشاققة الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك  
 الوعيد الشديد ثم قد تقدم في وعيدهم أمور ( أحدها ) انهم اشتروا العذاب بالنعرة  
 ( وثانيها ) اشتروا الضلالة بالهدى ( وثالثها ) ان لهم عذابا باليما ( ورابعها ) ان الله لا يزيكهم  
 ( وخامسها ) ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح أن يكون اشارة الى كل واحد من هذه  
 الاشياء وأن يكون اشارة الى مجموعها ( الثاني ) ان ذلك اشارة الى ما فعلونه من جراتهم  
 على الله في مخالفتهم امر الله وكتائبهم ما أنزل الله تعالى فيبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل  
 ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء من اهل الكتاب لا يؤمنون  
 ولا يتقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء عليهم  
 انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ( المسئلة الثانية ) قوله ذلك يحتمل أن يكون في محل الرفع  
 أو في محل النصب اما في محل الرفع بان يكون مبتدأ ولا محالة له خبر وفي ذلك الخبر وجهان  
 ( الاول ) التقدير ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فيبين فيه وعيد  
 من فعل هذه الاشياء فكان هذا الوعيد معلوما لهم لا محالة ( الثاني ) التقدير ذلك العذاب  
 بسبب ان الله نزل الكتاب وكفروا به فيكون الباء في محل الرفع بالخبر بقاء اما في محل النصب  
 فلان التقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهم قد حرقوه ( المسئلة الثالثة )  
 المراد من الكتاب يحتمل أن يكون هو التوراة والانجيل المشتملين على بعث محمد صلى الله  
 عليه وسلم ويحتمل أن يكون هو القرآن فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا  
 في تأويله وتحريره لى شقاق بعيد وان كان الثاني كلن المعنى وان الذين اختلفوا  
 في كونه حقا من عند الله لى شقاق بعيد ( المسئلة الرابعة ) قوله بالحق أى بالصدق  
 وقيل ببيان الحق وقوله تعالى وان الذين اختلفوا فيه مستثنان ( المسئلة الاولى ) ان  
 الذين اختلفوا قيل هم الكفار اجمع اختلفوا في القرآن والاقر حله على التوراة  
 والانجيل الذين ذكرت اشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لان القوم قد حرقوا ذلك  
 وكتوه وحرقوا تأويله فاذا أورد تعالى ما يجري مجرى الهوى في انزال العقوبة بهم فلا قرب  
 أن يكون المراد كتابهم الذي هو الاصل عندهم دون القرآن الذي اذ حرقوه فمضى وجه  
 التبع لجهة كتابهم أما قوله بالحق قيل بالصدق وقيل ببيان الحق وأما قوله وان الذين  
 اختلفوا في الكتاب فاعلم اننا قلنا المراد من الكتاب هو القرآن كان اختلفوا فيه



بعضهم قال انه كونهنوا آخرون قالوا انه مصر وثالث قال انه رجز هذا هو قول ابيه ابا طير  
الاولين وخامس قال انه كلام مقول بختلي وان قلنا المراءى من الكتاب التوراة والانجيل  
فالمراد باختلافهم بختل وجوها (أحدها) انهم يختلفون في دلالة التوراة على نبوة المسيح  
ظليهم قالوا انها دال على القدس في صهيون والنصارى قالوا انها دال على نبوته (وثانيها)  
ان القوم يختلفون في تأويل الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فذكر كل  
واحد منهمه تأويل آخر فاسمها لان الشيء اذا لم يكن حقا واجب القبول بل كان متكلفا  
كان لكل واحد يدكر شيئا آخر على خلاف قول صاحبه فكان هذا هو الاختلاف (وثالثها)  
ما ذكره أبو مسلم قال قوله اختلفوا من باب افعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب  
واكتسب وعمل واعتمل وكتبوا كتب وفعل وافعل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا  
في الكتاب الذين خلفوا فيه أي تولدوا وصاروا خلفاء فيه كقوله فمخلف من بعدهم خلف  
وقوله ان في اختلاف الليل والنهار أي كل واحد يأتي خلف الآخر وقوله وهو الذي جعل  
الليل والنهار خلفا لمن أراد أن يذكر أي كل واحد منهما يخلف الآخر وفي الآية تأويل  
ثالث وهو أن يكون المراد بالكتاب جنس ما أنزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب  
الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود  
والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والانجيل وردوا الباقي وهو القرآن  
أما قوله لى شقاق بعيد ففيه وجوه (أحدها) ان هؤلاء الذين يختلفون في كيفية تحريف  
التوراة والانجيل لاجل عداوتك هم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي  
أن تلقت الى اتفاقهم على المساواة فانه ليس فيما بينهم موافقة ومواقفة (وثانيها) كانه  
تعالى يقول لمحمد هو الاموان اختلفوا فيما بينهم فانه كالمختلفين على عداوتك وضاية المشقة  
لك فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد (وثالثها) ان هؤلاء الذين اتفقوا على أصل التحريف  
واختلفوا في كيفية التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا  
كان كذلك قد اعترفوا بكنيتهم بقولهم فلا يكون قد حسم فيك فادحا فيك البتة والله أعلم  
(الحكم الثالث) \* قوله تعالى (ليس البر أن تولدوا بوجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن  
لنبر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والنبين وآتى المال على حبه ذوى  
القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلاة واتى  
الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء موحين لباس أولئك  
الذين صدقوا وأولئك هم المتقون) اعلم ان في هذه الآية مسائل (المسألة الاولى)  
اختلف العلماء في ان هذا الخطاب عام أو خاص فقلل بعضهم أراد بقوله ليس البر اهل  
الكتاب لاشدوا في الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى ليس البر هذه  
الطريقة ولكن البر من آمن بالله وقال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ختوا انهم  
قد ظفروا بالبغية بالتوجه الى الكعبة من حيث كانوا يصرون ذلك فخطبوا بهذه الكلام

الكتابيين فانهم كانوا  
أكثروا الخوض في أمر  
القبلة حين حولت الى  
الكعبة وكان كل فريق  
يدعى خيرية التوجه  
الى قبلته من القطرين  
المذكورين وتقديم  
المشرق على المغرب مع  
تأخر زمان الملة النصرانية  
اما راية ما بينهما من  
الترتيب المتفرع على ترتيب  
الشروق والغروب واما  
لان توجه اليهود الى  
المغرب ليس لكونه مغربا  
بل لكون بيت المقدس  
من المدينة المنورة واقعا  
في جانب الغرب قليل  
اهم ليس البر ما ذكرتم  
من التوجه الى تينك  
الجهتين على ان البر خير  
ليس مقدا على اسمها  
كافي قوله \* سلى ان جعلت  
الناس على وجوههم \* فليس  
سواء عالم وجهول \* وقوله  
أليس عظيما ان تلملمة \*  
وليس علينا في الخطوب  
مقول \* وانما آخر ذلك لما  
ان المصدر المؤول أعرف  
من المحلى باللام لانه يشبه  
الضمير من حيث انه  
لا يوصف ولا يوصف  
به والا عرف أحق



(واليتامى) أى المخلويع منهم على ما يدل عليه الحال ١٤٢ وتقديم ذوى القربى عليهم لما أنيتاءهم

صدق قوله (والمساكين) جمع مسكين وهو الدائم السكون لما أن الخلة استكنته بحيث لا حراك له أو دائم السكون إلى الناس (وإن السبل) أى المسافر سمي به للملازمة إياه كما سمي القاطع ابن الطريق وقيل الضيف (والساكنين) الذين ألتفتهم الحاجة والضرورة إلى السؤال قال عليه الصلاة والسلام أعطوا السائل ولو جاء على فرس (وفى الرقاب) أى وضعه فى فك الرقاب بمعاونة المكاتبين حتى يفكوا رقابهم وقيل فى فك الأسارى وقيل فى إنباع الرقاب وأما ما كان فالعدول عن ذكرهم بعنوان صحيح للملكية كالذين من قبلهم أما لا يذنان بعدم قرار ملكهم فيما أتوا كافي الوجهين الأولين أو بعدم ثبوته رأسا كافي الوجه الأخير وأما للأشعار برسوخهم فى الاستحقاق والحاجة لما أن فى الظرفية المنبئة من محلينهم لما يوثق (واقام الصلاة) أى المفروضة منها (وأتى الزكاة) أى المفروضة

الله تعالى أن صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا عند مجموع أمور (أحدها) الإيمان بالله وأهل الكتاب أدخلوا بذلك أما اليهود فقولهم بالتجسيم وقولهم بأن عزيرا ابن الله وأما النصارى فقولهم المسيح ابن الله ولأن اليهود وصفوا الله تعالى بالجل على ما حكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء (وثانيها) الإيمان باليوم الآخر واليهود أدخلوا بهذا الإيمان حيث قالوا وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقالوا لن نمسنا النار الا أياما معدودة والنصارى أنكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر (وثالثها) الإيمان بالملائكة واليهود أدخلوا بذلك حيث أظهر وأعداوه جبريل عليه السلام (ورابعها) الإيمان بكتب الله واليهود والنصارى قد أدخلوا بذلك لأن مع قيام الدلالة على أن القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه قال تعالى وإن يأتوكم أسارى فادوهم وهو محرم عليكم إخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض (وخامسها) الإيمان بالنبيين واليهود أدخلوا بذلك حيث قتلوا الأنبياء على ما قال تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وحيث طعنوا فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وسادسها) بذل الاموال على وفق أمر الله سبحانه واليهود أدخلوا بذلك لأنهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل كما قال واشتروا به ثمنا قليلا (وسابعها) إقامة الصلوات والزكوات واليهود كانوا ينعون الناس منها (وثامنها) الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد حيث قال أوفوا بعهدى أوف بعهدكم وههنا سؤال وهو أنه تعالى نبي أن يكون التوجه إلى القبلة برأى حكم بأن البر مجموع أمور أحدها الصلاة ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض ولأجل هذا السؤال اختلف المفسرون على أقوال (الأول) أن قوله ليس البر نبي لكمال البر وليس نفي الأصل كانه قال ليس البر كله هو هذا فان البر اسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر (الثاني) أن يكون هذا نفي لأصل كونه بر إلا أن استقبالهم للمشرق والمغرب كان خطأ فى وقت النبي حين ما نسخ الله تعالى ذلك بل كان ذلك إنما وفجورا لأنه عمل بمنسوخ قد نسخ الله عنه وما يكون كذلك فانه لا يعد فى البر (الثالث) أن استقبال القبلة لا يكون برا إذا لم يقارنه معرفته وإنما يكون برا إذا أتى به مع الإيمان وسائر الشرائط كما أن السجدة لا تكون من أفعال البر الا إذا أتى بها مع الإيمان بالله ورسوله فاما إذا أتى بها بدون هذا الشرط فانها لا تكون من أفعال البر روى انه لما حولت القبلة كثرا الخوض فى نسخها وصار كانه لا يراعى بطاعة الله الا الاستقبال فأنزل الله تعالى هذه الآية كانه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد فى أمر القبلة مع الاغراض عن كل أركان الدين (المسئلة السادسة) قوله ولكن البر من آمن بالله فيه حنف وفى كفيته وجوه (أحدها) ولكن البر من آمن بالله فعنف المضاف وهو كثير فى الكلام كقوله وأثر بوا فى قلوبهم الجبل أى حب الجبل ويقولون الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة صخرة وهذا اختيار الفراء

على أن المراد بما مر من إيتاء المال التنفل بالصدقات قدم على الفريضة مبالغة فى الخشوع عليه أو والزجاج المراد بها المفروضة والأول لبيان المصارف والثانى لبيان وجوب الإداء



(والموفين بهم) عطف على من آمن بالله ﴿ ١٤٣ ﴾ في قوة ان يقال ومن أوفوا به هم وايتار صبغة القائل

للدلالة على وجوب  
استمرار الوفاء والمراد  
بالعهد ما لا يحرم حلالا  
ولا يحلل حراما من العهود  
الجارية فيما بين الناس  
وقوله تعالى (إذا طاهدوا)  
للإيدان بعدم كونه  
من ضرورات الدين  
(والصابرين) نصب  
على الاختصاص غير  
صكه عما قبله تنبيها على  
فضيلة الصبر ومزيته  
وهو في الحقيقة معطوف  
على ما قبله قال أبو علي  
إذا ذكرت صفات للمدح  
أو الذم فخولف في بعضها  
الأعراب فقد خولف  
للافتتان ويسمى ذلك  
قطعا لان تغير المألوف  
يدل على زيادة ترغيب  
في استماع المذكور ومزيد  
اهتمام بشأنه كما مر في  
صدر السور وقد قرئ  
والصابرون كما قرئ  
والموفين (في البأساء)  
أي في الفقر والشدة  
(والضراء) أي المرض  
والزمانة (وحين البأس)  
أي وقت مجاهدة العدو  
في مواطن الحرب وزيادة  
الحين للاشعار بوقوعه  
أحيانا وسرعة انقضائه

والزجاج وقطرب قال أبو علي ومثل هذه الآية قوله أجمعتم سقاية الحاج ثم قال كن آمن  
وتقديره أجمعتم أهل سقاية الحاج كن آمن أو أجمعتم سقاية الحاج كإيمان من آمن يقع  
التشبيح بين مصدرين أو بين فعلين إذ لا يقع التشبيح بين مصدر وفاعل (وثانيها) قال أبو  
عبيدة البرههنا بمعنى البار كقوله والعاقبة للمتقوى أي للمتقين ومنه قوله إن أصبح ماؤكم  
غورا أي ظأروا قالت الخنساء \* فأنما هي إقبال وإدبار \* أي مقبلة ومديرة معا (وثالثها)  
ان مضاه ولكن ذا البر فعطف صك قوله هم درجات عند الله أي ذوو درجات عن الزجاج  
(ورابعها) التقدير ولكن البر يحصل بالإيمان وكذا وكذا عن المفضل واعلم أن الوجه  
الاول أقرب الى مقصود الكلام فيكون معناه ولكن البر الذي هو كل البر الذي يؤدي الى  
الثواب العظيم بر من آمن بالله وعن المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن بقراءته لقرأت ولكن  
البر يقع الباء وقرأ نافع وابن عامر ولكن مخففة البر بالرفع والباقون لكن مشددة البر  
بالنصب (المسئلة السابعة) اعلم أن الله تعالى اعترف في تحقق ماهية البرأمورا (الاول)  
الإيمان بأمر خمسة (أولها) الإيمان بالله ولن يحصل العلم بالله الا عند العلم بذاته المخصوصة  
والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولن يحصل العلم بهذه الامور الا عند العلم بالذات  
الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التي عليها يتفرع حدوث العالم  
ويدخل في العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوده وقدمه وبقائه وكونه طالما بكل  
المعلومات قادر على كل الممكنات حيا مريدا سمعا بصيرا متكلما ويدخل في العلم بما  
يستحيل عليه العلم بكونه متزاها عن الحالية والمحلية والتعجز والعرضية ويدخل في العلم بما  
يجوز عليه اقتداره على الخلق والايجاد وبشئة الرسل (وثانيها) الإيمان باليوم الآخر  
وهذا الإيمان مفرع على الاول لان ما لم نعلم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ولم نعلم  
قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا أن نعلم صحة الحشر والنشر (وثالثها) الإيمان بالملائكة  
(ورابعها) الإيمان بالكتب (وخامسها) الإيمان بالرسول وههنا سؤالات (السؤال الاول)  
أنه لا طريق لنا الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق  
الرسول فاذا كان قول الرسول كالاصل في معرفة الملائكة والكتب فلم يقدم الملائكة  
والكتب في الذكر على الرسول (الجواب) ان الامر وان كان كما ذكرتموه في عقولنا  
وأفكارنا الا أن ترتيب الوجود على العكس من ذلك لان الملك يوجد أولا ثم يحصل بواسطة  
تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فالمراد في هذه الآية ترتيب  
الوجود الخارجي لا ترتيب الاعتبار الذهني (السؤال الثاني) لم خص الإيمان بهذه الامور  
الخمس (الجواب) لانه دخل تحتها كل ما يلزم أن يصدق به فقد دخل تحت الإيمان بالله  
معرفة بتوحيده وعدله وحكمته ودخل تحت اليوم الآخر المعرفة بما يلزم من أحكام  
الثواب والعقاب والمعاد الى سائر ما يتصل بذلك ودخل تحت الملائكة ما يتصل بأدائهم  
الرسالة الى النبي صلى الله عليه وسلم لروايتها اليها غير ذلك مما يجب أن يعلم من أحوال



(أولئك) إشارة إلى المذكورين باعتبار انصافهم بالنعوت الجلية ﴿ ١٤٤ ﴾ المدونة وما فيه من معنى البعد للمصر

مرارا من التنبية على علو طبقتهم وسمو مرتبتهم (الذين صدقوا) أي في الدين واتباع الحق وتحري البر حيث لم تغبر هم الاحوال ولم تنزلهم الاهوال (وأولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الذائل وتكرير الإشارة لزيادة تنويه شأنهم وتوسيط الضمير للإشارة إلى انحصار التقوى فيهم والاية الكريمة كما ترى حاوية لجميع الكمالات البشرية برمتها نصري بها أو تلوح بها لما فيها من تكثر فتنها وتشعب شبهونها منحصرة في خلال ثلاث صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة مع العباد وتهذيب النفس وقد أشير إلى الأولى بالإيمان بما فصل وإلى الثانية بإيتاء المال وإلى الثالثة بإقامة الصلاة الخ ولذلك يوصف الحائزون بها بالصدق نظر إلى صيغتهم واعتقادهم بالتقوى اعتبارا بما شربتهم مع الخلق ومعاملتهم مع الحق والبه

الملائكة ودخل تحت الكتاب القرآن وجميع ما أنزل الله على أنبيائه ودخل تحت التبيين بالإيمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فثبت أنه لم يبق شيء مما يجب الإيمان به إلا دخل تحت هذه الآية وتقرر آخر وهو أن الحكلف مبدأ أو وسطا ونهاية ومعرفة المبدأ والنهي هو المقصود بالذات وهو المراد بالإيمان بالله واليوم الآخر وأما معرفة مصالح الوسط فلا تتم إلا بالرسالة وهي لا تتم إلا بأمر وثلاثة الملائكة الآتين بالوحي ونفس ذلك الوحي وهو الكتاب والوحي إليه وهو الرسول (السؤال الثالث) لم قدم هذا الإيمان على أعمال الجوارح وهو إيتاء المال والصلاة والزكاة (والجواب) للتنبيه على أن أعمال القلوب أشرف عند الله من أعمال الجوارح (الامر الثاني) من الأمور المستبصرة في تحقيق معنى البر قوله وآتى المال على حبه وفيه مسائل (المسألة الأولى) اختلفوا في أن الضمير في قوله على حبه إلى ما ذار جمع وذكر وافي وجوها (الأول) وهو قول الأكثرين أنه راجع إلى المال والتقدير وآتى المال على حب المال قال ابن عباس وابن مسعود هو أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وهذا التأويل يدل أن الصدقة حال الصحة أفضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك أيضا من وجوه (أحدها) أن عند الصحة يحصل لمن الحاجة إلى المال وعند من قرب الموت يحصل لمن الاستغناء عن المال وبذل الشيء عند الاحتياج إليه أدل على الطاعة من بذله عند الاستغناء عنه على ما قلنا لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (وثانيها) أن إعطاءه حال الصحة أدل على كونه متيقنا بالوعد والوعيد من إعطاءه حال المرض والموت (وثالثها) أن إعطاءه حال الصحة أشق فيكون أكثر ثوابا قياسا على ما يبذله الفقير من جهد المقل فإنه يزيد ثوابه على ما يبذله الغنى (ورابعها) أن من كان ماله على شرف الزوال فوجهه من أحد مع العلم بأنه لو لم يهبه منه لصاع فإن هذه الهبة لا تكون مساوية لما إذا لم يكن خائفا من ضياع المال ثم أنه وهبه منه طائعا وراخيا فكذا ههنا (وخامسها) أنه متأكد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله ويطعمون الطعام على حبه أي على حب الطعام وعن أبي الدرداء أنه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذي تصدق عند الموت مثل الذي يهدي بعد ما شبع (القول الثاني) أن الضمير يرجع إلى الإيتاء كأنه قيل يعطى ويحب الإعطاء رغبة في ثواب الله (الثالث) أن الضمير صائد على اسم الله تعالى يعني يعطون المال على حب الله أي على طلب مرضاته (المسألة الثانية) اختلفوا في المراد من هذا الإيتاء فقال قوم إنها الزكاة وهذا ضعيف وذلك لأنه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المسطوف والمسطوف عليه أن يتغايا رغبة أن المراد به غير الزكاة ثم أنه لا يخلو ما أن يكون من التطوعات أو من الواجبات لا جائز أن يكون من التطوعات لأنه تعالى قل في آخر الآية أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون وقف التقوى عليه وثبوته كان ذلك نعتا وتقف التقوى عليه



فثبت ان هذا اليتام وان كان غير الزكاة الا أنه من الواجبات ثم فيه قولان (الاول) انه عيارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطرو ومما يدل على تحقق هذا الوجوب النص والمعقول (أما النص) فقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤثم بالله اليوم الا آخر من بات شعبانا وجاره طاوا الى جنبه وروى عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقاً سوى الزكاة ثم تلت وآتى المال على حبه وحكى عن الشعبي انه سئل عن له مال فأدى زكاته فهل عليه شيء سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه الآية وأما العقل فانه لا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس أن يعطوه مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا من الاعطاء جاز الاخذ منهم قهراً فهذا يدل على ان هذا اليتام واجب واحتج من طعن في هذا القول بما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال ان الزكاة نسخت كل حق (والجواب) من وجوه (الاول) أنه معارض بما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول أولى من قول علي (الثاني) أجمعت الامة على انه اذا حضر المضطرب فانه يجب أن يدفع اليه ما يدفع الضرورة وان كان قد أدى الزكاة بالكمال (الثالث) المراد أن الزكاة نسخت الحقوق المقدرة أما الذي لا يكون مقدراً فانه غير منسوخ بدليل انه يلزم التصديق عند الضرورة ويلزم النفقة على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدراً فقل هب أنه صح هذا التأويل لكن ما الحكمة في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه (أحدها) أنه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير اذا كان قريباً فهو أولى بالصدقة من غيره من حيث انه يكون ذلك جامعاً بين الصلة والصدقة ولان القرابة من أوكد الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق به الارث ويحجر بسببه على المالك في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات على ما قال كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت الآية وان كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة الا عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذى القربى ثم أتبعه تعالى باليتام لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم أتبعهم تعالى بذكر المساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر ابن السبيل اذ قد تشتد حاجته عند اشتداد رغبته الى أهله ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان حاجتهم ماديون حاجة من تقدم ذكره (وثانيها) أن معرفة المرء بشدة حاجة هذه الفرق تقوى وتضعف فرتب تعالى ذكر هذه الفرق على هذا الوجه لان علمه بشدة حاجة من يقرب اليه أقرب ثم بحاجة اليتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسق (وثالثها) ان ذاك القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة الحاجة فيه تغمد وتؤذى قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدأ الله تعالى بذى القربى ثم باليتامى وآخر المساكين لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب أشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلهما فأما ابن السبيل فقد يكون غنياً وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل



قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة وآخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة (القول الثاني) أن المراد ابتاء المال ما روى أنه عليه الصلاة والسلام عند ذكره للابل قال ان فيها حقا هو اطراق فحلها واطارة ذلولها وهذا بعد لان الحاجة الى اطراق الفحل أمر لا يختص به ابن السبيل والسائل والمكاتب (القول الثالث) ان ابتاء المال الى هؤلاء كان واجبا ثم انه صار منسوخا بالزكاة وهذا أيضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الابتاء وبين الزكاة (المسئلة الثالثة) أما ذوى القربى فمن الناس من جعل ذلك على المذكور في آية النفل والفضيلة والاكثر من المفسرين على ذوى القربى للمعطين وهو الصحيح لانهم به أخص ونظيره قوله تعالى ولا ياتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى واعلم أن ذوى القربى هم الذين يقر بون منه بولادة الابوين أو بولادة الجددين فلا وجه لتقصير ذلك على ذوى الرحم المحرم على ما حكى عن قوم لان المحرمية حكم شرعى أما القرابة فهي لفظة لغوية موضوعية للقرابة في النسب وان كان من يختص بذلك يتفاضل ويتعاقب في القرب والبعد أما اليتامى ففي الناس من حله على ذوى اليتامى قال لانه لا يحسن من المتصدق أن يدفع المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه منافعه فانه متى فعل ذلك يكون مخطئا بل اذا كان اليتيم مراهما عارفا بمواقع حفظه وتكون الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جازد فمعها اليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذى لا أب له مع الصغر وعند أصحابنا هذا الاسم قد يقع على الصغير وعلى البالغ والحجة فيه قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم ومعلوم انهم لا يؤتون المال الا اذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيما أبي طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغاً دفع المال اليه والا فيدفع الى وليه وأما المساكين ففيه خلاف سند كره ان شاء الله تعالى في سورة التوبة والذى نقوله هنا ان المساكين أهل الحاجة ثم هم ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل ويتبسط وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة مما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسئلته يعرف فقره وحاجته وأما ابن السبيل فروى عن مجاهد أنه المسافر وعن قتادة أنه الضيف لانه انما وصل اليك من السبيل والاول أشبه لان السبيل اسم للطريق وجعل المسافر بناله للزومه اياه كما يقال لطير الماء ابن الماء ويقال للرجل الذى أنت عليه السنون ابن الايام وللشجعان بنو الحرب وللناس بنو الزمان قال ذوالرمة وردت عشاء والثريا كأنها \* على فحة الرأس ابن ماء محلق

وأما قوله والسائلين فعنى به الطالبين ومن جعل الآية في غير الزكاة أدخل في هذه الآية المسلم والكافر روى الحسن بن علي رضي الله عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال للسائل حق ولو جاء على فرس وقال تعالى وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم أما قوله وفي الرقاب ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الرقاب جمع الرقبة وهي مؤخر أصل



العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف  
 على القوم ولهذا المعنى يقال أعتق الله رقبة ولا يقال أعتق الله عنقه لانه لما سميت  
 رقبة كأنها ترأب العذاب ومن هذا يقال لاني لا يعيش ولدها رقوب لاجل مراعاتها  
 موت ولدها (المسئلة الثانية) معنى الآية ويؤتى المال في عتق الرقاب قال الفقهاء  
 واختلف الناس في الرقاب المذكورين في آية الصدقات فقال قائلون انه يدخل فيه  
 من يشتره فيعتقه ومن يكون مكاتباً فيعتقه على أداء كتابته فهو لاء أجازوا شراء الرقاب  
 من الزكاة المفروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكاة الا في امانة المكاتبين فمن تأول  
 هذه الآية على الزكاة المفروضة فحيث يبق في ذلك الاختلاف ومن حمل هذه الآية  
 على غير الزكاة أجاز الامرين فيها قطعاً ومن الناس من حمل الآية على وجه ثالث  
 وهو فداء الاسارى واعلم أن تمام الكلام في تفسير هذه الاصناف سيأتى ان شاء الله  
 تعالى في سورة التوبة في تفسير آية الصدقات (الامر الثالث) من الامور المعبرة في تحقيق  
 ماهية البرقوله وأقام الصلاة وآتى الزكاة وذلك قد تقدم ذكره (الامر الرابع) قوله تعالى  
 والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في رفع والموفون قولان  
 (أحدهما) انه عطف على محل من آمن تقديره لكن البر المؤمنين والموفون عن  
 الفراء والاخفش (الثاني) رفع على المدح على أن يكون خبر مبتدا محذوف تقديره وهم  
 الموفون (المسئلة الثانية) في المراد بهذا العهد قولان (الاول) أن يكون المراد ما أخذ  
 الله من العهود على عباده بقولهم وعلى السنة رسله اليهم بالقيام بحدوده والعمل بطاعته  
 فقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالانبياء والكتب وقد أخبر الله تعالى عن أهل الكتاب  
 انهم نقضوا العهود والمواثيق وأمرهم بالوفاء بها فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي  
 أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم فكان المعنى في هذه الآية ان البر هو ما ذكر  
 من الاعمال مع الوفاء بعهد الله لا كان نقض أهل الكتاب ميثاق الله وما وفوا بعهوده  
 فجحدوا أنبياءه وقتلوههم وكذبوا بكتابه واعترض القاضى على هذا القول وقال ان قوله  
 تعالى والموفون بعهدهم صريح في اضافة هذا العهد اليهم ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله  
 اذا عاهدوا فلا وجه لجملة على ما سيكون لزومه ابتداء من قبله تعالى (والجواب) عنه انه  
 تعالى وان ألزمهم هذه الاشياء لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالزام والتزموه فصح  
 من هذا الوجه اضافة العهد اليهم (القول الثاني) أن يحمل ذلك على الامور التي يلتزمها  
 المكلف ابتداء من عند نفسه واعلم ان هذا العهد اما أن يكون بين العبد وبين الله أو بينه  
 وبين رسول الله أو بينه وبين سائر الناس أما الذي بينه وبين الله فهو ما يلزمه بالتدور  
 والايمان وأما الذي بينه وبين رسول الله فهو الذي عاهد الرسول عليه عند البيعة من  
 القيام بالنصرة والمظاهرة والمجاهدة وموالاته من والاه ومعاداة من طأاه وأما الذي بينه  
 وبين سائر الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من



التسليم والتسليم وكذا الشرايط التي يلتزم بها في السلم والرهن وقد يكون ذلك من المندوبات  
مثل الوفاء بالواعد في بذل المال والاخلاص في المناصرة فتقوله تعالى والموفون بعهدهم  
اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام فلامعنى لقصر الآية على بعض هذه الاقسام دون  
البعض وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا عاهدوا انجزوا  
واذا حلفوا ونذروا وفوا واذا قالوا عاهد قوا واذا اتنوا ادوا منهم ومن جملة على قوله تعالى  
ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية (الامر الخامس) من الامور المعتبرة في تحقق  
ماهية البر قوله تعالى والصابرين في البأساء والضراء وسحين البأس وفيه مسائل (المسئلة  
الاولى) في نصب الصابرين أقوال (الاول) قال الكسائي هو من عطف على ذوى القربى  
كأنه قال وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين قال الكسائي ان تقدير الآية يصير  
هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوى القربى والصابرين فاعلى هذا قوله  
والصابرين من صلة من وقوله والموفون متقدم على قوله والصابرين فهو عطف على من  
في حيث قد عطف على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة  
اسم واحد ومحال أن يوصف الاسم أو يؤكد أو يعطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه  
بجميع اجزائه اما ان جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ما ذكرنا لم يصح أيضا قول  
الكسائي لانه حيث يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان هذا  
الفصل غير جائز بل هذا أشنع لان المدح جملة فاذا لم يجر الفصل بالمفرد فلا ينبغي مجوز بالجملة  
كان ذلك أولى فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة كقول القائل ان زيدا  
فاذهب ما أقول رجل عالم وكقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لانضيق أجركم  
من أحسن علام قال أولئك فتصل بين المبتدأ والخبر بقوله انا لانضيق فلنا الموصول مع  
الصلة كالشيء الواحد فالعلاقة التي بينهما أسد من التعلق الذي بين المبتدأ والخبر فلا يلزم  
من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة (القول الثاني) قول  
الفراء انه نصب على المدح وان كان من صفة من وانما رفع الموفون ونصب الصابرين  
لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح وعلى النعم اذا طلل الكلام بالنسق في صفة  
الشيء الواحد وأنشد الفراء

الى الملك القرم وابن الهمام \* وليث الكتيبة في المزدحم

وقالوا فيمن قرأ حالة الخطب ينصب حالة انه نصب على النعم قال أبو علي الفارسي واذا  
ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح أو النعم فالأحسن أن تخالف بأعرابها ولا تجعل  
كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ  
في القول فاذا خولف بأعراب الاوصاف كان المقصود أكمل لان الكلام عند اختلاف  
الأعراب يصير كأنه أنواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الأعراب  
يكون وجهها واحدا وجملة واحدة ثم اختلف الكوفيون والبصريون في أن المدح والنعم



(بأيها الذين آمنوا) شروع في بيان بعض الأحكام الشرعية على وجه التلاني لما فرط من المخلين

بما ذكر من أصول الدين وقواعده التي عليها بني أساس المعاش والمعاد (كتب عليكم) أي فرض وألزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يقدح فيه قدرة الولي على العفو فان الوجوب انما اعتبر بالنسبة الى الحكم أو القسائلين (القصاص في القتل) أي بسبب قتلهم كافي قوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت النار في هرة ربطتها أي بسبب ربطها ايها (الحرب بالحر والعبد بالعبد والاني بالاني) كان في الجاهلية بين حين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما طول على الآخر فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالاني فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فامرهم أن يتباؤوا وليس فيها دلالة على عدم قتل الحر بالعبد عند الشافعي أيضا لان اعتبار المجهوم حيث لم يظهر للتخصيص بالذكر وجه سوى

لم صار اهلين لاختلاف الحركة فقال الغراء أصل المدح والذم من كلام السامع وذلك أن الرجل اذا أخبر غيره فقال له قام زيد فرمى اثنى السامع على زيد وقال ذكرت والله النظر يف ذكرت المعامل أي هو والله الظريف هو العاقل فأراد المتكلم أن يمدحه بمثل ما مدحه السامع فجرى الاعراب على ذلك وقال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى أعتنى الظريف وأنكر الغراء تلك لوجهين (الاول) أن أعتنى انما يقع تفسيرا للاسم المجهول والمدح يأتي بعد المعروف (الثاني) أنه لو صح ما قاله الخليل لصح أن يقول قام زيد أشاك على معنى أشاك وهذا مما لم نقله العرب أصلا واعلم أن من الناس من قرأ والموفين والصابرين ومنهم من قرأ والموفون والصابرون أما قوله في البأساء قال ابن عباس يريد الفقر وهو اسم من البؤس والضراء قال يرديه المرض وهما اسمان على فعلاء ولا أفضل لهما لأنها ليسا بنعتين وحين البأس قل ابن عباس رضي الله عنهما يريد القتال في سبيل الله والجهاد ومعنى البأس في اللغة الشدة يقال لا بأس عليك في هذا أي لا شدة وعذاب بئس شديد ثم تسمى الحرب بأسا لما فيها من الشدة والعذاب يسمى بأسا لشدة قتال تعالى فلما رأوا بأسنا فلما أحسوا بأسنا فغن ينصرونا من بأس الله ثم قل تعالى أولئك الذين صدقوا أي أهل هذه الاوصاف هم الذين صدقوا في ايمانهم وذكر الواحدى رحمه الله في آخر هذه الآية مسألة وهي انه قال هذه الواو في الاوصاف في هذه الآية للجمع فن شرائط البرو تمام شرط البار ان يجمع فيه هذه الاوصاف ومن قام به واحد منها لم يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي أن يظن الانسان أن الموفى بمعه من جملة من قام بالبر وكذا الصابر في البأساء بل لا يكون قائما بالبر الا اذا استجماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة للأنبياء عليهم السلام لان غيرهم لا يجمع فيه هذه الاوصاف كلها وقل آخرون هذه عامة في جميع المؤمنين وما توفى في الآية عليه توكلت (الحكم الرابع) قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والاني بالاني فمن هن من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم) قبل الشروع في التفسير لابد من ذكر سبب النزول وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن سبب نزوله ازالة الاحكام التي كانت ثابتة قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والتصارى كانوا يوجبون العفو فقط وأما العرب فتارة كانوا يوجبون القتل وأخرى يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين الحكمين أعني القتل فلانه اذا وقع القتل بين قبيحتين احدهما أشرف من الاخرى فالأشرف كالوايقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وكانوا يحصلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم ور بما زادوا على ذلك على ما يروى أن واحدا قتل انسانا من الاشراف فاجتمع أقارب القاتل عند والد المقتول وقالوا احدا تتريد فقال احدي ثلاث قالوا وما هي

اختصاص الحكم بالمنطوق وقد رأيت الوجه ههنا وما لا يتسلف في ذلك هو ومالك رحمه الله بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله ان لا رجل يقتل عبدا فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يفسد بما روى عنه رضي الله عنه انه قال من السنة أن لا



يقتل مسلم بذى عهد ولا حر بعد وبان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما ١٥٠ ﴿ عنهما كانا لا يقتلان الحر بالعبد بين

أظهر الصحابة من غير  
نكير وبالقياص على  
الاطراف وعندنا يقتل  
الحر بالعبد أقوله تعالى  
أن النفس بالنفس فان  
شريعة من قبلنا اذا  
قصت علينا من غير  
دلالة على نسخها  
فالعمل بها واجب على  
انها شريعة لنا ولان  
القصاص يعتمد المساواة  
في العصمة وهي بالدين  
أو بالدار وهما بيان  
فيهما وقرئ كتب  
على البناء للفاعل  
ونصب القصاص  
(فن عفى له من أخيه  
شيء) أي شيء من  
المغولان عفا لازم  
وقادته الأشعار بأن  
بعض العفو بمثلة كله  
في اسقاط القصاص  
وهو الواقع أيضا  
في العادة اذ كثيرا  
ما يقع العفو من بعض  
الأولياء فهو شيء من  
العفو وقيل معنى عفى  
ترك شيء مفعول به  
وهو ضعيف اذ لم يثبت  
عفا بمعنى تركه بل اعفا  
وحل العفو على المحو  
كافي قول من قال  
بإعفاها جور كل

قال اما تحبون ولدي أو تملون داري من نجوم السماء وتدفعوا الى جلة قومكم حتى  
أقتلهم ثم لا أرى اني أخذت عوضا وما الظلم في أمر الدية فهو انهم ربما جعلوا دية  
الشريف اضعاف دية الرجل الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم أوجب  
رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وأنزل هذه الآية (والرواية الثانية)  
في هذا المعنى وهو قول السدي ان قريظة والتضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة  
العرب في التعدي (والرواية الثالثة) انها نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه  
(والرواية الرابعة) ما نقلها محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس ورواها عن علي بن أبي  
طالب وعن الحسن البصري أن المقصود من هذه الآية بيان ان بين الحرين والعبد  
والذكرين والانثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط فاما اذا كان القاتل للعبد حرا  
أو للحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع وأما حر قتل عبدا فهو قوده فان شاء موالي  
العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويردوا الى اولياء الحر  
بقية دية وان قتل عبدا حرا فهو به قود فان شاء اولياء الحر قتلوا العبد وأسقطوا قيمة العبد  
من دية الحر وأدوا بعد ذلك الى أولياء الحر بقية دية وان شاؤا أخذوا كل الدية وتركوا  
قتل العبد وان قتل رجل امرأة فهو بها قود فان شاء أولياء المرأة قتلوه وأدوا نصف الدية  
وان قتلت المرأة رجلا فهي به قود فان شاء أولياء الرجل قتلوها وأخذوا نصف الدية وان  
شاؤا أعطوا كل الدية وتركوها قالوا فالله تعالى أنزل هذه الآية لبيان ان الاكتفاء  
بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدن والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس  
فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه اذا عرفنا سبب النزول فلنرجع الى التفسير أقوله  
تعالى كتب عليكم فعفاء فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين  
(أحدهما) أن قوله تعالى كتب يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالى كتب عليكم  
الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية  
واجبة ومنه الصلوات المكتوبات أي المفروضات وقال عليه السلام ثلاث كتبت على ولم  
تكتب عليكم (والثاني) لفظه عليكم مشعرة بالوجوب كافي قوله تعالى والله على الناس حجج  
البيت وأما القصاص فهو ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولك اقتص فلان أثر فلان  
اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقال تعالى وقالت لاخته قصيه  
أي اتبعي أثره وسميت القصة قصة لان بالحكاية تساوي المحكي وسمى القصص لانه يذكر  
مثل أخبار الناس ويسمى القص مقصا لتعادل جائده وأما قوله تعالى في القتلى أي بسبب  
قتل القتلى لان كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من  
الابل اذا عرفت هذا فصارت تقدير الآية يا أيها الذين آمنوا يجب عليكم القصاص بسبب  
قتل القتلى فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع  
القتلى الا أنهم أجمعوا على أن غير القاتل خارج من هذا العموم وأما القاتل فقد دخله

معاند وقوله عفاها كل حنان كثير الويل هطال فيكون المعنى فن محي له من أخيه شيء صرف للعبارة  
المتداولة في الكتاب والسنة عن معانيها المشهورة العهد الى ما ليس بعهد وفيها وفي استعمال الناس ﴿ التخصيص ﴾



التخصيص أيضا في صور كثيرة وهي اذا قتل الوالد والدولة والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم  
حريرا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم مسلما خطأ الا ان العام الذي دخله التخصيص يبقى  
حجة فيما عداه \* فان قيل قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكالان  
(الاول) ان القصاص لو وجب لوجب اما على القاتل او على ولي الدم او على ثالث  
والاقسام الثلاثة باطلة وانما قلنا انه لا يجب على القاتل لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل  
نفسه بل يحرم عليه ذلك وانما قلنا انه غير واجب على ولي الدم لان ولي الدم مخير في الفعل  
والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله وان تعفوا اقرب للتقوى ( والثالث ) ايضا باطل  
لانه يكون اجنبيا عن ذلك القتل والاجنب عن الشيء لا تعلق له به ( السؤال الثاني ) اذا بينا  
ان القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الآية ايجاب التسوية وعلى هذا التقدير  
لا تكون الآية دالة على ايجاب القتل البتة بل أقصى ما في السبب ان الآية تدل على  
وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا وعلى هذا التقدير تسقط دلالة  
الآية على كون القتل مشروعا بسبب القتل ( والجواب ) عن السؤال الاول من وجهين  
(الاول) ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت  
شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود لانه من جملة المؤمنين والتقدير  
بأيها الأئمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه ( والثاني ) انه  
خطاب مع القاتل والتقدير بأيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي  
بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع ههنا وليس له ان ينكر بل للزاني والسارق  
المهرب من الحدود وهما أيضا ان يستترا بسترانه ولا يفر او الفرق أن ذلك حق الآدمي  
( وأما الجواب ) عن السؤال الثاني فهو ان ظاهر الآية يقتضي ايجاب التسوية في القتل  
والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضي ايجاب الذات فكانت الآية  
مفيدة لايجاب القتل من هذا الوجه \* ويتفرع على ما ذكرنا مسائل (المسئلة الاولى) ذهب  
أبو حنيفة الى أن موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي في أحد قوليه الى أن  
موجب العمد اما القصاص واما الدية واحتج أبو حنيفة بهذه الآية ووجه الاستدلال  
بها في غاية الضعف لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولي الدم فهو  
بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولي الدم يريد القتل على التعيين وعندنا أنه متى كان الامر  
كذلك كان القصاص متعينا مما التزاع في أن ولي الدم هل يتمكن من العمد الى الدية  
وليس في الآية دلالة على أنه اذا اراد الدية ليس له ذلك (المسئلة الثانية) اختلفوا في كيفية  
المائلة التي دلت هذه الآية على ايجابها فقال الشافعي يراعى جهة القتل الاول فان كان  
الاول قتله بقطع اليد قطعت يد القاتل فان مات منه في تلك المرة والاحترت رقبته وكذلك  
لو أحرق الاول بالنار أحرق الثاني فان مات في تلك المرة والاحترت رقبته وقال أبو حنيفة  
رحمه الله المراد بالمثل تناول النفس بأرجى ما يمكن فعلى هذا لا اختصاص الا بالسيف بحز

فانهم لا يستعملون العفو  
في باب الجنائيات الا فيما  
ذكر من قبل وصفا يعدي  
بعن الى الجاني والذنب  
قال تعالى عفا الله عنك  
وقال عفا الله عنها فاذا  
تعدي الى الذنب قيل  
عفوت لفلان عما جنى  
كانه قيل فغنى له عن  
جنايته من جهة أخيه  
يعنى ولي الدم و اراده  
بعضوان الاخوة الثابتة  
بينهم ما يحكم كونها  
من بني آدم عليه السلام  
لتحريرك سلسلة الرقة  
والعطف عليه ( فاتباع  
بالمعروف ) فالامر اتباع  
أو فليكن اتباع والمراد  
وصية العاني بالساحبة  
ومطالبة الدية بالمعروف  
من غير تعنيف وقوله  
عز وجل ( وأداء آية  
بإحسان ) حث للمعفو  
عنه على ان يؤديها  
بإحسان من غير مماطلة  
وبخس



الرقبة حجة الشافعي رحمه الله أن الله تعالى أوجب التسوية بين الفعلين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه يجوز أن يقال كتبت التسوية في القتل إلا في كيفية القتل والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فدل هذا على أن كيفية القتل داخلة تحت النص (وثانها) أنا ولم نحكم بدلالة هذه الآية على التسوية في كل الأمور لصارت الآية مجملة ولو حكمتها فيها بالعموم كانت الآية مفيدة لكنها بما صارت مخصوصة في بعض الصور والتخصيص أهون من الاجال (وثالثها) أن الآية لو لم تفد إلا الإيجاب للتسوية في أمر من الأمور فلا يشين إلا وهما منساويان في بعض الأمور فحينئذ لا يستفاد من هذه الآية شيء البتة وهذا الوجه قريب من الثاني فثبت أن هذه الآية تفيد وجوب التسوية من كل الوجوه ثم تأكد هذا النص بسائر النصوص المتضمنة لوجوب المماثلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم من عمل سيئة فلا يجزى إلا مثلها ثم تأكدت هذه النصوص المتواترة بالخبر المشهور عن الرسول عليه السلام وهو قوله من حرق حرقتاه ومن غرق غرقناه وما يروى أن يهودي بارضخ رأس صبية بالحجارة فقتلها فأمر النبي صلى الله وسلم أن ترضخ رأس اليهودي بالحجارة وإذا ثبت هذا بلغت دلالة هذه الآية مع سائر الآيات ومع هذه الأحاديث على قول الشافعي مبلغا قويا \* واحتج أبو حنيفة بقوله عليه السلام لا قود إلا بالسيف وقوله عليه السلام لا يعذب بالنار إلا ربها (والجواب) أن الأحاديث لما تعارضت بقيت دلالة الآيات خالية عن المعارضات والله أعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أن هذا القاتل إذا لم يتب وأصر على ترك التوبة فإن القصاص مشروع في حقه عقوبة من الله تعالى أما إذا كان تابا فقد اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون عقوبة وذلك لأن الدلائل دلت على أن التوبة مقبولة قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وإذا صارت التوبة مقبولة امتنع أن يبقى التائب مستحقا للعقاب ولأنه عليه السلام قال التوبة تمحو الحوبة فثبت أن شرع القصاص في حق التائب لا يمكن أن يكون عقوبة ثم عند هذا اختلفوا فقال أصحابنا يفعل الله ما يشاء ولا اعتراض عليه في شيء وقالت المعتزلة إنما شرع ليكون إطفائه ثم سألوا أنفسهم فقالوا إنه لا تكليف بعد القتل فكيف يكون هذا القتل إطفائه وأجابوا عنه بأن هذا القتل فيه منفعة لولي المقتول من حيث التشفى ومنفعة لسائر المكلفين من حيث يزجر سائر الناس عن القتل ومنفعة للقاتل من حيث أنه متى علم أنه لا بدوان يقتل صار ذلك داعيا له إلى الخير وترك الأصرار والتمرد \* أما قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانتى بالانتى ففيه قولان (القول الأول) أن هذه الآية تقتضي أن لا يكون القصاص مشروطا لابن الحرين وبين العبدين وبين الاثنين \* واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن الالف واللام في قوله الحر تفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد أن يقتل كل حر بالحر ولو كان قتل حر بعبد مشروطا لكان ذلك الحر

(ذلك) أي ما ذكر من الحكم (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع وقيل كتب على اليهود القصاص وحده وحرم عليهم العفو والدية وعلى الصاري العفو على الإطلاق وحرم عليهم القصاص والدية وخيرت هذه الأمة بين الثلاث تبسيرا عليهم وتنزيلا للحكم على حسب المنازل (فمن اعتدى بعد ذلك) بأن قتل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم أو قتل القاتل بعد العفو وأخذ الدية (فله) باعتدائه (عذاب أليم) أما في الدنيا فبالاقتصاص بما قتله بغير حق وأما في الآخرة فبالنار



مقتولا بالحر وذلك ينافي إيجاب أن يكون كل حر مقتولا بالحر (الثاني) أن الباء من حروف الجر فيكون متعلقا لا محالة بفعل فيكون التقدير الحر يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون أعم من الخبر بل إما أن يكون مساويا له أو أخص منه وعلى التقديرين فهذا يقتضي أن يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كون حر مقتولا بالعبد (الثالث) وهو أنه تعالى أوجب في أول الآية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلماذا كرر صفيه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على أن رعاية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لأن قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى وإيجاب القصاص على الحر يقتل العبد إهمال لرعاية التسوية في هذا المعنى فوجب أن لا يكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس فجوابنا أن الترجيح مضاف وجهين (أحدهما) أن قوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والآية التي تمسكنا بها شرع لنا ولا شك أن شرعنا أقوى في الدلالة من شرع من قبلنا (وثانيها) أن الآية التي تمسكنا بها مشتملة على أحكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولا شك أن الخاص مقدم على العام ثم قال أصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الآية أن لا يقتل العبد إلا بالعبد وأن لا تقتل إلا بالآتي إلا أنا خالفنا هذا الظاهر لدلالة الإجماع والمعنى المستنبط من نسق هذه الآية وذلك المعنى غير موجود في قتل الحر بالعبد فوجب أن يبقى ههنا على ظاهر اللفظ أما الإجماع فظاهر وأما المعنى المستنبط فهو أنه لما قتل العبد بالعبد فلا ن يقتل بالحر وهو فوقه كان أولى بخلاف الحر فإنه لما قتل بالحر لا يلزم أن يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول في قتل الآتي بالذكر فاما قتل الذكور بالآتي فليس فيه إلا الإجماع والله أعلم (القول الثاني) أن قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير أن يكون فيه دلالة على سائر الأقسام واحتجوا عليه بوجهين (الأول) أن قوله والآتي بالآتي يقتضي قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض (الثاني) أن قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر وإذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن أن يكون لقوائد سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين (الأول) وهو الذي عليه الأكثرين أن تلك الفائدة بيان إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية على ما روينا في سبب نزول هذه الآية أنهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك وأعلم أن اللقائلين بالقول الأول أن يقولوا أما قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى هذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لأن القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية



المساواة لانه زائد عليه في الشرف وفي أهلية القضاء والامامة والشهادة فوجب أن لا يصحكون مشروعا أقصى ما في الباب أنه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالخاهل والشريف بالحسيس الا أنه يبقى في غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلمنا أن قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الا انما يتنا أن قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد هذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام (الوجه الثاني) في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير الطبري عن علي بن أبي طالب والحسن البصري أن هذه الصورة هي التي يصحكت في القصاص بالقتل ما في سائر الصور وهي ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى فهناك لا يكتفى بالقصاص بل لابد فيه من التراجع وقد شرحتنا هذا القول في سبب نزول هذه الآية الا أن كثيرا من المحققين زعموا أن هذا النقل لم يصح عن علي بن أبي طالب وهو أيضا ضعيف عند النظر لانه قد ثبت أن الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك يقتل الذكر بالانثى ولا تراجع ولان القود نهاية ما يجب في القتل فلا يجوز وجوب غيره معه أما قوله تعالى فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان فاعلم أن الذين قالوا موجب العمد أحد أمرين اما القصاص واما الدية بمسكوا بهذه الآية وقالوا الآية تدل على ان في هذه القصة طافيا ومعموا عنه وليس ههنا الاولى الدم والقاتل فيكون العافي أحدهما ولا يجوز أن يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الآية فاذا عفا ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله شيء مبهم فلا بد من حله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة للابهام فصار تقدير الآية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل العافي بالمعروف وليؤد إليه مالا بإحسان وبلاجماع لا يجب أداء غير الدية فوجب أن يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على أن موجب العمد هو القود أو المال ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود وبما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة أي اثبات الخيار لكم في أخذ الدية وفي القصاص رحمة من الله عليكم لان الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو فتخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم قد تكون الدية أثر عنه من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود أثرا اذا كان راضيا في التشنى ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما أحبه رحمة من الله في حقه فان قيل لانسلم ان العافي هو ولي الدم وقواه العفو اسقاط الحق وذلك لا يليق الا بولي الدم قلنا لانسلم أن العفو هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفى له من أخيه شيء أي فمن سهل له من أخيه شيء يقال انما في



هذا المسأل عفوواصفوا أى سهلاويقال خذما عفا أى ماسهل قل الله تعالى خذ العفو  
فيكون تقدير الآية فن كان من أولياء الدم وسهل لمن أخيه الذي هو القاتل شئ من  
المسال فليتبع ولي الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليوذاقاتل الى ولي الدم ذلك  
المسال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون معنى الآية على هذا التقدير ان الله  
تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها أو بعضها أن يرضوا به  
ويعفوا عن القود سلمنا أن العافي هو ولي الدم لكن لم لا يجوز أن يقال المراد هو أن يكون  
القصاص مشتركا بين شر يكين فبعفوا أحدهما فيحينئذ يتقلب نصيب الاخر ما لا فاقه  
تعالى أمر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وأمر القاتل بالاداء اليه باحسان  
سلمنا أن العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك أو لم يكن لكن لم لا يجوز أن يقال ان هذا  
مشروط برضا القاتل الا أنه تعالى لم يذكر رضا القاتل لانه يكون ثابتا لاحالة لان  
الظاهر من كل ما قل أنه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له  
لا النفس ولا المال أما يبذل المال ففيه احياء النفس فلما كان هذا الرضا حاصل في الاصل  
الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر (والجواب) حل لفظ العفو في  
هذه الآية على اسقاط حق القصاص أولى من حله على أن يبعث القاتل المال الى ولي  
الدم و بيانه من وجهين (الاول) ان حقيقة العفو اسقاط الحق فيجب أن لا يكون حقيقة  
في غيره دفعا للاشتراك وحل اللفظ في هذه الآية على اسقاط الحق أولى من حله على  
ما ذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص في القتلى كان حل قوله فن عفا له من  
أخيه شئ على اسقاط حق القصاص أولى لان قوله شئ لفظ مبهم وحل هذا المبهم على ذلك  
المعنى الذي هو المذكور السابق أولى (الثاني) انه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله  
فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه بالسهولة واليسر  
لا حاجة به الى اتباعه ولا حاجة بذلك المعطى الى أن يورم بأداء ذلك المال بالاحسان\* وأما  
السؤال الثاني فدفوع من وجهين (الاول) أن ذلك الكلام انما ينشئ بفرض صورة  
مخصوصة وهي ما اذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين ثم عفا أحدهما وسكت الآخر  
والآية دالة على شرعية هذا الحكم على الاطلاق فحصل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة  
المقيدة بخلاف الظاهر (والثاني) أن الهاء في قوله وأداء اليه باحسان ضمير طائد الى  
مذكور سابق والمذكور السابق هو العافي فوجب أدام هذا المال الى العافي وعلى قولكم  
يجب أدائه الى غير العافي فكان قولكم باطلا وأما السؤال الثالث أن شرط الرضا ما أن  
يكون ممتنع الزوال أو كان يمكن الزوال فان كان ممتنع الزوال وجب أن يكون مكنته أخذ  
الدية ثابتة لولي الدم على الاطلاق وان كان يمكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط  
الذي ما دلت الآية على اعتباره مخالفا للظاهر وانه غير جائز ولما تلخص هذا البحث فتقول  
الآية بقيت فيهما ابحاث لغظية نذكرها في معرض السؤال والجواب (البحث الاول)



كيف تركيب قوله فمن عفى له من أخيه شيء (الجواب) تقديره من عفى له من أخيه شيء من العفو وهو كقوله سبريزيد بعض السير وطلقة من السير (البحث الثاني) ان عفا تعدى بعن لا باللام فواجه قوله فمن عفى له (الجواب) انه يتعدى بعن الى الجاني وإلى اللتب فيقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوت لفلان كما تقول عفوت له عن ذنبه وتجاوزت له عنه وعليه هذه الآية كانه قيل فمن عفى له من جنايته فاستغنى عن ذكر الجناية (البحث الثالث) لم قيل شيء من العفو (الجواب من وجهين أحدهما) أن هذا انما يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فحيث يقال القود لا يتبعه فلا يبقى لقوله شيء فائدة أما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعا لان له أن يعفو عن القود دون المال وله أن يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز أن يقول فمن عفى له من أخيه شيء (والجواب الثاني) أن تنكير الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه يجوز ان يتوهم أن العفولا يؤثر في سقوط القود الآن يكون عفوا عن جميعه فبين تعالى أن العفو عن جزئه كالعفو عن كله في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كفوجيهم عن حقه فلو عرف الشيء كان لا يفهم منه ذلك فلما نكره صار هذا المعنى معهودا منه فلذلك قال تعالى فمن عفى له من أخيه شيء (البحث الرابع) بآي معنى أثبت الله وصف الاخوة (والجواب) قيل ان ابن عباس تمسك بهذه الآية في بيان كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة أوجه (الاول) أنه تعالى سماه مؤمنا حال ماوجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه اذا صدر عنه القتل العمدا والعدوان وهو بالاجماع من الكبار وهذا يدل على ان صاحب الكبرة مؤمن (والثاني) أنه تعالى أثبت الاخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك أن هذه الاخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلو لا أن الايمان باق مع الفسق والالمابقيت الاخوة الحاصلة بسبب الايمان (الثالث) أنه تعالى تدبأ بالعفو عن القاتل والتدبأ الى العفو انما يليق بالمؤمن من اجابت المعتزلة عن الوجه الاول فقالوا ان قلنا المخاطب بقوله كذب عليكم القصاص في القتل هم الائمة فالسؤال زائل وان قلنا انهم هم القاتلون فجوابه من وجهين (أحدهما) أن القاتل قبل اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التأويل (والثاني) أن القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى أدخل فيه غير التائب على سبيل التغليب (وأما الوجه الثاني) وهو ذكر الاخوة فاجابوا عنه من وجوه (الاول) أن الآية نازلة قبل أن يقتل أحدا أحدا ولا شك أن المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل (والثاني) الظاهر أن الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير يكون ولي المقتول أخاه (والثالث) يجوز أن يكون جعله أخاه في السبب كقوله تعالى وإلى أخاهم هوذا (والرابع) أنه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا التقدير يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول لرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما أدنى تعلق



(والخاص) ذكره بلفظ الاخوة ليحذف أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية في الاقرار والاعتقاد (والجواب) أن هذه الوجوه بأسرها تقتضي تقييد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى أثبت الاخوة على الاطلاق أما قوله تعالى فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان فقيه إباحات (البصث الاول) قوله فاتباع بالمعروف رفع لانه خبر مبتدا محذوف وتقديره فحكمه اتباع أو هو مبتدأ خبره محذوف تقديره فعليه اتباع بالمعروف (البصث الثاني) قيل على العاقبة الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه أداء بإحسان عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وقيل هما على المعفو عنه فإنه ينبع عفو العاقبة بمعروف ويؤدي ذلك المعروف إليه بإحسان (البصث الثالث) الاتباع بالمعروف أن لا يشدد بالمطالبة بل يجري فيها على العادة المألوفة فإن كان معسرا فالتظرة وإن كان واجدا العين المال فإنه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق وإن كان واجدا الغير الملك الواجب فالإمهال إلى أن يتساع ويستبدل وإن لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الأهم من الواجبات فاما الأداء بإحسان فالمراد به أن لا يدعى الإعدام في حال الإمكان ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وإن يؤدي ذلك المال على بشروط طلاقة وقول جميل أما قوله تعالى ذلك تخفيف من ريبكم ورحمة فقيه وجوه (أحدها) أن المراد بقوله ذلك أي الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف في حكم لأن العفو وأخذ الدية محرمان على أهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على أهل الإنجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه الأمة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا وهذا قول ابن عباس (وثانيها) أن قوله ذلك راجع إلى قوله فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان أما قوله فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف يعني جاوز الحد إلى ما هو أكثر منه قال ابن عباس والحسن المراد أن لا يقتل بعد العفو والدية وذلك لأن أهل الجاهلية إذا عفوا وأخذوا الدية ثم ظفروا بعد ذلك بالقاتل قتلوه فنهى الله عن ذلك وقيل المراد أن يقتل غير قاتله أو أكثر من قاتله أو يطلب أكثر مما وجب له من الدية أو جاوز الحد بعد ما بينه كيفية القصاص ويجب أن يحمل على الجميع لعدم اللفظ فله عذاب ألیم وفيه قولان (أحدهما) وهو المشهور أنه نوع من العذاب شديد الألم في الآخرة (والثاني) روى عن قتادة أن العذاب الالیم هو أن يقتل لا محالة ولا يعني عنه ولا يقبل الدية منه لقوله عليه السلام لا طأ في أحدا قتل يصيب أخذ الدية وهو المروى عن الحسن وسعيد بن جبيرة وهذا القول ضعيف لوجوه (أحدها) أن المفهوم من العذاب الالیم عند الإطلاق هو عذاب الآخرة (وثانيها) أنا بينا أن القود تارة يكون عذابا وتارة يكون امتحانا كما في حق المتائب فلا يصح إطلاق اسم العذاب عليه إلا في وجه دون وجه (وثالثها) أن القاتل لمن عفى عنه لا يجوز أن يختص بأن لا يمكن ولى الدم من العفو عنه لأن ذلك حق ولى الدم فله استقاطه قياسا على تمكنه من إسقاط سائر الحقوق والله أعلم بقوله تعالى (ولكم في



القصاص حياة بأول الالباب لعلمكم تتقون اعلم انه سبحانه وتعالى لما أوجب في الآية  
 المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الايلاء توجه فيه سؤال وهو أن يقال كيف  
 يلحق بكمال رحمة ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عفيده حكمة شرع  
 القصاص فقال ولكم في القصاص حياة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية  
 وجوه (الاول) انه ليس المراد من هذه الآية أن نفس القصاص حياة لان القصاص  
 ازالة للحياة وازالة الشيء يمتنع أن تكون نفس ذلك الشيء بل المراد أن شرع القصاص  
 يفضي الى الحياة في حق من يريد أن يكون قاتلا وفي حق من يراد جعله مقتولا وفي حق  
 غيرهما أيضا أما في حق من يريد أن يكون قاتلا فلانه اذا علم أنه لو قتل قتل ترك القتل فلا  
 يقتل فيبقى حيا وأما في حق من يراد جعله مقتولا فلان من أراد قتله اذا خاف من  
 القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول وأما في حق غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من  
 هم بالقتل أو من يهيم به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل  
 فتؤدي الى المحاربة التي تنهي الى قتل عالم من الناس وفي تصور كون القصاص مشروعا  
 زوال كل ذلك وفي زواله حياة الكل (الوجه الثاني) في تفسير الآية أن المراد منها أن  
 نفس القصاص سبب الحياة وذلك لان سافك الدم اذا أقيد منه ارتدع من كان يهيم بالقتل  
 فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحياة من هذا الوجه واعلم ان الوجه الذي ذكرناه غير  
 مختص بالقصاص الذي هو القتل بل يدخل فيه القصاص في الجوارح والشجاج وذلك  
 لانه اذا علم أنه ان جرح عدوه اقتص منه زجره ذلك عن الاقدام فيصير سببا لبقائهما لان  
 المجرع لا يؤمن فيه الموت وكذلك الجراح اذا اقتص منه وأيضاً فالشجعة والجراحة التي  
 لا قود فيها داخلية تحت الآية لان الجراح لا يأمن أن تؤدي جراحته الى زهوق النفس  
 فيلزم القود فخوف القصاص حاصل في النفس (الوجه الثالث) أن المراد من القصاص  
 ايجاب التسوية فيكون المراد ان في ايجاب التسوية حياة لغير القاتل لانه لا يقتل غير  
 القاتل بخلاف ما يفعله أهل الجاهلية وهو قول السدي (الوجه الرابع) قرأ ابو الجوزاء  
 ولكم في القصص حياة أي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصاص  
 القرآن أي لكم في القرآن حياة للقلوب كقوله روحاً من أمرنا ويحيى من حي من بينة  
 والله اعلم (المسئلة الثانية) اتفق علماء البيان على أن هذه الآية في الايجاز مع جمع المعاني  
 بالغة الى أعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بألفاظ كثيرة كقولهم  
 قتل البعض احياء للجميع وقول آخرين أكثروا القتل ليقول القتل وأجود الالفاظ  
 المنقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل اني للقتل ثم ان لفظ القرآن أفصح من هذا وبيان  
 الغلوت من وجوه (أحدها) أن قوله ولكم في القصاص حياة أخصر من الكل لان  
 قوله ولكم لا يدخل في هذا الباب اذ لابد في الجميع من تقدير ذلك لان قول القاتل قتل  
 البعض احياء للجميع لا بد فيه من تقدير مثله وكذلك في قولهم القتل اني للقتل واذا

(ولكم في القصاص  
 حياة) بيان لمحاسن  
 الحكم المذكور على وجه  
 بدع لا تنال غايته حيث  
 جعل الشيء محلاً لضده  
 وعرف القصاص ونكر  
 لحياة لهدل على ان في هذا  
 الجنس نوعاً من الحياة  
 عظيماً لا يبلغه الوصف  
 وذلك لان العلم به يردع  
 القاتل عن القتل فينسب  
 لحياة نفسيين ولأنهم كانوا  
 يقتلون غير القاتل والجماعة  
 بالواحد فيثور الفتنة  
 بينهم فاذا اقتص  
 من القاتل سلم الباقون  
 فيكون ذلك سبباً لحياتهم  
 وعلى الاول فيه اضمحار  
 وعلى الثاني تخصيص  
 وقيل المراد بالحياة هي  
 الأخرى فان القاتل  
 اذا اقتص منه في الدنيا  
 لم يؤخذ به في الآخرة  
 والظرفان اما خبران  
 لحياة أو أحدهما خبر  
 والأخر صلة له أو حال  
 من الساكن فيه



تأملت أن قوله في القصاص حياة أشد اختصاراً من قولهم القتل أنى للقتل  
 (وثانيها) أن قولهم القتل أنى للقتل ظاهره يقتضي كون الشيء سبباً لانتفاء نفسه وهو  
 محال وقوله في القصاص حياة ليس كذلك لأن المذكور هو نوع من القتل وهو  
 القصاص ثم ما جعله سبباً لمطلق الحياة لأنه ذكر الحياة منكراً بل جعله سبباً لنوع من أنواع  
 الحياة (وثالثها) أن قوله القتل أنى للقتل فيه تكرير للفظ القتل وليس قوله في القصاص  
 حياة كلفك (ورابعها) أن قول القاتل القتل أنى للقتل لا يفيد إلا الردع عن القتل  
 وقوله في القصاص حياة يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو أجمع للفوائد  
 ( وخامسها) أن أنى القتل مطلوب تبعاً من حيث أنه يتضمن حصول الحياة وأما الآية  
 فإنها دالة على حصول الحياة وهو مقصود أصلي فكان هذا أولى (وسادسها) أن القتل طمأ  
 قتل مع أنه لا يكون نافعاً للقتل بل هو سبب لزيادة القتل إنما التاني لوقوع القتل هو القتل  
 المخصوص وهو القصاص فظاهر قولهم باطل أما الآية فهي صحيحة ظاهراً وتقديراً  
 فظهر اتساق بين الآية وبين كلام العرب (المسئلة الثالثة) احتجبت المعتزلة بهذه الآية  
 على فساد قول أهل السنة في قولهم أن المقتول لولم يقتل لوجب أن يموت فقالوا إذا كان  
 الذي يقتل يجب أن يموت لولم يقتل فذهب عن شرع القصاص بزجر من يريد أن يكون قاتلاً  
 عن الأقدام على القتل لكن ذلك الإنسان يموت سواء قتله هذا القاتل أو لم يقتله فحيث  
 لا يكون شرع القصاص مفضياً إلى حصول الحياة فإن قيل أنا إنما نقول فيمن قتل لولم  
 يقتل كان يموت لا فيمن أريد قتله ولم يقتل فلا يلزم ما قلتم فلنا أليس إنما يقال فيمن قتل لولم  
 يقتل كيف يكون حاله فإذا قلتم كان يموت فقد حكمت في أن من حق كل وقت صبح وقوع  
 قتله أن يكون موته كقتله وذلك يصح ما أزنناكم لأنه لا بد من أن يكون على قواكم المعام  
 أنه لولم يقتله أما لأنه منعه مانع عن القتل أو بأن خاف قتله أنه كان يموت وفي ذلك صحة  
 ما أزنناكم هذا كله ألفاظ القاضي أما قوله تعالى يا أولى الألباب فالمراد به العقلاء  
 الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فإذا أرادوا الأقدام على قتل أحدائهم  
 وعلموا أنهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعاً لهم لأن العاقل لا يريد أن يلاقي غيره باتلاف  
 نفسه فإذا خاف ذلك كان خوفه سبباً للكف والامتناع إلا أن هذا الخوف إنما يتولد من  
 الفكر الذي ذكرناه بمن له عقل يهديه إلى هذا الفكر فمن لا عقل له يهديه إلى هذا الفكر  
 لا يحصل له هذا الخوف فلهاذا سبب خص الله سبحانه بهذا الخطاب أولى الألباب وأما  
 قوله تعالى لعلكم تتقون ففيه مسائل (المسئلة الأولى) لفظة لعل للترجي وذلك إنما يصح  
 في حق من لم يكن طاملاً بجميع المعلومات وجوابه ما سبق في قوله تعالى يا أيها الناس  
 اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون (المسئلة الثانية) قال  
 الجبائي هذا يدل على أنه تعالى أراد من الكل التقوى سواء كان في المعلوم أنهم يتقون  
 أو لا يتقون بخلاف قول الجبيرة وقد سبق جوابه أيضاً في تلك الآية (المسئلة الثالثة)

وفرى في القصاص أي  
 فيما قص عليكم من  
 حكم القتل حياة أوفى  
 القرآن حياة للقلوب  
 (يا أولى الألباب) أي  
 ذوي العقول الخالصة  
 عن شوب الأوهام  
 حوطبوا بذلك بعدما  
 حوطبوا بعنوان الأعمان  
 تنشيطاً لهم إلى التأمل  
 في حكمة القصاص  
 (لعلكم تتقون) أي تقون  
 أنفسكم من المساهلة في  
 أمره والاهمال في  
 المحافظة عليه والحلم  
 به والاذمان له أوفى  
 القصاص فتكفوا عن  
 القتل المؤدى إليه



(كتب عليكم) بيان حكم آخر من الأحكام المذكورة (إذا حضر أحدكم الموت) أي حضراً سببه وظهر أماراته أو دنا نفسه من الحضور وتقديم المفعول لقادة كمال يمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها (أن ترك خيراً) أي ما لا وقيل ما لا كثيراً لما روى عن صلى رضى الله عنه أن مولاه أراد أن يوصي به سبعمائة درهم فنهه وقال قال الله تعالى أن ترك خيراً وإن هذا الشيء يسير فاتركه لعلك وعن عائشة رضى الله عنها أن رجلاً أراد الوصية وله عيال وأربعمائة دينار فقالت ما أرى فيه فضلاً وأراد آخر أن يوصي فسأله كم مالك فقال ثلاثة آلاف درهم قالت كم عيالك قال أربعمائة إنما قال الله تعالى أن ترك خيراً وإن هذا الشيء يسير فاتركه لعلك

في تفسير الآية قولان (أحدهما) قول الحسن والأصم أن المراد لعلكم تتقون نفس القتل بخوف القصاص (والثاني) أن المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس في الآية تخصيص للتقوى فعمله على الكل أولى ومعلوم أن الله تعالى إنما كتب على العباد الأمور الشاقة من القصاص وغيره لأجل أن يتقوا النار باجتناب المعاصي ويكفوا عنها فإذا كان هذا هو المقصود الأصلي وجب حمل الكلام عليه (الحكم الخامس) \* قوله تعالى (كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين) أعلم أن قوله تعالى كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه أما قوله إذا حضر أحدكم الموت فليس المراد منه معاينة الموت لأن في ذلك الوقت يكون عاجزاً عن الإبصار ثم ذكروا في تفسيره وجهين (الأول) وهو اختيار الأكثرين أن المراد حضور أمارات الموت وهو المرض بالخوف وذلك ظاهر في اللغة يقال فيمن يخاف عليه الموت أنه قد حضر الموت كما يقال لمن قارب البلد أنه قد وصل (والثاني) قول الأصم أن المراد فرض عليكم الوصية في حال الصحة بأن تقولوا إذا حضرنا الموت فافعلوا كذا قال القاضي والقول الأول أولى لوجهين (أحدهما) أن الموصي وإن لم يذكر في وصيته الموت جاز (والثاني) أن ما ذكرناه هو الظاهر وإذا أمكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره أما قوله أن ترك خيراً فلا خلاف أنه المال ههنا والخير يراد به المال في كثير من القرآن كقوله وما تنفقوا من خير وإنه لخبير من خير فقير ولذا عرفت هذا فنقول ههنا قولان (أحدهما) أنه لا فرق بين القليل والكثير وهو قول الزهري فالوصية واجبة في الكل وأصح عليه بوجهين (الأول) أن الله تعالى أوجب الوصية فيما إذا ترك خيراً والمال القليل خير يدل عليه القرآن والمعقول أما القرآن فقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره وأيضاً قوله تعالى لما أنزلت إلى من خير فقير وأما المعقول فهو أن الخير ما ينفع به والمال القليل كذلك فيكون خيراً (اللمحة الثانية) أن الله تعالى اعتبر أحكام الموارث فيما يبق من المال قل أم كثر بدليل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً فوجب أن يكون الأمر كذلك في الوصية (والقول الثاني) وهو أن لفظ الخير في هذه الآية مختص بالمال الكثير واحتجوا عليه بوجوه (الأول) أن من ترك درهما لا يقال أنه ترك خيراً كما يقال فلان ذو مال فأنما يراد تعظيم ماله ومجاوزته حد أهل الحاجة وإن كان اسم المال قد يقع في الحقيقة على كل ما يؤوله الإنسان من قليل أو كثير وكذلك إذا قيل فلان في نعمة وفي رفاهية من العيش فأنما يراد به تكثير النعمة وأن كان أحد لا ينفك عن نعمة الله وهذا باب من المجاز مشهور وهونى الاسم عن الشيء لتقصده كما قد روى من قوله لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد وقوله ليس بمؤمن من بات شبعاناً وجاراً جائعاً ونحو هذا (اللمحة الثالثة) لو كانت الوصية واجبة في كل ما ترك سواء كان قليلاً



(الوصية للوالدين والأقربين) مرفوع بكتب ١٦١ آخر عما بينهما الممر مرارا وإياها تذكير الفعل مع تجاوز تأنيثه أيضا

للفصل أو على تأويل  
أن يوصى أو الإيصاء  
ولذلك ذكر الضمير  
في قوله تعالى فمن بدله  
بعد ما سمعه وإذا ظرف  
محض والعامل فيه كتب  
لكن لا من حيث صدور  
الكتب عنه تعالى بل  
من حيث تعلقه بهم تعلقا  
فعليا مستتبعا لوجوب  
الاداء كما ينبغي عنه البناء  
للمفعول وكلمة لا يجاب  
ولا مساع لجعل العامل  
هو الوصية لتقدمه عليها  
وقيل هو مبتدأ خبره  
لوالدين والجملة جواب  
الشرط باضمار الفاء كما  
في قوله \* من يفعل  
الحسنات الله يشكرها  
\* ورد بأنه ان صح فن  
ضرورة الشعر ومعنى  
كتب فرض وكان هذا  
الحكم في بدء الاسلام  
ثم نسخ عند نزول آية  
الموارث بقوله عليه  
السلام ان الله قد أعطى  
كل ذي حق حقه ألا  
وصية لو ارث فانه وان  
كان من أخبار الآحاد  
لكن حيث تلقته الامة  
بالقبول انتظم في سلك  
النوار في صلاحيته

أو كثيرا ما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا لان كل أحد لا بد وأن يترك شأما قليلا كان أو كثيرا أما الذي يموت عريانا ولا يبقى معه كسرة خبز ولا قدر من الكرباس الذي يستتر به عورته فذاك في غاية الندرة فاذا ثبت أن المراد ههنا من الخير المال الكثير فذاك المال هل هو مقدر بمقدار معين محدود أم لا فيه قولان ( القول الاول ) انه مقدر بمقدار معين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فروى عن علي رضي الله عنه انه دخل على مولى لهم في الموت وله سبعمائة درهم فقال أولا أوصي قال لا انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وليس لك كثير مال وعن عائشة رضي الله عنها ان رجلا قال لها اني أريد أن أوصي قالت كم مالك قال ثلاثة آلاف قالت كم عيالك قال أربعة قالت قال الله ان ترك خيرا وان هذا شيء يسرفا تركه لعيالك فهو أفضل وعن ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصى فان بلغ ثمانمائة درهم أوصى وعن قتادة ألف درهم وعن النخعي من ألف وخمسمائة درهم ( والقول الثاني ) أنه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجال لان مقدار من المال يوصف المرء به غنى وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغنى لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمتنع في الإيجاب أن يكون متعلقا بمقدار مقدر بحسب الاجتهاد وليس لاحد أن يجعل فتدالبيان في مقدار المال دلالة على ان هذه الوصية لم تجب فيها قط بأن يقول لو وجبت لوجب أن يقدر المال الواجب فيها أما قوله الوصية ففيه مستلطان (المسئلة الاولى) انما قال كتب لانه أراد بالوصية الإيصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعد ما سمعه وأيضا انما ذكر للفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من تاء التأنيث والعرب تقول حضر القاضي امرأه فيذكرون لان القاضي فصل بين الفعل وبين المرأة ( المسئلة الثانية ) رفع الوصية من وجهين (أحدهما) على ما لم يسم فاعله (والثاني) على أن يكون مبتدأ والوالدين الخبر وتكون الجملة في موضع رفع بكتب كما تقول قيل عبد الله قائم فقوئك عبد الله قائم جملة مركبة من مبتدأ وخبر والجملة في موضع رفع بقيل \* أما قوله للوالدين والأقربين ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الوصية واجبة بين بعد ذلك انها واجبة لمن قال للوالدين والأقربين وفيه وجهان (الاول) قال الاصم انهم كانوا يوصون للابعدين طلبا للفخر والشرف ويتركون الأقارب في الفقر والمسكنة فأنوجب الله تعالى في أول الاسلام الوصية لهؤلاء منعاً للقوم عما كانوا أعتادوه وهذا بين ( الثاني ) قال آخرون ان ايجاب هذه الوصية لما كان قبل آية الموارث جعل الله الخيار الى الموصي في ماله والزمه أن لا يتعدى في اخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والأقربين فيكون واصلا اليهم بتمليكهم واختياره ولذلك لما نزلت آية الموارث قال عليه الصلاة والسلام ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لو ارث فبين ان ما تقدم كان واصلا اليهم بعطية الموصي فأما الآن فله تعالى قدر لكل ذي حق حقه وان عطية الله أول من عطية الموصي وإذا كان

لنسخ عنها متناهي أن التحقيق أن النسخ حقيقة هي آية الموارث وانما الحديث مبين لجهة نسخها ببيان انه تعالى كان



قد كتب عليكم أن تؤدوا إلى الوالدين والأقربين \* ١٦٢ حقوقهم بحسب استحقاقهم من غير تبيين لمراتب

استحقاقهم ولا تعيين لمقادير انصباهم بل فوض ذلك إلى آرائكم حيث قال (المعروف) أي بالعدل فالآن قدر فوض ذلك إليكم عنكم لتبين طبقات استحقاق كل واحد منهم وتعيين مقادير حقوقهم بالذات وأعطى كل ذي حق من حقه الذي يستحقه بحكم القرابة من غير نقص ولا زيادة ولم يدع ثمة شيئا فيه مدخل لأبيكم أصلا حسبا يعرب عنه الجملة المنفية بلا النافية للجنس وتصديرها بكلمة التبيين إذا تحققت هذا ظهر لك أن ما قيل من أن آية الموارث لا تعارضه بل تحققه وتؤكد من حيث أنها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد وتلقي الأمة آياه بالتبجيل لا يلحقه بالتواتر ولعله أحترز عنه من فسر الوصية بما أوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والأقربين بقوله تعالى يوصيكم الله يوصيكم الله أو بإيصال المختصر

كنك فلا وصية لوارث البتة فعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والأقربين (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله والأقربين من هم فقال قائلون هم الأولاد فعلى هذا أمر الله تعالى بالوصية للوالدين والأولاد وهو قول عبدالرحمن بن زيد عن أبيه (والقول الثاني) وهو قول ابن عباس ومجاهد أن المراد من الأقربين من عدا الوالدين (والقول الثالث) أنهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول من أوجب الوصية للقرابة ثم رآها منسوخة (والقول الرابع) هم من لا يرثون من الرجل من أقرب به فأما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ أما قوله بالمعروف فيحتمل أن يكون المراد منه قدر ما يوصى به ويحتمل أن يكون المراد منه تمييز من يوصى له من الأقربين ممن لا يوصى لأن كلا الوجهين يدخل في المعروف فكأنه تعالى أمره في الوصية أن يسلك الطريق الجميلة فإذا فاضل بينهم فبالمعروف وإذا سوى فكمثل وإذا حرم البعض فكمثل لأنه لو حرم القبر وأوصى للفقير لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بن العم لم يكن معروفا ولو أوصى لأولاد الجد البعيد مع حضور الأخوة لم يكن ما يأتيه معروفا فإله تعالى كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن شوائب الإيجال وذلك من باب ما يعلم بالعادة فليس لاحد أن يقول لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه هذا الشرط الذي لا يمكن الوقوف عليه لما بناه أما قوله تعالى حقا على المتقين فزيادة في تأكيد وجوبه فقوله حقا مصدر مؤكد أي حقا ذلك حقا فان قيل ظاهر هذا الكلام يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم (فالجواب) من وجهين (الأول) أن المراد بقوله حقا على المتقين أنه لازم لمن آثر التقوى وتحرام وجعله طريقة ومذهباً فيدخل الكل فيه (الثاني) أن هذه الآية تقتضي وجوب هذا المعنى على المتقين والاجماع دل على أن الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم فهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فهذا ما يتعلق بتفسير هذه الآية وأعلم أن السلس اختلفوا في هذه الوصية منهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت ندبا واحتج الأولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا اللفظين يبنى عن الوجوب ثم أنه تعالى أكد ذلك بالإيجاب بقوله حقا على المتقين وهو لا يختلفوا منهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال إنها ما صارت منسوخة وهذا اختيار أبي مسلم الأصفهاني \* وتقرير قوله من وجوه (أحدها) أن هذه الآية ما هي مخالفه لآية الموارث ومضاهيها كتب عليكم ما أوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والأقربين من قوله تعالى يوصيكم الله في أولادكم وأوصى على المختصر أن يوصى للوالدين والأقربين بتوفير ما أوصى به الله لهم عليهم وأن لا ينقص من انصباهم (وثانيها) أنه لا منافاة بين ثبوت الميراث للأقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من الله تعالى والوصية عطية ممن حضره الموت فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين (وثالثها) لو قدرنا حصول المنافاة



وكذا ما قيل من ان الوصية للوارث كانت ١٦٣ واجبة بهذه الآية من غير تعيين لانصباهم فلما نزلت آية

الموارث بياناً للامتناع بل فقط الايصاء فهم منها بتبيينه النبي صلى الله عليه وسلم أن المراد منه هذه الوصية التي كانت واجبة كأنه قيل ان الله تعالى أوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها اليكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى التسخير لان فيها دلالة على رفع ذلك الحكم فان مداول آية الوصية حيث كان تفويضاً للأمر الى آراء المكلفين على الإطلاق وتسنّي الخروج عن عهدة التكليف بأداء ما أدى اليه آراؤهم بالمعروف فتكون آية الموارث الناطقة بمراتب الاستحقاق وتفاصيل مفادير الحقوق القاطعة بامتناع الزيادة والنقص بقوله تعالى فريضة من الله تاسخاً لها رافعة لحكمها بما لا يشتهى على أحد وقوله تعالى (حقاً على المتقين) مصدر مؤكداً حق ذلك حقاً

لكان يمكن جعل آية الميراث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للأقربين ثم آية الميراث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثاً داخل تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الأقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الأسباب الحاجبة ومنهم من يسقط في حال ويثبت في حال اذا كان في الواقعة من هو اولى بالميراث منهم ومنهم من يسقط في كل حال اذا كانوا ذوي رحم فكل من كان من هؤلاء وارثاً لم تجز الوصية له ومن لم يكن وارثاً جازت الوصية له لاجل صلة الرحم فقد أكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذي تسمعون به والارحام وبقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى فهذا تقرير مذهب أبي مسلم في هذا الباب \* أما القائلون بان الآية منسوخة فيتوجه تقريرنا على هذا المذهب ابجاث (البجث الاول) اختلفوا في انها باى دليل صارت منسوخة وذكرنا وجوها (أحدها) انها صارت منسوخة باعطاء الله تعالى أهل الموارث كل ذى حق حقه فقط وهذا بعيد لانه لا يمتنع مع قدر من الحق بالميراث وجوب قدر آخر بالوصية وأكثر ما يوجب ذلك التخصيص لا التسخير بأن يقول قائل انه لا بد وأن تكون منسوخة فيمن لم يخلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقاً لهما بسبب الارث فلا يبقى للوصية شئ الا ان هذا تخصيص لا نسخ (وثانيها) انها صارت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام الا الوصية لوارث وهذا أقرب الا ان الاشكال فيه ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به وأجيب عن هذا السؤال بان هذا الخبر وان كان خبر واحد الا ان الأئمة تلقته بالقبول فالتحق بالتواتر واقتل أن يقول ويدعى ان الأئمة تلقته بالقبول على وجه الظن أو على وجه القطع والاول مسلم الا ان ذلك يكون اجماعاً منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثاني ممنوع لانهم اوقفوا على صحته مع انه من باب الأحاد لكانوا قد أجروا على الخطأ وانه غير جائز (وثالثها) انها صارت منسوخة بالاجماع والاجماع لا يجوز أن ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على انه كان الدليل الناسخ موجوداً الا انها كسفتوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقائل أن يقول لما ثبت ان في الامة من أنكر وقوع هذا التسخير فكيف يدعى انعقاد الاجماع على حصول هذا التسخير (ورابعها) انها صارت منسوخة بدليل قياسي وهو أن نقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكان عند ما لم توجد هذه الوصية وجب أن لا يسقط حق هؤلاء الأقربين بين قياساً على الديون التي لا توجد الوصية بها لكن عند ما لم توجد الوصية هؤلاء الأقربين لا يستحقون شيئاً بدليل قوله تعالى في آية الموارث من بعد وصية يوصي بها أو دين وظاهر الآية يقتضي انه اذا لم تكن وصية ولادين فالل مال أجمع مصروف الى أهل الميراث ولقائل أن يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز والله أعلم (البجث الثاني) القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا على قولين منهم من قال انها صارت



منسوخة في حق من يرث وفي حق من لا يرث وهو قول أكثر المفسرين والمعتبرين من  
 الفقهاء ومنهم من قال إنها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لا يرث وهو مذهب ابن عباس  
 والحسن البصري ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى  
 قال الضحاك من مات من غير أن يوصى لأقربائه فقد ختم عمله بمعصية وقال طاوس إن  
 أوصى للأجانب وترك الأقارب نزع منهم ورد إلى الأقارب فعند هؤلاء إن هذه الآية  
 بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذي لا يكون وارثاً \* وجهة هؤلاء من وجهين  
 (الوجه الأول) إن هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب ترك العمل به في حق  
 الوارث القريب أما بآية الموارث وأما بقوله عليه الصلاة والسلام ألا الوصية  
 لو ارث أو بالاجماع على أنه لا وصية للوارث وههنا الاجماع غير موجود مع ظهور  
 الخلاف فيه قديماً وحديثاً فوجب أن تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب  
 الذي لا يكون وارثاً (الوجه الثاني) قوله عليه الصلاة والسلام ما حق امرئ مسلم له مال  
 أن يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده وأجمعنا على أن الوصية لغير الأقارب غير  
 واجبة فوجب أن تكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالأقارب وصارت السنة مؤكدة  
 للقرآن في وجوب هذه الوصية وأما الجمهور القائلون بأن هذه الآية صارت منسوخة  
 في حق القريب الذي لا يكون وارثاً فاجود ما لهم التمسك بقوله تعالى من وصية  
 يوصي بها أودين وقد ذكرنا تقريره فيما قبل (البحث الثالث) القائلون بأن هذه الآية  
 ما صارت منسوخة في حق القريب الذي لا يكون وارثاً اختلفوا في موضعين (الأول)  
 نقل عن ابن عباس - عود أنه جعل هذه الوصية للفقير فالفقير من الأقرباء وقال الحسن  
 البصري هم والأغنياء سواء (الثاني) روى عن الحسن وحالدين زيد وعبد الملك بن يعلى  
 أنهم قالوا فيمن يوصى لغير قرابته وله قرابة لا يرثه يجعل ثلثي الثلث لأدوى القرابة وثلث  
 الثلث لمن أوصى له وعن طاوس أن الأقارب إن كانوا محتاجين انتزعت الوصية من  
 الأجانب وردت إلى الأقارب والله أعلم \* قوله تعالى (فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه  
 على الذين يبدلونه أن الله سميع عليم) أعلم أنه تعالى لما ذكر أمر الوصية ووجوبها  
 وعظم أمرها تبعه بما يجري مجرى الوعيد في تغييرها أما قوله تعالى فمن بدله ففقه مسائل  
 (المسئلة الأولى) هذا المبدل من هو فيه قولان (أحدهما) وهو المشهور أنه هو  
 الوصي أو الشاهد أو سائر الناس أما الوصي فبأن يغير الوصي الوصية إما في الكتابة وإما  
 في قسمة الحقوق وأما الشاهد فبأن يغير شهادة أو يكتهم أو ما غير الوصي والشاهد فبأن  
 يمنعوا من وصول ذلك المال إلى مستحقه فهو لاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله  
 (والقول الثاني) أن المنهي عن التغيير هو الموصي نهى عن تغيير الوصية عن المواضع  
 التي بين الله تعالى بالوصية إليها وذلك لا ينافي أنهم كانوا في الجاهلية يوصون للأجانب  
 ويتركون الأقارب في الجوع والضر فالله تعالى أمرهم بالوصية للأقربين ثم زجر بقوله

(فمن بدل) أي غيره  
 من الأوصياء والشهود  
 (بعد ما سمعه) أي بعد  
 ما وصل إليه وتحقق  
 لديه (فإنما إثمه) أي  
 أثم الإيصال المغير أو أثم  
 التبديل



فمن بدله بعدما سمعه من أعرض عن هذا التكليف (المسئلة الثانية) الكناية في قوله فمن بدله عائدة الى الوصية مع أن الكناية المذكورة مذكرة والوصية مؤنثة وذكر وافي وجوها (أحدها) أن الوصية بمعنى الإيصاء ودالة عليه كقوله تعالى فمن جاءه موعظة أي وعظ والتقدير فمن بدل ما قاله الميت أو ما وصى به أو سمعه عنه (وثانيها) قيل الهاء راجعة الى الحكم والفرض والتقدير فمن بدل الأمر المقدم ذكره (وثالثها) أن الضمير عائدة الى ما وصى به الميت فلذلك ذكره وإن كانت الوصية مؤنثة (ورابعها) أن الكناية تعود الى معنى الوصية وهو قول أو فعل (وخامسها) أن تأنيث الوصية ليس بالحقيقي فيجوز أن يكنى عنها بكناية المذكور أما قوله بعدما سمعه فهو يدل على أن الأثم انما ثبت أو يعظم بشرط أن يكون المبدل قد علم ذلك لأنه لا معنى للسمع لو لم يقع العلم به فصار اثبات سماعه كاثبات علمه أما قوله فانما ائمه على الذين يدلونه فاعلم أن كلمة انما للحصر والضمير في قوله ائمه عائدة الى التبديل والمعنى أن ائمه ذلك التبديل لا يعود الا الى المبدل وقد تقدم بيان أن المبدل من هو واعلم أن العلماء استدلوا بهذه الآية على أحكام (أحدها) أن الطفل لا يعذب على كفر أبيه (وثانيها) أن الانسان اذا أمر الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث قصر فيه بأن لا يقضى دينه فان الانسان الميت لا يعذب بسبب تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال (وثالثها) أن الميت لا يعذب ببقاء غيره عليه وذلك لان هذه الآية دالة على أن ائمه التبديل لا يعود الا الى المبدل فان الله تعالى لا يؤاخذ أحدا بذنب غيره وتنا كدلالة هذه الآية بقوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت (المسئلة الثالثة) اذا أوصى للأجانب وفي الأقارب من تشدد حاجته هل يجوز لأوصى تغيير الوصية أم من يقول بوجوب الوصية لمن لا يرث من الوالدين والأقربين اختلفوا فيه فمنهم من قال كانت الوصية للأقارب واجبة عليه فاذا لم يفعل وصرف الوصية الى الأجانب كان ذلك الاجنبى أحق به ومنهم من قال ينقض ذلك ويرد الى الأقربين وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء أم من لا يوجب الوصية للقرىب الذى لا يرث فاما أن يكون ذلك بالثلث أو بأكثر من الثلث فان كان بالثلث فهو جائز ولا يجوز تغييره ثم اختلفوا فى المستحب فكان الحسن يقول المستحب هو النقصان من الثلث لانه عليه الصلاة والسلام قال الثلث والثلث كثير فذهب الى النقصان ومنهم من قال بل الثلث مستحب لانه حقه والثواب فيه أكثر ومنهم من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقد رالتركة وهذا هو الاولى فاما ان كانت الوصية بأكثر من الثلث فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال لا يجوز ذلك الا بأمر الورثة والتماس الرضا منهم وقال آخرون لا تأثير لقول الورثة الا بعد الموت ثم اذا أوصى بأكثر من الثلث اختلفوا فمنهم من قال يجوز أن أجاز الوارث ويكون عطية من الميت ومنهم من يقول بل يكون كابتداء عطية من الوارث أما قوله ان الله سميع عليم فعناه انه تعالى سميع للوصية على حدها ويعلمها على

(على الذين يدلونه)  
لأنهم خانوا وخالفوا  
حكم الشرع ووضع  
الموصول في موضع  
الضمير الراجع الى من  
لما كيد الايدان بعلة  
ما في خبر الصلة الاولى  
واشار الجمع للاشعار  
بتعدد المبدلين أنواعا  
أو كثرتهم افرادا والاذان  
بشمول الأثم لجميع الأفراد  
(ان الله سميع عليم)  
وعيد شديد للمبدلين



صفحتها فلا يخفى عليه خافية من التغير الواقع فيها والله أعلم \* قوله تعالى ( فمن خاف من  
 موصل جنفاً أو اثماً فاصح بينهم فلاثم عليه إن الله غفور رحيم ) اعلم أنه تعالى لما نوه عن  
 يبدل الوصية بين أن المراد بذلك التبديل أن يبدله عن الحق إلى الباطل أما إذا خبره عن  
 باطل إلى حق على طريق الإصلاح فقد أحسن وهو المراد من قوله فمن خاف من موصل  
 جنفاً أو اثماً فاصح بينهم لأن الإصلاح يقتضي ضرباً من التبديل والتغير فذكر تعالى  
 الفرق بين هذا التبديل وبين ذلك التبديل الأول بأن أوجب الاثم في الأول وأزاله عن  
 الثاني بعد اشتراكهما في كونهما تبدلين وتغيرين لثلايقدر أن حكمهما واحد في هذا  
 الباب وهما مسائل ( المسئلة الأولى ) قرأ حنيفة والكسائي وأبو بكر عن عاصم موصل  
 بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وصى وأوصى بمعنى واحد ( المسئلة الثانية )  
 الجنف الميل في الأمور وأصله العدول عن الاستواء يقال جنف يجنف بفسر النون في  
 الماضي وقمها في المستقبل جنفاً وكذلك تجانف ومنه قوله تعالى غير متجانف لاثم والفرق  
 بين الجنف والاثم أن الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم به والاثم هو العمد ( المسئلة الثالثة )  
 في قوله تعالى فمن خاف قولان ( أحدهما ) أن المراد منه هو الخوف والخشية فإن قيل  
 الخوف إنما يصح في أمر متظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعلقها بالخوف ( والجواب )  
 من وجوه ( أحدها ) أن المراد أن هذا المصلح إذا شاهد الموصي يوصي فظهرت منه أمارات  
 الجنف الذي هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة أو مع التأويل أو شاهد منه  
 تعمد بأن يزيد غير المستحق أو ينقص المستحق حقه أو يبدل عن المستحق فعند ظهور  
 أمارات ذلك وقبل تحقيق الوصية يأخذ في الإصلاح لأن الإصلاح الأمر عند ظهور أمارات  
 فساده وقبل تقرير فساده يكون أسهل فلذلك علق تعالى بالخوف دون العلم فكان الموصي  
 يقول وقد حضر الوصي والشاهد على وجه المشهورة أريد أن أوصي للاباعد دون الأقارب  
 وإن أزيد فلاناً مع أنه لا يكون مستحقاً للزيادة أو انقص فلاناً مع أنه مستحق للزيادة فعند  
 ذلك بصير السامع خائفاً من جنف واثم لا قاطعاً عليه ولذلك قال تعالى فمن خاف من موصل  
 جنفاً فعلقه بالخوف الذي هو الظن ولم يعلقه بالعلم ( الوجه الثاني ) في الجواب أنه إذا أوصي  
 على الوجه الذي ذكرناه لكنه يجوز أن لا يستمر الموصي على تلك الوصية بل يفسخها ويجوز  
 أن يستمر لأن الموصي ما لم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما  
 كان كذلك لم يصح الجنف والاثم معلومين لأن تجوز فسخه يمنع من أن يكون مقطوعاً  
 عليه فلذلك علقه بالخوف ( الوجه الثالث ) في الجواب أن بتقدير أن تستقر الوصية ومات  
 الموصي فمن ذلك يجوز أن يقع بين الورثة والموصي لهم مصالحة على وجه ترك الميل والخطأ  
 فلما كان ذلك متظراً لم يكن حكم الجنف والاثم ماضياً مستقراً فصح أن يعلقه تعالى بالخوف  
 وزوال اليقين فهذه الوجوه يمكن أن تذكر في معنى الخوف وإن كان الوجه الأول  
 هو الأقوى ( القول الثاني ) في تفسير قوله تعالى فمن خاف أي فمن علم والخوف والخشية

( فمن خاف من موصل )  
 أي توقع وعلم من قولهم  
 اخاف أن يرسل السماء  
 وقرئ من موصل ( جنفاً )  
 أي ميلاً بالخطأ في الوصية  
 ( أو اثماً ) أي تعمد الجنف



يسمى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن  
مخصوص وبين العلم وبين الظن مشابة في أمور كثيرة فللهذا صح اطلاق اسم كل واحد  
منهما على الآخر وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية أن الميت اذا أخطأ في وصيته او جار  
فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك أن يغيره ويرده الى الصلاح بعدموته وهذا قول ابن  
عباس وقتادة والريبع (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا أن الجنف هو الخطأ والاثم هو العمد  
ومعلوم أن الخطأ في حق الغير في انه يجب ابطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطأ والعمد في  
ذلك فن هذا الوجه سوى عز وجل بين الامرين أما قوله تعالى فاصلح بينهم ففيه مسائل  
(المسئلة الاولى) هذا المصلح من هو الظاهر أنه هو الوصي الذي لا بد منه في الوصية وقد  
يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعدموته من وال أو ولي أو وصي  
أو من يأمر بالمعروف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن خاف من موص اذا ظهرت  
لهم امارات الجنف والاثم في الوصية أو علموا ذلك فلا وجه للتخصيص في هذا الباب بل  
الوصي والشاهد أولى بالدخول تحت هذا التكليف وذلك لان بهم تثبت الوصية فكان  
تعلقهم بها أشد (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول الضمير في قوله فاصلح بينهم لا بد وأن  
يكون عائدا الى مذكور سابق فاذلك المذكور السابق (وجوابه) أنه لا شبهة أن المراد بين  
اهل الوصايا لان قوله من موص دل على من له الوصية فصار كائهم ذكر وافصلح أن يقول  
تعالى فاصلح بينهم كأنه قال فاصلح بين اهل الوصية وقال قائلون المراد فاصلح بين اهل الوصية  
والبراث وذلك هو أن يزيد الموصي في الوصية على قدر الثلث فالمصلح يصلح بين اهل الوصايا  
والورثة في ذلك وهذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) أن لفظ الموصي انما يدل على  
اهل الوصية لا على الورثة (وثانيها) أن الجنف والاثم لا يدخل في أن يوصى بأكثر من الثلث  
لان ذلك لما لم يجز الا بالرضا صار ذكره كذا ذكر ولا يحتاج في ابطاله الى اصلاح لانه ظاهر  
البطلان (المسئلة الثالثة) في بيان كيفية هذا الاصلاح وههنا بحثان (البحث الاول)  
في بيان كيفية هذا الاصلاح قبل أن صارت هذه الآية منسوخة فنقول بينا أن ذلك  
الجنف والاثم كان اما بزيادة أو نقصان أو بعدول فاصلاحها انما يكون بازالة هذه الامور  
الثلاثة ورد كل حق الى مستحقه (البحث الثاني) في كيفية هذا الاصلاح بعد أن صارت  
هذه الآية منسوخة فنقول الجنف والاثم ههنا يقع على وجوه منها ان يظهر من المريض  
ما يدل على انه يحاول منع وصول المال الى الوارث اما بذكر اقرار أو بالتزام عقد فههنا  
يمنع منه ومنها ان يوصى بأكثر من الثلث ومنها أن يوصى للاباعد وفي الاقارب سدة  
حاجة ومنها أن يوصى مع قلة المال وكثرة العيال الى غير ذلك من الوجوه أما قوله تعالى  
فلا اثم عليه ففيه مسئلان (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول هذا المصلح قد أتى بطاعة  
عظيمة في هذا الاصلاح وهو يستحق الثواب عليه فكيف يليق به أن يقال فلا اثم عليه  
وجوابه من وجوه (الاول) انه تعالى لما ذكر اثم البطل في أول الآية وهذا ايضا من

(فاصلح بينهم) أي بين  
الموصي لهم باجرائهم  
على منهاج الشريعة  
الشريفة (فلا اثم عليه)  
أي في هذا التبديل لانه  
تبديل باطل الى حق  
بخلاف الاول



(ان الله غفور رحيم)  
 وعد للمصلح وذكر  
 المغفرة لمطابقة ذكر  
 الاثم وكون الفعل من  
 جنس ما يؤثم (يا أيها  
 الذين آمنوا كتب عليكم  
 الصيام) بيان لحكم آخر  
 من الاحكام الشرعية  
 وتكرير النداء لاطهار  
 من بدأ الاعتناء والصيام  
 والصوم في اللغة الامساك  
 عما تنازع اليه النفس  
 ومنه قوله تعالى اني  
 نذرت للرحمن صوما  
 فلن اكلم الآية وقيل  
 هو الامساك عن الشيء  
 مطلقا ومنه صامت  
 الريح اذا امسكت عن  
 الهبوب والفرس اذا  
 امسكت عن العدو وقال  
 \* خيل صيام وخيل غير  
 صائمة \* تحت العجاج  
 وأخرى تعطك اللججا \*  
 وفي الشريعة هو  
 الامساك نهرا مع النية  
 عن المفطرات المعهودة  
 التي هي معظم ما تشتهد  
 الانفس

التبديل بين مخالفة الاول والله لاثم عليه لانه رد الوصية الى العدل (والثاني) لما كان  
 المصلح ينقص الوصايا وذلك بصعب على الموصي له ويوهم فيه انما ازال الشبهة وقال فلا اثم  
 عليه (والثالث) بين أن بالوصية والاشهاد لا ينحتم ذلك وانه متى غير الى الحق وان كان  
 خالف الوصية فلا اثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصي وصرف لئلا عن أحب  
 الى من كره لان ذلك يوهم القبح فين الله عز وجل أن ذلك حسن لقوله فلا اثم عليه  
 (والرابع) أن الاصلاح بين الجماعة يحتاج فيه الى الاكثار من القول ويخاف فيه  
 أن يتخلله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل فين تعالى أنه لاثم على المصلح في هذا الجنس  
 اذا كان قصده في الاصلاح جبلا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على جواز الصلح  
 بين المتنازعين اذا خاف من يريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى أمر محذور في الشرع  
 اما قوله ان الله غفور رحيم ففيه أيضا سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا  
 لا يجوز اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه  
 من وجوه (أحدها) ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى كأنه قال انا الذي اغفر  
 الذنوب ثم ارحم المذنب فبأن أوصل رحتي وثوابي اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة  
 في اصلاح هذا المهم كان أولى (وثانيها) يحتمل أن يكون المراد ان ذلك الموصي الذي  
 أقدم على الجحف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله  
 (وثالثها) ان المصلح ربما احتاج في ابتداء الاصلاح الى أقوال وأفعال كان الاولى تركها  
 فاذا علم تعالى منه أن غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤاخذ بها لانه غفور رحيم (الحكم  
 السادس) قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من  
 قبلكم لعلكم تتقون) اعلم أن الصيام مصدر صام كالقيام وأصله في اللغة الامساك عن  
 الشيء والترك له ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى اني نذرت  
 للرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة قال امرؤ القيس

فدعها وسل الهم عنها بحسرة \* تؤل اذا صام النهار وهجرا  
 وقال آخر حتى اذا صام النهار واعتدل وصامت الريح اذا ركبت وصام  
 الفرس اذا قام على غير اعتلاف وقال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة \* تحت العجاج وأخرى تعطك اللججا  
 ويقال بكرة صائمة اذا قامت فلم تدر قال الراجز \* والبكرات شرهن الصائمة \*  
 ومصام الشمس حيث تستوى في منتصف النهار وكذلك مصام النجم قال امرؤ القيس  
 كأن الثريا علقت في مصامها \* بامر اسكتان الى صم جندل

هذا هو معنى الصوم في اللغة وفي الشريعة هو الامساك من حين طلوع الفجر الى غروب  
 الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية أما قوله كما كتب على  
 الذين من قبلكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذا التشبيه قولان (أحدهما) انه



( كما كتب ) في حيز النصب على انه ❦ ١٦٩ ❦ نعت للمصدر المؤكد أي كتابا كأننا كما كتب أو على انه حال

من المصدر المعرفة  
أي كتب عليكم الصيام  
الكتب مشبها بما كتب  
فما على الوجهين  
مصدرية أو على انه  
نعت لمصدر من انه  
الصيام أي صوماً  
للصوم المكتوب  
على من قبلكم  
موصولة أو على انه  
حال من الصيام أي  
حال كونه مما ثلاثاً  
كتب ( على الذين من  
قبلكم ) من الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام  
والامم من ادن آدم  
عليه السلام وفيه  
تأكيد المحكم وترغيب  
فيه وتطبيب لانفس  
المخاطبين به فان الساق  
اذا عم سهل عمله والمراد  
بالمثالة اما المماثلة  
في أصل الوجوب واما  
في الوقت والمقدار كما  
يروي أن صوم رمضان  
كان مكتوباً على اليهود  
والنصارى أما اليهود  
فقد تركته وصامت  
يوماً من السنة زعموا  
أنه يوم غرق فرعون  
وكذبوا في ذلك فانه  
كان يوم عاشوراء واما

عائد الى أصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم  
من لدن آدم الى عهدكم ما أخلى الله أمة من ايجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم وفائدة  
هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة والشئ الشاق اذا عم سهل تحمله ( والقول الثاني )  
ان التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره وهذا ضعيف لان تشبيه الشئ بالشئ يقتضى  
استواءهما في أمر من الامور فاما أن يقال انه يقتضى الاستواء في كل الامور فلا ثم  
القائلون بهذا القول ذكروا وجوهاً ( أحدها ) ان الله تعالى فرض صيام رمضان على  
اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوماً من السنة زعموا أنه  
يوم غرق فيه فرعون وكذبوا في ذلك أيضاً لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم أما النصارى فانهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد  
فحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل تزيد فيه فزادوا عشر ايام بعد زمان اشتكى  
ملكهم فنذر سبعاً فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه الثلاثة فاتمه خمسين  
يوماً وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً وهذا مروي عن الحسن  
( وثانيها ) انهم أخذوا بانويقة زماناً فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً ثم لم يزل الاخير  
يستسن بسنة القرن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوماً ولهذا كره صوم يوم الشك وهو  
مروي عن الشعبي ( وثالثها ) أن وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد  
النوم كما كان ذلك حراماً على سائر الامم واحتج القائلون بهذا القول بأن الامة مجمعة على  
أن قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يفيد نسخ هذا الحكم فهذا  
الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على  
الذين من قبلكم فوجب أن يكون هذا التشبيه دليلاً على ثبوت هذا المعنى قال أصحاب  
القول الاول قد بينا أن تشبيه شئ بشئ لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فلم يلزم من  
تشبيه صومنا بصومهم أن يكون صومهم مختصاً بـرمضان وأن يكون صومهم مقدراً  
بثلاثين يوماً ثم ان مثل هذه الرواية مما يفر من قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى  
كونه كذلك ( المسئلة الثانية ) في موضع كالثلاثة أقوال ( الاول ) قال الزجاج موضع كما  
نصب على المصدر لان المعنى فرض عليكم فرضاً كاللنى فرض على الذين من قبلكم  
( الثاني ) قال ابن الانبارى يجوز أن يكون في موضع نصب على الحال من الصيام يراد بها  
كتب عليكم الصيام مشبهاً ومثلاً بما كتب على الذين من قبلكم ( الثالث ) قال ابو علي هو  
صفة لمصدر محذوف تقديره كتابة كما كتب عليهم فحذف المصدر واقيم نعتة مقامه قال  
ومثله في الاتساع والخذف قولهم في صريح الإطلاق انت واحدة ويريدون انت ذات  
تطليقة واحدة فحذف المضاف والمضاف اليه وأقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف  
اليه أما قوله تعالى لعلكم تتقون فاعلم أن تفسير لعل في حق الله تعالى قد تقدم وأما ان  
هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجوه ( أحدها ) انه سبحانه بين بهذا الكلام أن

النصارى فانهم صاموا رمضان حتى صادفوا حراً شديداً



الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقمار الهوى فانه يردع عن الاشر  
 والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ويرياستها وذلك لان الصوم يكسر شهوة البطن  
 والفرج وانما يسعى الناس لهذين كما قيل في المثل السائر المرعى لغاريه بطنه وفرجه  
 فمن أكثر الصوم هان عليه أمر هذين وخفت عليه مؤنتهما فكان ذلك رادعاً له عن  
 ارتكاب المحارم والفواحش ومهونا عليه أمر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لاسباب  
 التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين أثبت عليهم  
 في كتابي وأعلنت أن هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصة حسن منه  
 تعالى أن يقول عند إيجابها لعلكم تتقون منها بذلك على وجه وجوبه لان ما يمنع النفس  
 عن المعاصي لا بدو أن يكون واجبا (وثانيها) المعنى ينبغي لكم بالصوم أن يقوى رجاؤكم  
 في التقوى وهذا معنى لعل (وثالثها) المعنى لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم  
 للشهوات فان الشيء كلما كانت الرغبة فيه أكثر كان الاتقاء عنه أشق والرغبة في  
 المطعم والمنكوح أشد من الرغبة في سائر الأشياء فاذا سهل عليكم اتقاء الله بترك المطعم  
 والمنكوح كان اتقاء الله بترك سائر الأشياء أسهل وأخف (ورابعها) المراد كتب عليكم  
 الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب  
 عظم درجاتها واصالتها (وخامسها) لعلكم تنظمون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين  
 لان الصوم شعارهم والله أعلم \* قوله تعالى (ايام معدودات فمن كان منكم مريضا او على  
 سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطبقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له  
 وأن تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم أن في قوله تعالى ايام معدودات مسائل  
 (المسئلة الاولى) في انتصاب أيام أقوال (الاول) نصب على الظرف كأنه قيل كتب عليكم  
 الصيام في أيام ونظيره قولك نويت الخروج يوم الجمعة (الثاني) وهو قول القراء انه خبر مالم  
 يسم فاعله كقولهم اعطى زيد مالا (والثالث) على التفسير (والرابع) باضمار أي فصوموا  
 أياما (المسئلة الثانية) اختلفوا في هذه الايام على قولين (الاول) انها غير رمضان وهو  
 قول معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء في ثلاثة أيام من كل شهر  
 عن عطاء وقيل ثلاثة أيام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا أيضا فقال  
 بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان واجبا واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم  
 رمضان واحتج القائلون بأن المراد بهذه الايام غير صوم رمضان بوجوه (الاول) ما روى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أن صوم رمضان نسخ كل صوم فدل هذا على ان قبل وجوب  
 صوم رمضان كان صوما آخر واجبا (الثاني) انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه  
 الآية ثم ذكر حكمهما أيضا في الآية التي بعده هذه الآية الدالة على صوم رمضان فلو كان  
 هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكريرا محضا من غير فائدة وانه لا يجوز (الثالث)  
 ان قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطبقونه فدية يدل على أن هذا الصوم واجب

فاجتمعت آراء علمائهم  
 على تعيين فصل واحد  
 بين الصيف والشتاء  
 فجعلوه في الربيع  
 وزادوا عليه عشرة  
 أيام كفارة لما صنعوا  
 فصار أربعين ثم مرض  
 ملكهم أو وقع فيهم  
 موتان فزادوا عشرة  
 أيام فصار خمسين  
 (لعلكم تتقون) أي  
 المعاصي فان الصوم  
 يكسر الشهوة الداعية  
 اليها كما قال عليه الصلاة  
 والسلام فعليه بالصوم  
 فان الصوم له وجاء  
 أو تتقون الا خلال  
 بادائه لاصالته أو تصلون  
 بذلك الى رتبة التقوى



على التخيير يعني ان شاء صام وان شاء أعطى القديرة وأما صوم رمضان فانه واجب على  
التعيين فوجب أن يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان (القول الثاني) وهو اختيار  
أكثر المحققين كابن عباس والحسن وأبي مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات شهر  
رمضان قالوا وتقريره انه تعالى قال أولا كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين  
وأيام ثم بينه بقوله تعالى أياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان  
الذي أنزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن جعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان  
واذا أمكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره وإثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ  
عليها فلا يجوز القول به اما تمسكهم أولا بقوله عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم  
(فالجواب) انه ليس في الخبر انه نسخ عنه وعن أمته كل صوم فلم لا يجوز أن يكون المراد  
انه نسخ كل صوم واجب في الشرائع المتقدمة لانه كما يصح أن يكون بعض شرعه ناسخا  
لبعض فيصح أن يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا أن هذا الخبر يقتضي أن يكون  
صوم رمضان نسخ صوما ثبت في شرعه ولكن لم لا يجوز أن يكون ناسخا للصيام وجب بغير  
هذه الآية فنأين لنا أن المراد بهذه الآية غير شهر رمضان (وأما جتيم الثانية) وهي ان  
هذه الايام لو كانت هي شهر رمضان لكان حكم المريض والمسافر مكررا (فالجواب) أن  
في الابتداء كان صوم شهر رمضان ليس بواجب معين بل كان التخيير ثابتا بينه وبين القديرة  
فلما كان كذلك ورخص للمسافر الفطر كان من الجائز أن يظن أن الواجب عليه القديرة  
دون القضاء ويجوز أيضا انه لا قديرة عليه ولا قضاء لكان المشقة التي يفارق بها المقيم فلما  
لم يكن ذلك بعيدا بين تعالى ان افطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في حكم  
المقيم فانه يجب عليهما القضاء في عدة من أيام أخر فلما نسخ الله تعالى ذلك عن المقيم  
الصحيح وألزمه بالصوم حتما كان من الجائز أن يظن أن حكم الصوم لما انتقل عن التخيير  
الى التضييق حكم بعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث  
تغير حكم الله في الصوم فبين تعالى أن حال المريض والمسافر ثابت في رخصة الافطار  
ووجوب القضاء كحالهما أولا فهذا هو الفائدة في إعادة ذكر حكم المسافر والمريض لان  
الايام المعدودات سوى شهر رمضان (وأما جتيم الثالثة) وهي قولهم صوم هذه الايام  
واجب مخير وصوم شهر رمضان واجب معين (فجوابه) ما ذكرنا من أن صوم شهر رمضان  
كان واجبا مخيرا ثم صار معينا فهذا تقرير هذا القول واعلم أن على كلا القولين لا بد  
من تطرق النسخ الى هذه الآية أما على القول الاول فظاهر وأما على القول الثاني فلان  
هذه الآية تقتضي أن يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والآية التي بعدها تدل على  
التعيين فكانت الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية وفيه اشكال وهو أنه كيف يصح  
أن يكون قوله فن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالنسخ وذلك لا يصح  
(وجوابه) أن الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في التزول وهذا كما قاله الفقهاء في



عدة التوفى عنهما زوجها ان المقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متأخر وهما ضد  
ما يجب أن يكون عليه حال النسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك في التلاوة أما في الانزال  
فكان الاعتداد بالحوال هو المتقدم والآية الدالة على أربعة أشهر وعشرا هي التأخر  
فصح كونها ناسخة وكذلك نجد في القرآن آية مكبة متأخرة في التلاوة عن الآية المدنية  
وذلك كثير (المسئلة الثالثة) في قوله معدودات وجهان (أحدهما) مقدرات بعدد معلوم  
(وثانيهما) فلائيل كقوله تعالى دراهم معدودة وأصله أن المال القليل يقدر بالعدد  
ويحتاج في معرفة تقديره وأما الكثير فانه يصب صبا ويحشى حشا والمقصود من هذا  
الكلام كانه سبحانه يقول اني رحمتكم وخففت عنكم حين لم أفرض عليكم صيام الدهر كله  
ولا صيام أكثره ولو شئت لفعلت ذلك ولكني رحمتكم وما أوجبت الصوم عليكم الا في أيام  
قليلة وقال بعض المحققين يجوز أن يكون قوله أياما معدودات من صلة قوله كما كتب  
على الذين من قبلكم وتكون المماثلة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه وهو تعليق  
الصوم بمدة غير متطاولة وانا حثف المدتان في الطول والتقصير ويكون المراد ما ذكرناه  
من تعريفه سبحانه ايانا ان فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ما كان الامدة قليلة لا تشد  
منتهى فكان هذا بيان الكونه تعالى رحما يجمع الامم ومسهلا أمر التكليف على كل  
الامم أما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فالمراد منه أن  
فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين فاما من كان مريضا أو  
مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى أيام أخر قال القفال رحمه الله انظر والى عجيب  
ما به الله عليه من سعة فضله ورحته في هذا التكليف وانه تعالى بين في أول الآية أن لهذه  
الامة في هذا التكليف اسوة بالامة المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا أن الامور الشاقة اذا  
عمت خفت ثم ثانيا بين وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى فلولم  
يفرض الصوم لفات هذا المقصود الشريف ثم ثالثا بين انه مختص بأيام معدودة فانه  
لوجعله أبدا أو في أكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من  
الافاق بالشهر الذي أنزل فيه القرآن لكونه أشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين  
خامسا ازالة المشقة في الزامه فأباح تأخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى أن  
يصبروا الى الرفاهة والسكون فهو سبحانه راعي في ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة  
فله الحمد على نعمه كثيرا اذا عرفت هذا فنقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله  
تعالى فمن كان منكم مريضا الى قوله أخر فيه معنى الشرط والجزاء أى من يكن منكم  
مريضا أو مسافرا فافطر فليقض واذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان  
الاستقبال لا الماضي كما تقول من أتاني أتيته (المسئلة الثانية) المرض عبارة عن عدم  
اختصاص جميع أعضاء الحي بالحالة المقتضية لصدور أفعاله سليمة سلامة تليق به  
واختلف في المرض المبيح للفطر على ثلاثة أقوال (أحدها) ان أى مريض كان وای

(أياما معدودات)  
مؤقتات بعدد معلوم  
أو فلائيل فان القليل من  
المال يعد عدا والكثير  
يهال هيلا والمراد بها  
أما رمضان أو ماوجب  
في بدء الاسلام ثم نسخ به  
من صوم عاشوراء  
وثلاثة أيام من كل شهر  
وانتصابه ليس بالصيام  
كما قيل لوقوع الفصل  
بينهما بأجنبي بل  
بضمردل هو عليه أعنى  
صوموا اما على الظرفية  
أو المفعولية اتساعا وقيل  
بقوله تعالى كتب على  
أحد الوحيين وفيه ان  
الايام ليست محسالة  
بل للمكتوب فلا يتحقق  
الظرفية ولا المفعولية  
المتفرعة عليها اتساعا  
(فمن كان منكم مريضا)  
أى مريضا بضره الصوم  
أو يعسر معه



مسافر كان فله أن يترخص تنزيلا للفظه المطلق على أقل أحواله وهذا قول الحسن وابن سيرين يروى أنهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع أصبعه (وثانيها) أن هذه الرخصة مختصة بالمرضى الذي لو صام لوقع في مشقة وجهه وبالساافر الذي يكون كذلك وهذا قول الأصم وحاصله تنزيل اللفظ المطلق على أكل الأحوال (وثالثها) وهو قول أكثر الفقهاء أن المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي إلى ضرر في النفس أو زيادة في العلة إذا فرق في الفعل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدي إلى ما يخاف منه كالمحموم إذا خاف أنه لو صام تشدد حياءه وصاحب وجع العين يخاف أن صام أن يشتد وجع عينه قالوا وكيف يمكن أن يقال كل مرض مرخص مع علمنا أن في الأمراض ما ينقص الصوم فالمراد أن منه ما يؤثر الصوم في تقويته ثم تأثيره في الأمر اليسير لا عبرة به لأن ذلك قد يحصل فحينئذ ليس بمرخص أيضا فاذن يجب في تأثيره ما ذكرناه (المسئلة الثالثة) أصل السفر من الكشف وذلك أنه يكشف عن أحوال الرجال وأخلاقهم والمسفرة المكينة لأنها تسفر التراب عن الأرض والسفير الداخل بين اثنين للصالح لانه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والمسفر المضى لانه قد انكشف وظهر ومنه أسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف عن المعاني ببيانه واسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب قال الأزهرى وسمى المسافر مسافر الكشف فتعاضد الكن عن وجهه و بروزه للأرض الفضاء وسمى السفر سفر لانه سفر عن وجوه المسافرين وأخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منهم واختلف الفقهاء في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود الرخص حاصلة في كل سفر ولو كان السفر فرسخا وتمسك فيه بأن الحكم لما كان معلقا على كونه مسافرا حيث تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم أقصى ما في الباب انه يروى خبر واحد في تخصيص هذا العموم لكن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز وقال الأوزاعي السفر المبيح مسافة يوم وذلك لأن أقل من هذا القدر قد يتفق للمقيم وأما الأكثر فليس عدداً أولى من عدد فوجب الاقتصار على الواحد ومذهب الشافعي أنه مقدر بستة عشر فرسخا ولا يحسب منه مسافة الاياب كل فرسخ ثلاثة أميال بأمال هاشم جد الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر أميال البادية كل ميل اثنا عشر ألف قدم وهي أربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة أقدام خطوة وهذا مذهب مالك وأحمد واسحق وقال أبو حنيفة والثوري رخص السفر لا تحصل الا في ثلاث مراحل أربع وعشرين فرسخا جهة الشافعي وجهان (الاول) قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر مقتضاه أن يترخص المسافر مطلقا ترك العمل به فيما إذا كان السفر مرحلة واحدة لأن تعب اليوم الواحد يسهل تحمله اما إذا تكرر التعب في اليومين فإنه يشق تحمله فينا سب الرخصة تحصيل لهذا التخفيف (اللمحة الثانية) من الخبر هو ما رواه الشافعي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أهل مكة

(أو على سفر) مستترين عليه وفيه تلويح ور من الى ان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر (فعدة) أي فعليه صوم عدة أيام المرض والسفر (من أيام آخر) ان أفطر فحذف الشرط والمضافان لغة بالظهور وقرئ بالنصب أي فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال أبو هريرة رضي الله عنه



لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان قال أهل اللغة وكل يريد أربعة  
فراسخ فيكون مجموعهم ستة عشر فرسخا وروى الشافعي أيضا أن عطاء قال لابن عباس  
اقصر إلى عرفة فقال لا فقال إلى مر الظهران فقال لا ولكن اقصر إلى جدة وعسفان  
والمطائف قال مالك بين مكة وجدة وعسفان أربعة برد ووجه أبي حنيفة أيضا من وجهين  
( الأول ) أن قوله من شهد منكم الشهر فليصمه يقتضي وجوب الصوم عدلتا عنه في ثلاثة  
أيام بسبب الإجماع على أن هذا القدر من رخص والاقول منه مختلف فيه فوجب أن يبقى  
وجوب الصوم ( الحجة الثانية ) من الخبر وهو قوله عليه السلام بمسح المقيم يوما وليلة  
والمسافر ثلاثة أيام وليا يهن دل الخبر على أن لكل مسافر أن يمسه ثلاثة أيام ولا يكون  
كذلك حتى تتقدر مدة السفر ثلاثة أيام لأنه عليه السلام جعل السفر علة المسح على  
الخفين ثلاثة أيام وليا يهن وجعل هذا المسح معلولا والمعلول لا يزيد على العلة ( والجواب  
عن الأول ) أنه معارض بما ذكرناه من الآية فإن رجحوا جانبهم بأن الاحتياط  
في العبادات أولى رجحنا تبنا بأن التخفيف في رخص السفر مطلوب الشرع بدليل قوله  
عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا منه صدقته والترجيح لهذا الجانب  
لأن الدليل الدال على أن رخص السفر مطلوبة للترغيع أخص من الدليل الدال على  
وجوب رعاية الاحتياط ( والجواب عن الثاني ) أنه عليه السلام قال بمسح المقيم يوما وليلة  
وهذا لا يدل على أنه لا يحصل الإقامة في أقل من يوم وليلة لأنه لو نوى الإقامة في موضع  
الإقامة ساعة صار مقيما فكذا قوله والمسافر ثلاثة أيام لا يوجب أن لا يحصل السفر في أقل  
من ثلاثة أيام ( المسئلة الرابعة ) لقائل أن يقول رعاية اللفظ تقتضي أن يقال من كان  
منكم مريضا أو مسافرا ولم يقل هكذا بل قال من كان منكم مريضا أو على سفر وجوابه أن  
الفرق هو أن المرض صفة قائمة بالذات فإن حصلت حصلت والافلا وأما السفر فليس  
كذلك لأن الإنسان إذا نزل في منزل فإن عدم الإقامة كان سكونه هناك إقامة لا سفرا  
وإن عدم السفر كان هو في ذلك السكون مسافرا فإن كونه مسافرا أمر يتعلق بقصده  
واختياره فقوله على سفر معناه كونه على قصد السفر والله أعلم بمراده ( المسئلة الخامسة )  
العدة فعلة من العد وهو بمعنى المعداد كالطحن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة  
المعدودة من الناس عدة وعدة المرأة من هذا فإن قيل كيف قال فعلة على التذكير ولم يقل  
فعدتها أي فعلة الأيام المعدودات قلنا لا نأينا أن العدة بمعنى المعداد فامر بأن يصوم  
أياما معدودة مكانها والظاهر أنه لا يأتي إلا بمثل ذلك العدد فأغنى ذلك عن التعريف  
بالإضافة ( المسئلة السادسة ) عدة قرئت مر فوعة ومنصوبة أما الرفع فعلى معنى فعله  
صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف وأما ضمها عليه فيدل عليه حرف الغاء  
وأما التصب فعلى معنى فليصم عدة ( المسئلة السابعة ) ذهب قوم من علماء الصحابة إلى أنه  
يجب على المريض والمسافر أن يفطرا أو يصوما عدة من أيام أخر وهو قول ابن عباس وابن



عمر ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر أنه قال لو صام في السفر قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصفهاني وذهب أكثر الفقهاء الى ان الافطار رخصة فان شاء أفطروا وان شاء صام حجة الاولين من القرآن والخبر أما القرآن فمن وجهين (الاول) انا ان قرأنا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من أيام أخر وهذا لا يجاب ولو أن قرأنا بالرفع كان التقدير فعليه عدة من أيام وكلمة على للوجوب فثبت أن ظاهر القرآن يقتضي ايجاب صوم أيام أخر فوجب أن يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل بالجمع (الجملة الثانية) انه تعالى أعاد فيما بعد ذلك هذه الآية ثم قال فليصمها يريد اياها بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا بد وأن يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما وليس هناك يسر الا انه أذن للمريض والمسافر في الفطر وليس هناك عسر الا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد منكم الصوم فذلك تقرير قولنا وأما الخبر فاثنتان (الاول) قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر لا يقال هذا الخبر وارد عن سبب خاص وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام مر على رجل جالس تحت مظلة فسأل عنه فقيل هذا صائم أحده العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر لا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (والثاني) قوله عليه الصلاة والسلام الصائم في السفر كما فطر في الحضر (أما جملة الجمهور) فهي ان في الآية اضمحلال التقدير فافطر فعدة من أيام أخر وتام تقرير هذا الكلام ان الاضمار في كلام الله جاز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا أما بيان الجواز فكما في قوله تعالى قلنا اضرب بعصاك الحجر فانحجرت والتقدير فضرب فانحجرت وكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الى قوله أوبه أذى من رأسه ففدية أي فخلق فعليه فدية فثبت ان الاضمار جائز اما أن الدليل دل على وقوعه ففي تقريره وجوه (الاول) قال القفال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم ولقائل أن يقول هذا ضعيف ويانه من وجهين (الاول) انا اذا أجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم زمننا الاضمار في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا في أصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان يحمل التخصيص أولى (والثاني) وهو ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عيناً ان هذا الوجوب مختلف في حق المريض والمسافر فهذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء أجرينا قوله تعالى فعليه عدة من أيام أخر على ظاهره أو لم نفعل ذلك واذا كان كذلك وجب اجراء هذه الآية على ظاهرها من غير اضمار (الوجه الثاني) ما ذكره الواحدى في كتاب البسيط فقال القضاء انما يجب بالافطار لا بالمرض والسفر فلما أوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار وهذا في غاية السقوط لان الله تعالى لم يقل فعليه قضاء ماضى بل قال فعليه صوم عدة من أيام أخر ويجاب الصوم عليه في أيام أخر



لا يستدعي أن يكون مسبوقاً بالافطار (الوجه الثالث) ما روى أبو داود في سننه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حرة الأسلمي سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل أصوم على السفر فقال عليه الصلاة والسلام صم إن شئت وأفطر إن شئت ولقائل أن يقول هذا يقتضي نسخ القرآن بخبر الواحد لأن ظاهر القرآن يقتضي وجوب صوم سائر الأيام فرفع هذا الخبر غير جائز إذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالاعتماد في إثبات المذهب على قوله تعالى بعد هذه الآية وأن تصوموا خير لكم وسيأتي بيان وجه الاستدلال إن شاء الله تعالى (المسئلة الثامنة) لمذهب القائلين بأن الصوم جائز فرطاً (الفرع الاول) اختلفوا في ان الصوم أفضل أم الفطر فقال أنس بن مالك وعثمان بن أبي اوفى الصوم أفضل وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة ومالك والثوري وأبي يوسف ومحمد وقالت طائفة أفضل الامرين الفطر واليه ذهب ابن المسيب والشعبي والاوزاعي وأحمد واسحق وقالت فرقة ثالثة أفضل الامرين أيسرهما على المرء (حجة الاولين) قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى وإن تصوموا خير لكم (حجة الفرقة الثانية) ان القصر في الصلاة أفضل فوجب أنه يكون الافطار أفضل (والجواب) ان من أصحابنا من قال الاتمام أفضل الا انه ضعيف والفرق من وجهين (أحدهما) ان الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلاة اذا قصرها (والثاني) ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر (حجة الفرقة الثالثة) قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذا يقتضي انه ان كان الصوم أيسر عليه صام وان كان الفطر أيسر أفطر (الفرع الثاني) انه اذا أفطر كيف يقتضي فذهب علي وابن عمر والشعبي انه يقتضيه متابعا وقال الباقر بن المتابع مستحب وان فرق جاز حجة الاولين وجهان (الاول) ان قراءة أبي فعدة من أيام متتابعات (والثاني) ان القضاء نظير الاداء فلما كان الاداء متتابعاً فكذا القضاء (حجة لفرقة الثانية) ان قوله فعدة من أيام أخر نكرة في سياق الاثبات فبكون ذلك أمراً بصوم أيام على عدد تلك الأيام مطلقاً فيكون التقييد بالتابع مخالفاً لهذا التعميم وعن أبي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد أن يشق عليكم في قضاؤه ان شئت فواتر وان شئت ففرق والله أعلم وروى ان رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم على أيام من رمضان أفهيئني أن أقضيها متفرقا فقال له أرايت لو كان عليك دين فقضيت به الدرهم والدرهمين أما كان يحزبك قال نعم قال فالله أحق أن يعفو ويصفح (المسئلة التاسعة) أخر لا ينصرف لانه حصل فيه سببان الجمع والعدل أما الجمع فلانها جمع أخرى وأما العدل فلانها جمع أخرى ثابت آخر وآخر على وزن أفعل وما كان على وزن أفعل فانه أما أن يستعمل مع من أومع الالف واللام يقال زيد أفضل من عمرو وزيد أفضل وكان القياس أن يقال زجل أخير من زيد كما تقول أقدم من عمرو الا انهم خذفوا لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاستقطوا من اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام



منافيان من فلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار آخر وآخر وأخرى معبولة عن حكم  
نظارها لان الالف واللام استعمالها فيها ثم حذفنا **أما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فقيه**  
**مسائل (المسئلة الاولى)** القراءة المشهورة النواترة بيطيقونه وقرأ عكرمة وأيوب  
السجستاني وعطاء يطوقونه ومن الناس من قال هذه القراءة مروية عن ابن عباس  
وسعيد بن جبيرة ومجاهد قال ابن جني أما عين الطاقة فواو كقولهم لا طاقة لي به ولا طوق  
لي به وعليه قراءة يطوقونه فهو يفعلونه فهو كقولك يحشمونه أي يكلفونه (المسئلة الثانية)  
اختلفوا في المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلاثة أقوال (الاول) ان هذا راجع الى  
المسافر والمرضى وذلك لان المسافر والمرضى قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنها  
من يطيق الصوم (أما القسم الاول) فقد ذكر الله حكمه في قوله ومن كان مريضاً وعلى  
سفر فعدة من أيام أخر (وأما القسم الثاني) وهو المسافر والمرضى اللذان يطيقان الصوم  
فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكأنه تعالى أثبت للمريض والمسافر  
حالتين في احدهما يلزمه أن يفطر وعليه القضاء وهي حال الجهد الشديد لوصام  
(والثانية) أن يكون مطيقاً للصوم لا يتعل عليه فحينئذ يكون مخيراً بين أن يصوم وبين أن  
يفطر مع الفدية (القول الثاني) وهو قول أكثر المفسرين أن المراد من قوله وعلى الذين  
يطيقونه المقيم الصحيح فخير الله تعالى أولابين هذين ثم نسخ ذلك وأوجب الصوم عليه  
مضيقاً معنا (القول الثالث) انه نزلت هذه الآية في حق الشيخ الهرم قالوا تقريره من  
وجهين (أحدهما) أن الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادراً على الشيء على وجه  
السهولة أما الطاقة فهو اسم لمن كان قادراً على الشيء مع الشدة والمشقة فقوله وعلى الذين  
يطيقونه أي وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة (الوجه الثاني) في تقرير  
هذا القول القراءة الشاذة وعلى الذين يطوقونه فان معناه وعلى الذين يحشمونه ويكلفونه  
ومعلوم أن هذا لا يصح الا في حق من قدر على الشيء مع ضرب من المشقة اذا عرفت هذا  
فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (أحدهما) وهو السدى أنه هو  
الشيخ الهرم فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة يروى أن أنسا كان قبل موته يفطر  
ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكناً وقال آخرون انها تناول الشيخ الهرم  
والحامل والمرضع سئل الحسن البصري عن الحامل والمرضع اذا خافتا على نفسيهما وعلى  
ولديهما فقال فأى مرض أشد من الحمل تفطر وتقضى واعلم أنهم أجمعوا على أن الشيخ  
الهرم اذا أفطر فعليه الفدية أما الحامل والمرضع اذا أفطرا فلهن عليهما الفدية فقال  
الشافعي رضي الله عنه عليهما الفدية وقال أبو حنيفة لا تجب حجة الشافعي أن قوله وعلى  
الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وأيضاً الفدية واجبة على الشيخ الهرم  
فتكون واجبة أيضاً عليهما وأبو حنيفة فرق فقال الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه  
فلا جرم وجبت الفدية أما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو أوجبنا الفدية

(وعلى الذين يطيقونه)  
أي وعلى المطيقين  
للصيام ان أفطروا



(فدية) أي إعطاء فدية  
وهي (طعام مسكين)  
وهو نصف صاع من بر  
أو صاع من غيره عند  
أهل العراق ومد عند  
أهل الحجاز وكان ذلك  
في بدء الإسلام لما أنه  
قد فرض عليهم الصوم  
وما كانوا متعودين له  
فاشد عليهم فرخص  
لهم في الإفطار والفدية  
وقرى بطوقونه أي  
يكلفونه أو يلقاونه  
ويتطوقونه ويطوقونه  
بأدغام التاء في الطاء  
ويطبقونه ويطبقونه  
بمعنى يتطوقونه  
وأصلهما يطبقونه  
ويتطوقونه من فعمل  
وتفعل من الطوق فأد  
غمت الباء في الواو بعد  
قلبها ياء كقولهم تدبر  
المكان وما بهاديار وفيه  
وجهان أحدهما نحو  
معنى يطبقونه والثاني  
يكلفونه أو يتكلفونه  
على جهلهم منهم وعسرو  
هم الشيوخ والجهال  
وحكم هؤلاء الإفطار  
والفدية وهو جئتذخير  
منسوخ ويجوز أن  
يكون هذا معنى يطبقونه  
أي يصومونه جهلهم وطاعتهم ومبلغ وسعهم

عليهما أيضا كان ذلك جمليين البديلين وهو غير جائز لأن القضاء بديل والفدية بديل فهذا  
تفصيل هذه الأقوال الثلاثة في تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطبقونه (أما القول الأول)  
وهو اختيار الأصم فقد احتجوا على صحته من وجوه (أحدها) أن المرض المذكور في  
الآية إما أن يكون هو المرض الذي يكون في النسيئة وهو الذي لا يمكن تحمله أو المراد كل  
ما يسمى مرضا والمراد منه ما يكون متوسطا بين هاتين الدرجتين والقسم الثاني باطل  
بالإتفاق والقسم الثالث أيضا باطل لأن المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة وكل  
مرتبة منها فلها بالنسبة إلى ما فوقها ضعيفة وبالنسبة إلى ما تحتها قوية فإذا لم يكن في اللفظ  
دلالة على تعيين تلك المرتبة مع أن مراد الله هو تلك المرتبة صارت الآية مجملة وهو  
خلاف الأصل ولما بطل هذان القسمان تعين أن المراد هو القسم الأول وذلك لأنه مضبوط  
فحمل الآية عليه أولى لأنه لا ينضى إلى صيرورة الآية مجملة إذا ثبت هذا فنقول أول  
الآية دل على إيجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام أياما معدودات ثم بين أحوال  
المعذورين ولما كان المعذور على قسمين منهم من لا يطبق الصوم أصلا ومنهم من يطبقه مع  
المشقة والشدة فآله تعالى ذكر حكم القسم الأول ثم أورد به بحكم القسم الثاني (الجملة  
الثانية) في تقرير هذا القول أنه لا يقال في العرف للقادر القوي أنه يطبق هذا الفعل لأن  
هذا اللفظ لا يستعمل إلا في حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة (الجملة الثالثة) أن  
على أقوالكم لا بد من إيقاع النسخ في هذه الآية وعلى قولنا لا يجب ومعلوم أن النسخ  
كل ما كان أقل كان أول فكان المصير إلى إثبات النسخ من غير أن يكون في اللفظ ما يدل  
عليه غير جائز (الجملة الرابعة) أن القائلين بأن هذه الآية منسوخة اتفقوا على أن ناسخها  
آية شهود الشهر وذلك غير جائز لأنه تعالى قال في آخر تلك الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد  
بكم العسر ولو كانت الآية ناسخة لهذا لما كان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر  
لأنه بذلك الموضع لأن هذا التقدير أوجب الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على  
سبيل التخيير فكان ذلك رفع اليسر وإثبات العسر فكيف يليق به أن يقول يريد الله بكم  
اليسر ولا يريد بكم العسر واحتج القاضي رحمه الله على فساد قول الأصم فقال إن قوله  
وعلى الذين يطبقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف أن يكون غير  
المعطوف عليه فبطل قول الأصم (والجواب) أننا نرى أن المراد من المسافر والمريض  
المذكورين في الآية هما اللذان لا يمكنهما الصوم البتة والمراد من قوله وعلى الذين  
يطبقونه المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم فكانت المغايرة حاصلة فثبت بما بينا  
أن القول الذي اختاره الأصم ليس بضعيف أما إذا واقفنا الجمهور وسلبنا فساده بقي  
القولان الآخران وأكثر المفسرين والنحاة على القول الثاني واختاره الشافعي واحتج  
على فساد القول الثالث وهو قول من حله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع قال  
لو كان المراد هو الشيخ الهرم لما قل في آخر الآية وأن تصوموا خير لكم لأنه لا يطبقه



ولقائل أن يقول هذا مجهول على الشيخ الهرم الذي يطبق الصوم ولكنه يشق عليه وعلى  
هذا التقدير فلا يمنع أن يقال له لو حملت هذه المشقة لكان ذلك خيرا لك فان العبادة كلما  
كانت أشق كانت أكثر ثوابا \* أما قوله تعالى فدية طعام مسكين ففيه مسئلتان (المسئلة  
( الأولى ) قرأ نافع وابن عامر فدية بغير تنوين طعام بالكسر مضافا إليه مسكين جمع  
والباقون فدية منونة طعام بالرفع مسكين مخفوض أما القراءة الأولى ففيها بحثان ( الأول )  
أنه ما معنى إضافة فدية الى طعام فتقول فيه وجهان ( أحدهما ) أن الفدية لها ذات  
وحدة نها أنها طعام فهذا من باب إضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع وبقعة  
الحمام ( والثاني ) قال الواحدى الفدية اسم للقدر الواجب والطعام اسم بعم الفدية وغيرها  
فهذه الإضافة من الإضافة التي تكون بمعنى من كقولك ثوب خز وخاتم حديد والمعنى  
ثوب من خز وخاتم من حديد فكذا ههنا التقدير فدية من طعام فأضيفت الفدية الى  
الطعام مع أنك تطلق على الفدية اسم الطعام ( البحث الثاني ) ان في هذه القراءة جمعوا  
المساكين لان الذين يطبقونه جماعة وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين وأما القراءة  
الثانية وهي فدية بالتثنية فيجعلوا ما بعده مفسرا له ووجدوا المسكين لان المعنى على كل  
واحد لكل يوم طعام مسكين ( المسئلة الثانية ) الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن  
البدل القائم عن الشيء وعند أبي حنيفة أنه نصف صاع من بر أو صاع من غيره وهو مدان  
وعند الشافعي مد ( المسئلة الثالثة ) احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطبقونه فدية  
على أن الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله وعلى الذين يطبقونه طائد الى الصوم  
فأثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه أوجب عليه الفدية وانما يجب عليه الفدية  
اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم فان قيل لم لا  
يجوز أن يكون الضمير طائدا الى الفدية قلنا الوجهين ( أحدهما ) أن الفدية غير مذكورة من  
قبل فكيف يرجع الضمير اليها ( والثاني ) أن الضمير مذكر والفدية مؤنثة فان قيل هذه  
الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل أن صارت منسوخة دالة  
على أن قدره حاصلة قبل الفعل والخاتمي لا يتغير أما قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير  
له ففيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يطعم مسكينا أو أكثر ( والثاني ) أن يطعم المسكين الواحد  
أكثر من القدر الواجب ( والثالث ) قال الزهري من صام مع الفدية فهو خير له أما قوله وأن  
تصوموا خير لكم ففيه وجوه ( أحدها ) أن يكون هذا خطابا مع الذين يطبقونه فقط  
فيكون التقدير وأن تصوموا أيها المطبقون أو المطوقون وتحملتم المشقة فهو خير لكم  
من الفدية ( والثاني ) أن هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم أعني المريض والمسافر  
والذين يطبقونه وهذا أولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطبقونه  
أن يكون حكمه مختصا بهم لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم  
بنالك وعند هذا يتبين أنه لا بد من الاضمار في قوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة

( فمن تطوع خيرا )  
فزاد في الفدية ( فهو )  
أي التطوع أو الخير الذي  
تطوعه ( خبره وأن  
تصوموا ) أي بها  
المطبقون أو المطوقون  
وتحملوا على أنفسكم  
وتجهدوا طاقتكم أو  
المرخصون في الافطار  
من المرضى والمسافرين  
( خبركم ) من الفدية  
أو من تطوع الخيرا ومنها  
أو من التأخير الى أيام آخر  
والالتفات الى الخطاب  
للهمز والتنشيط ( أن  
كنتم تعلمون ) أي ما  
صومكم مع تحقق المبيع  
للافطار من الفضيلة  
والجواب محذوف ثقة  
بظهوره أي اخترتموه  
أو سارعتم اليه وقيل  
معناه ان كنتم من أهل  
العلم والتدبير علمتم ان  
الصوم خير من ذلك



من أعلم آخر ولن التقدير فأن فطر فعدة من أيام آخر (الثالث) أن يكون قوله وأن تصوموا  
 خير لكم عطف على أول الآية فالتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم أما قوله  
 لمن كنتم تعلمون أي أن الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا وأن تصوموا خير لكم (الثاني) أن  
 آخر الآية متعلق بأولها والتقدير كتب عليكم الصيام وأن تصوموا خير لكم إن كنتم  
 تعلمون أي إنكم إذا تدبرتم علمتم مافي الصوم من المعاني المورثة للتقوى وغيرها مما ذكرناه  
 في صدر هذه الآية (الثالث) أن العالم بالله لا بد وأن يكون في قلبه خشية الله على ما قال  
 انما يخشى الله من عباده العلماء فذكر العلم والمراد الخشية وصاحب الخشية يراعي  
 الاحتياط والاحتياط في فعل الصوم فكانه قيل إن كنتم تعلمون الله حتى تخشونه كان  
 الصوم خير لكم \* قوله تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات  
 من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من  
 أيام آخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم  
 ولعلكم تشكرون) فيه مسائل (المسألة الأولى) الشهر مأخوذ من الشهرة يقال شهر  
 الشيء شهر شهرة وشهر إذا ظهر وسمى الشهر شهر الشهرة أمره وذلك لأن حاجات الناس  
 ماسة إلى معرفته بسبب أوقات ديونهم وقضاء نسكهم في صومهم وجمعهم والشهر ظهور  
 الشيء وسمى الهلال شهر شهرته وبيانه قال بعضهم سمي الشهر شهر باسم الهلال  
 (المسألة الثانية) اختلفوا في رمضان على وجوه (أحدها) قال مجاهد أنه اسم الله تعالى  
 ومعنى قول القائل شهر رمضان أي شهر الله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 لا تقولوا جاء رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جاء شهر رمضان وذهب شهر رمضان  
 فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى (القول الثاني) أنه اسم للشهر كشهر رجب وشعبان  
 ثم اختلفوا في اشتقاقه على وجوه (الأول) ما نقل عن الخليل أنه من الرمضاء بسكون الميم  
 وهو مطر يأتي قبل الخريف يطهر وجه الأرض عن الغبار والمعنى فيه أنه كما يغسل ذلك  
 المطر وجه الأرض ويطهرها فكذلك شهر رمضان يغسل أبدان هذه الأمة من الذنوب  
 ويطهر قلوبهم (الثاني) أنه مأخوذ من الرمض وهو حر الحارة من شدة حر الشمس  
 والاسم الرمضاء فسمى هذا الشهر بهذا الاسم أما الرمضاء في هذا الشهر من حر الجوع  
 أو مقاساة شدته كما سموه تابعا لأنه كان يذهبهم أي يزججهم لشدته عليهم وقيل لما نقلوا أسماء  
 الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر أيام رمض  
 الحروقيل سمي بهذا الاسم لأنه يرمض الذنوب أي يحرقها وقد روى عن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم أنه قال إنما سمي رمضان لأنه يرمض ذنوب عباده الله (الثالث) أن هذا الاسم  
 مأخوذ من قولهم رمضت النصل أرمضه رمضا إذا دفعته بين حجرين ليرق ونصل رميض  
 ومر موضح فسمى هذا الشهر رمضان لأنهم كانوا يرمضون فيه أسلحتهم ليقتضوا منها  
 أوطارهم وهذا القول يحكى عن الأزهري (الرابع) لو صح قولهم إن رمضان اسم الله

(شهر رمضان) مبتدأ  
 سيأتي خبره أو خبر مبتدأ  
 محذوف أي ذلك شهر  
 رمضان أو بدل من  
 لصيام على حذف المضاف  
 أي صيام شهر رمضان  
 وقرئ بالتصبي على  
 ضمير صوموا أو على  
 نه مفعول تصوموا أو بدل  
 من أياما معدودات  
 ورمضان مصدر رمض  
 أي احترق من الرمضاء  
 فأضيف إليه الشهر  
 وجعل علما ومنع الصرف  
 للتعريف والالف والنون  
 كما قيل ابن دأية للغراب  
 قوله عليه السلام  
 من صام رمضان الحديث  
 وارد على حذف المضاف  
 للامن من الالتباس  
 وإنما سمي بذلك إما  
 لارتعاضهم فيه من الجوع  
 والعطش أو لارتعاض  
 الذنوب بالصيام فيه أو  
 لوقوعه في أيام رمض  
 الحر عند نقل أسماء  
 الشهور عن اللغة القديمة



تعالى وهذا الشهر أيضا منى بهذا الاسم فالمعنى أن الذنوب تلاشى في جنب رحمة الله حتى  
كانت لها احترقت وهذا الشهر أيضا رمضان بمعنى أن الذنوب تحترق في جنب بر كته (المسئلة  
الثالثة) قرئ شهر بالرفع وبالنصب أما الرفع ففيه وجوه (أحدها) وهو قول الكسائي  
أنه ارتفع على البذل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان (والثاني) وهو قول  
الفراء والاختف أن خبر مبتدأ محذوف بدل قوله أياما كأنه قيل هي شهر رمضان لأن قوله  
شهر رمضان تفسير للأيام المعدودات وتبين لها (الثالث) قال أبو علي إن شئت جعلته  
مبتدأ محذوف الخبر كأنه لما تقدم كتب عليكم الصيام قيل فيما كتب عليكم من الصيام  
شهر رمضان أي صيامه (الرابع) قال بعضهم يجوز أن يكون مبتدأ وخبر الذي مع  
صلته كقوله زيد الذي في الدار قال أبو علي والاشبه أن يكون الذي وصفا ليكون لفظ  
القرآن نصافي الأمر بصوم الشهر لأنك إن جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوبا على  
صومه بهذا اللفظ وإنما يكون مخبرا عنه بإتزال القرآن فيه وأيضا إذا جعلت الذي وصفا  
كان حق النظم أن يكفي عن الشهر لأن يظهر كقولك شهر رمضان المبارك من شهادته  
فيلصقه وأما قراءة التصب ففيها وجوه (أحدها) التقدير صوموا شهر رمضان (وثانيها)  
على الإبدال من أيام معدودات (وثالثها) أنه مفعول وأن تصوموا وهذا الوجه ذكره  
صاحب الكشف واعترض عليه بأن قيل فعلى هذا التقدير يصير النظم وأن تصوموا  
رمضان الذي أنزل فيه القرآن خير لكم وهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر  
بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لأن المبتدأ والخبر جاريان مجرى الشيء الواحد وإيقاع  
الفصل بين الشيء وبين نفسه غير جائز أما قوله أنزل فيه القرآن اعلم أنه تعالى لما خص هذا  
الشهر بهذه العبادة بين العلة لهذا التخصيص وذلك هو أن الله سبحانه خصه بأعظم آيات  
الربوبية وهو أنه أنزل فيه القرآن فلا يبعد أيضا تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية  
وهو الصوم وبما يحقق ذلك أن الأنوار الصمدية متجلية أبدا يمتنع عليها الاختفاء  
والاحتجاب لأن العلائق البشرية مانعة من ظهورها في الأرواح البشرية والصوم  
أقوى الأسباب في إزالة العلائق البشرية ولذلك فإن أبواب المكاشفات لاسبيل لهم  
إلى التوصل إليها إلا بالصوم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لولا أن الشياطين يحومون  
على قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكوت السموات فثبت أن بين الصوم وبين نزول القرآن  
مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن وجب أن يكون مختصا بالصوم  
وفي هذا الموضع أسرار كثيرة والقدر الذي أشرنا إليه كاف ههنا ثم ههنا سائل (المسئلة  
الأولى) قوله تعالى أنزل فيه القرآن في تفسيره قولان (الأول) وهو اختيار الجمهور أن الله  
تعالى أنزل القرآن في رمضان عن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف إبراهيم في أول ليلة  
من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين والإنجيل لثلاث عشرة والقرآن لأربع وعشرين  
وههنا سؤلات (السؤال الأول) أن القرآن ما نزل على محمد عليه الصلاة والسلام دفعة

(الذي أنزل فيه القرآن)

خبر المبتدأ على الوجه  
الأول وصفة شهر  
رمضان على الوجوه  
الباقية ومعنى أنزاله فيه  
أنه ابتدئ أنزاله فيه  
وكان ذلك لله القدر  
أو أنزل فيه جملة إلى  
السماء الدنيا ثم نزل  
منجما إلى الأرض  
جسما تقتضيه المشيئة  
الربانية أو أنزل في شأنه  
القرآن وهو قوله عز وجل  
كتب عليكم



وأنما نزل عليه في مدة ثلاث وعشرين سنة مجعاً بمعضا وكان نزل بعضه في رمضان نزل بعضه في سائر الشهور فامعنى تخصيص انزاله بـرمضان (والجواب) عنه من وجهين (الاول) أن القرآن أنزل في ليلة القدر جلة الى سماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوماً وانما جرت الخلال على هذا الوجه لما علمه تعالى من المصلحة على هذا الوجه فانه لا يبعد أن يكون للملائكة الذين هم سكان سماء الدنيا مصلحة في انزال ذلك اليهم أو كان في المعلوم ان في ذلك مصلحة للرسول في توقع الوحي من أقرب الجهات أو كان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام لانه كان هو المأمور بانزاله ونأديته أما الحكمة في انزال القرآن على الرسول مجعاً مفرقاً فقد شرحناها في سورة الفرقان في تفسير قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جلة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك (الجواب الثاني) عن هذا السؤال أن المراد منه أنه ابتدئ انزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك لان مبادئ الملل والدول هي التي يورخ بها لكونها أشرف الاوقات ولانها أيضاً أوقات مضبوطة معلومة واعلم أن الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحمل شيء من المجاز وههنا يحتاج فانه لا بد على هذا الجواب من حل القرآن على بعض أجزائه وأقسامه (السؤال الثاني) كيف الجمع بين هذه الآية على هذا القول وبين قوله تعالى انا أنزلناه في ليلة القدر وبين قوله انا أنزلناه في ليلة مباركة (والجواب) روى أن ابن عمر استدلل بهذه الآية بقوله انا أنزلناه في ليلة القدر ان ليلة القدر لا بد وأن تكون في رمضان وذلك لان ليلة القدر اذا كانت في رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزاله في رمضان وهذا كما يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في أي يوم منه فيقول يوم كذا فيكون ذلك تفسيراً للكلام الاول فكذا ههنا (السؤال الثالث) أن القرآن على هذا القول يحتمل أن يقال ان الله تعالى أنزل كل القرآن من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا في ليلة القدر ثم أنزله الى محمد مجعاً الى آخر عمره ويحتمل أيضاً أن يقال انه سبحانه كان ينزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم أن محمداً وأمه يحتاجون اليه في تلك السنة ثم ينزله على الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك أبداً مادام فاهما أقرب الى الصواب (الجواب) كلاهما محتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن يحتمل أن يكون المراد منه الشخص وهو رمضان معين وأن يكون المراد منه النوع وإذا كان كل واحد منهما محتملاً صالحاً وجب التوقف (القول الثاني) في تفسير قوله أنزل فيه القرآن قال سفيان بن عيينة أنزل فيه القرآن معناه أنزل في فضله القرآن وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله أن يقال أنزل في الصديق كذا آية يريدون في فضله قال ابن الانباري أنزل في إيجاب صومه على الخلق القرآن كما يقول أنزل الله في الزكاة كذا وكذا يريد في إيجابها وأنزل في الجمر كذا يريد في تحريمها (المسئلة الثانية) القرآن اسم لما بين الدفتين من كلام الله واختلفوا في اشتقاقه فمدعى الواحدى في المبسط عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أن الساننى

وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم أول ليلة من رمضان وأنزلت التوراة لست مضين منه والانجيل ثلاث عشرة منه والقرآن لاربع وعشرين



بعض الله عنه كان يقول ان القرآن اسم وليس بهموز ولم يؤخذ من قرأت ولكته اسم  
 لكتاب الله مثل التوراة والانجيل قال ويجهز قراءة ولا يجهز القرآن كما يقول واذا قرأت  
 القرآن قال الواحدى وقول الشافعى انه اسم لكتاب الله يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق  
 وذهب آخرون الى انه مشتق \* واعلم ان القائلين بهذا القول منهم من لا يجهز ومنهم من  
 يجهز اما الاولون فلهم فيه اشتقاقان (أحدهما) انه مأخوذ من قرنت الشيء بالشئ اذا  
 ضمنت احدهما الى الآخر فهو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز فسمى القرآن  
 قرانا اما لان ما فيه من السور والآيات والحروف يقترن بعضها ببعض أولان ما فيه من  
 الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض أولان ما فيه من الدلائل الدالة على كونه من عند  
 الله مقترن بعضها ببعض أعني اشتماله على جهات الفصاحة وعلى الاسلوب الغريب وعلى  
 الاخبار عن الغيبات وعلى العلوم الكثيرة فعلى هذا التقدير هو مشتق من قرن والاسم  
 قران غير مهموز (وثانيهما) قال القراء اظن أن القرآن سمي من القرآن وذلك لان  
 الآيات بصدق بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا  
 كثيرا فهي قرآن وأما الذين همزوا فلهم وجوه (أحدها) انه مصدر القراءة يقال قرأت  
 القرآن فانما اقروءه قرأ وقراءة وقرآنا فهو مصدر ومثل القرآن من المصادر الرجحان  
 والنقصان والخسران والقران قال الشاعر

صهوا يا شمس عنوان السجود به \* يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

أى قراءة وقال الله سبحانه وتعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا هذا هو الاصل ثم ان  
 المقروء يسمى قرآنا لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شرابا وللمكتوب كتابا  
 واشهر هذا الاسم في العرف حتى جعلوه اسما للكلام الله تعالى (وثانيها) قال الزجاج وأبو  
 عبيدة انه مأخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو \* هجان اللون لم تقرأ جنينا \* أى لم تجمع  
 في رجها ولدا ومن هذا الاصل قرء المرأة وهو أيام اجتماع الدم في رجها فسمى القرآن قرآنا  
 لانه يجمع السور ويضمها (وثالثها) قول قطرب وهو انه سمي قرآنا لان القارى يكتبه  
 وعند القراءة كأنه يلقيه من فيه أخذا من قول العرب ما قرأت الناقصة سلى قط أى مارمت  
 بولد وما أسقطت ولدا قطوما طرحت وسمى الحيض قرأ لهذا التأويل فالقرآن يلفظه  
 القارى من فيه ويلقيه فسمى قرآنا (المسئلة الثالثة) قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وان  
 كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا أن التنزيل مختص بالتزول على سبيل التدريج والانزال  
 مختص بما يكون التزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق  
 مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد ههنا من  
 قوله تعالى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا  
 لا جرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على أن هذا القول راجع على سائر  
 الاقوال أما قوله هدى الناس ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يتنا تفسيراً لهدى في قوله

( هدى للناس و بينات  
 من الهدى والفرقان )  
 حالان من القرآن أى  
 أنزل حال كونه هداية  
 للناس بما فيه من الاعجاز  
 وغيره وآيات واضحة  
 مرشدة الى الحق فارقة  
 بينه وبين الباطل بما فيه  
 من الحكم والاحكام



تعالى هدى للتقين \* والسؤال أنه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للتقين وههنا جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع (وجوابه) ما ذكرناه هنالك (المسئلة الثانية) هدى للناس و بينات نصب على الحال أي أنزل وهو هداية للناس الى الحق وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدي الى الحق ويفرق بين الحق والباطل \* أما قوله تعالى و بينات من الهدى والفرقان ففيه اشكال وهو ان يقال ما معنى قوله و بينات من الهدى بعد قوله هدى وجوابه من وجوه (الاول) أنه تعالى ذكر أولاً أنه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه هدى للناس بينا جليا وتارة لا يكون كذلك والقسم الاول لاشك أنه أفضل فكانه قيل هو هدى لانه هو البين من الهدى والفرق بين الحق والباطل فهذا من باب ما يذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه أشرف أنواعه والتقدير كأنه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى وهذا بينات من الهدى ولا شك أن هذا غاية المبالغات (الثاني) أن يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو أيضا بينات من الهدى والفرقان والمراد بالهدى والفرقان التوراة والانجيل قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان وقال واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون وقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكر المتقين فيبين تعالى وتقدس أن القرآن مع كونه هدى في نفسه وفيه أيضا هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان (الثالث) أن يحمل الاول على اصول الدين والهدى الثاني على فروع الدين فحينئذ يزول التكرار والله اعلم \* وأما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى رحمه الله في البسيط عن الاخفش والمازنى أنها قالوا القاء في قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه زائدة قالوا وذلك لان القاء قد تدخل للعطف أو للجزاء أو تكون زائدة وليس للعطف والجزاء ههنا وجه ومن زيادة القاء قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملافيكم ثم تردن الى عالم الغيب وأقول يمكن أن يقال القاء ههنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي لا يشا كه سائر الشهور فيها فيبين أن اختصاصه بتلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة ولولا ذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه كأنه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فأنتم أيضا خصوه بهذه العبادة أما قوله تعالى فانه ملافيكم القاء فيه غير زائدة وايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كأنه قيل لما فروا من الموت فجزاؤهم أن يقرب الموت منهم ليعلموا أنه لا يغني الحذر عن القدر (المسئلة الثانية) شهد أي حضر والشهود الحضور ثم ههنا قولان (أحدهما) ان مفعول شهد محذوف لان المعنى فمن شهد منكم البلد أو بيته بمعنى لم يكن مسافرا وقوله الشهر انتصابه على الطرف وكذلك الهاء في قوله فليصمه والقول الثاني مفعول شهد هو الشهر والتقدير من شاهد الشهر بعقله ومعرفته فليصمه وهو كما يقال شهدت عصير فلان

(فمن شهد منكم الشهر) أي حضر فيه ولم يكن مسافرا ووضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم والمبالغة في البيان والقاء للتفريع والترتيب أو لتضمن المبتدأ معنى الشرط أو زائدة على تقدير كون شهر رمضان مبتدأ والموصول صفة له وهذه الجملة خبرية وقيل هي جزائية كأنه قيل لما كتب عليكم الصيام في ذلك الشهر فمن حضر فيه (فليصمه) أي فليصم فيه بحذف الجار وإيصال الفعل الى المجرور اتساعا وقيل من شهد منكم هلال الشهر فليصمه على أنه مفعول به كقولك شهدت الجمعة أي صلاتها فيكون ما بعده مخصصا له كأنه قيل



وأدركت زمان فلان واعلم ان كلا القولين لا يتم الا بمخالفة الظاهر أما القول الاول فانما يتم باضمار أمر زائد وأما القول الثاني فيوجب دخول التخصيص في الآية وذلك لان شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر مع انه لم يمس على واحد منهم الصوم الا أنا بينا في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالخصيص أولى وأيضاً فلا تناقض على القول الاول لما التزمنا الاضمار لا بد أيضاً من التزام التخصيص لان الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع أنه لا يجب عليهم الصوم بل المسافر لا يدخل فلا يحتاج الى تخصيص هذه الصورة فيه فالقول الاول لا يتشبه الا مع التزام الاضمار والتخصيص والقول الثاني يتشبه بمجرد التزام التخصيص فكان القول الثاني أولى هذا ما عندي فيه مع ان أكثر المحققين كالواحدى وصاحب الكشاف ذهبوا الى الاول (المسئلة الثالثة) الالف واللام في قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه للسابق وهو شهر رمضان ونظيره قوله تعالى لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء فاذلم يأتوا بالشهداء اى فاذلم يأتوا بالشهداء الاربعة (المسئلة الرابعة) اعلم ان في الآية اشكالا وهو ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لا يترتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من أوله الى آخره فشهود الشهر انما يحصل عند الجزاء الاخير من الشهر وظاهر هذه الآية يقتضى ان عند شهود الجزاء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يفضى الى ايقاع الفعل في الزمان المنقضى وهو ممنوع فلهذا الدليل علمنا انه لا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها وانه لا بد من صرفها الى التأويل وطريقه ان يحمل لفظ الشهر على جزء من أجزاء الشهر في جانب الشرط فيصير تقديره من شهد جزءاً من أجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءاً من أجزاء الشهر وقد تحقق الشرط فيترتب عليه الجزاء وهو الامر بصوم كل الشهر وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية وليس فيه الاحل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور واعلم ان المنقول عن على ان المراد من هذه الآية فمن شهد منكم اول الشهر فليصم جميعه وقد عرفت بما ذكرنا من الدليل انه لا يصح البتة الا هذا القول ثم يتفرع على هذا الاصل فرطان (أحدهما) أنه اذا شهد اول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر (والثاني) انه اذا شهد آخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر (أما الاول) فهو انه نقل عن على رضى الله عنه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر ان الواجب ان يصوم الكل لا يبين ان الآية تدل على ان من شهد اول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر وأما سائر المجتهدين فيقولون ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان معناه ان من شهد اول الشهر فليصمه كله الا انه عام يدخل فيه الحاضر والمسافر وقوله بعد ذلك فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر خاص والخاص مقدم على العام فثبت انه وان سافر بعد شهود الشهر فانه يحل له الافطار

(ومن كان مريضاً)  
وان كان مقيماً حاضراً  
فيه (أو على سفر)  
وان كان صحيحاً (فعدة  
من أيام أخر) أى فعله  
صيام أيام أخر لان  
المريض والمسافر  
من شهد الشهر ولعل  
التكرير لذلك أو ثلث  
يتوهم نسخه كما نسخ  
قريبه



(وأما الثاني) وهو ان أبا حنيفة زعم ان المجنون اذا أفاق في أثناء الشهر يلزمه قضاء ماضى قال لانا قد دللنا على ان المفهوم من هذه الآية أن من أدرك جزءا من رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون اذا أفاق في أثناء الشهر فقد شهد جزءا من رمضان فوجب أن يلزمه صوم كل رمضان فاذا لم يمكن صيام ما تقدم فاقضه واجب (المسئلة الخامسة) اعلم أن قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعي بحثين (البحث الاول) ان شهود الشهر بماذا يحصل فنقول اما بالرؤية واما بالسمع أما الرؤية فتقول اذا رأى انسان هلال رمضان فاما أن يكون منفردا بتلك الرؤية أولا يكون فان كان منفردا بها فاما أن يرد الامام شهادته أولا يرد هافان تفرد بالرؤية ورد الامام شهادته لزمه أن يصوم لان الله تعالى جعل شهود الشهر سببا لوجوب الصوم عليه وقد حصل شهود الشهر في حقه فوجب أن يجب عليه الصوم وأما ان انفرد بالرؤية وقبل الامام شهادته أو لم ينفرد بالرؤية فلا كلام في وجوب الصوم وأما السماع فنقول اذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على رؤية هلال شوال لا يحكم به واذا شهد على هلال رمضان يحكم به احتياطا لامر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول الواحد في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج من العبادة لا يقبل الا على قول الاثنين وعلى أنه لا فرق بينهما في الحقيقة لانا انما قبلنا قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك لا يقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا (البحث الثاني) في الصوم فنقول ان الصوم هو الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من أول طلوع الفجر الصادق الى حين غروب الشمس مع النية وفي الحد قيود (القيد الاول) الامساك وهو احتراز عن شئين (احدهما) لو طارت ذبابة الى حلقه أو وصل غبار الطريق الى بطنه لا يبطل صومه لان الاحتراز عنه شاق والله تعالى يقول في آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (والثاني) لو صب الطعام أو الشراب في حلقه كرها أو حال النوم لا يبطل صومه لان المعتبر هو الامساك والامتناع والا كراه لا ينافي ذلك (القيد الثاني) قولنا عن المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل وخروج خارج والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن من متغذ مفتوح الى الباطن اما الدماغ أو البطن وما فيه من الامعاء والثانة اما الدماغ فيحصل الفطر بالسعوط وأما البطن فيحصل الفطر بالحقنة واما الخروج فالق بالاختيار والاستثناء يبطلان الصوم وأما الجماع فالإبلاج يبطل الصوم (القيد الثالث) قولنا مع العلم بكونه صائما فلو أكل أو شرب ناسيا للصوم لا يبطل صومه عند أبي حنيفة والشافعي وعند مالك يبطل (القيد الرابع) قولنا من أول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر وكلمة حتى لا انتهاء الغاية وكان الاعمش يقول أول وقته اذا طلعت الشمس



وكان يبيع الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ويحجج بانتهاء اليوم من وقت غروب الشمس فكذا ابتداءه يجب أن يكون من عند طلوعها وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه وحكي عن الاعمش أنه دخل عليه أبو حنيفة يعود فقال له الاعمش انك لتقبل على قلبي وأنت في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت عنه أبو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه فقال وماذا أقول في رجل ماصم وماصلي في دهره عني به انه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل من الاثر فلا صلاة له (القيد الخامس) قولنا الى غروب الشمس ودليله قوله عليه السلام اذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا فقد أفطر الصائم ومن الناس من يقول وقت الافطار عند غروب ضوء الشمس فاس هذا الطرف على الطرف الاول من النهار (القيد السادس) قولنا مع النية ومن الناس من يقول لاحاجة لصوم رمضان الى النية لان الله تعالى أمر بالصوم في قوله فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكننا نقول لا بد من النية لان الصوم عمل بدليل قوله عليه السلام أفضل الاعمال الصوم والعمل لا بد فيه من النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات (المسئلة السادسة) القائلون بأن الآية المتقدمة تدل على أن المقيم الصحيح مخير بين أن يصوم وبين أن يفطر مع القديبة قالوا هذه الآية ناسخة لها وأبو مسلم الاصفهاني والاصم ينكران ذلك وقد تقدم شرح هذه المسئلة ثم بتقدير صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل على ان نسخ الاخف بالاثقل جائز لان ايجاب الصوم على التعيين أثقل من ايجابه على التخيير بينه وبين القديبة أما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فقد تقدم تفسير هذه الآية وقد تقدم بيان السبب في التكرير أما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فاعلم أن هذا الكلام انما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه والامر ههنا كذلك لان الله تعالى اوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه ما اوجبه الا في مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما اوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اليسر في اللغة معناه السهولة ومنه يقال للفتى والسعة اليسار لانه يسهل به الامور واليد اليسرى قيل تلي الفعال باليسر وقيل انه يتسهل الامر بمعاونتها اليمنى (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية في ان تكليف ما لا يطاق غير واقع قالوا لانه تعالى لما بين انه يريد بكم اليسر دون ما تعسر فكيف يكلفهم ما لا يتقرون عليه من الايمان وجوابه ان اليسر والعسر لا يفيدان العموم لما ثبت في اصول الفقه أن اللفظ المفرد الذي دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم وأيضا فلو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق فنصرفه الى المعهود السابق في هذا الموضع (المسئلة الثالثة) المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في اثبات أنه قد يقع من العبد ما لا يريد الله وذلك لان المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى اجهده لكان يجب أن يكون قد فعل ما لا يريد

( يريد الله ) بم - هذا  
الترخيص ( بكم اليسر )  
ولا يريد بكم العسر )  
لغاية رافته وسعة رحته



(وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكروا) علل لفعل محذوف يدل عليه ما سبق أي ولهذه الامور شرع ما من من أمر الشاهد بصوم الشهر وأمر المرخص لهم بمراعاة عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص في إباحة الفطر فقوله تعالى تكملوا عدة الامر بمراعاة العدة وتكبروا عدة ما علمه من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون عدة الترخيص والتيسير وتعديبه فعل التكبير بعلى لتضمنه معنى الحمد كأنه قيل وتكبروا الله حامدين على ما هداكم ويجوز أن تكون مضافة على عدة مقدرة مثل ليسهل عليكم أو لتعلموا ما تعملون وتكملوا الخ ويجوز عطفها على اليسر أي يريد بكم تكملوا الخ كقوله تعالى يريدون ليطغوا الخ والمعنى بالتكبير تعظيمه تعالى بالحمد والثناء عليه وقيل تكبير يوم العيد وقيل التكبير عند الأهل وما يحتمل المصدريّة

الله منه إذ كان لا يريد العسر (الجواب) يحتمل اللفظ على أنه تعالى لا يريد أن يأمر بما فيه عسر وإن كان قد يريد منه العسر وذلك لأن عندنا الأمر قد ثبت بدون الإرادة (المسئلة الرابعة) قالوا هذه الآية دالة على رحمة سبحانه لعباده فلو أراد بهم أن يكفروا فيصبروا إلى النار وخلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لأنقابه أن يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (والجواب) أنه معارض بالعلم أما قوله تعالى وتكملوا العدة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو بكر عن عاصم وتكملوا العدة بتشديد الميم والباقيون بالتخفيف وهما لغتان اكلت وكملت (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول وتكملوا العدة على ما ذاعلق جوابنا اجمعوا على أن الفعل المعلل محذوف ثم فيه وجهان (أحدهما) ما قاله الفراء وهو أن التقدير وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فعل جملة ما ذكر وهو الأمر بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة في إباحة الفطر وذلك لأنه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلاثة ذكر عقبيها ألفاظا ثلاثة فقوله وتكملوا العدة عدة للامر بمراعاة العدة وتكبروا عدة ما علمتم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون عدة الترخيص والتسهيل وتظهر ما ذكرنا من حذف الفعل المنبه ما قبله عليه قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين أي أرىناه (الوجه الثاني) ما قاله الزجاج وهو أن المراد به ان الذي تقدم من التكليف على المقيم صحيح والرخصة للمريض والمسافر انما هو كمال العدة لأنه مع الطاقة يسهل عليه اكمال العدة ومع الرخصة في المرض والسفر يسهل اكمال العدة بالقضاء فلا يكون عسرا فيبين تعالى انه كلف الكل على وجه لا يكون اكمال العدة عسيرا بل يكون سهلا يسيرا والفرق بين الوجهين أن في الاول اضمرا وقع بعد قوله وتكملوا العدة وفي الثاني قبله (المسئلة الثالثة) انما قال وتكملوا العدة ولم يقل وتكملوا الشهر لأنه لما قال وتكملوا العدة دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب أن يكون عدد القضاء مثلا لعدد المقتضى وأما قوله تعالى وتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الاداء فقط ولم يدخل حكم القضاء أما قوله وتكبروا الله على ما هداكم ففيه وجهان (الاول) أن المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا وقال الشافعي وأحب اظهار التكبير في العيدين وبه قال مالك وأحمد وأبو إسحق ويوسف ومحمد وقال أبو حنيفة بذكره ذلك غداة الفطر واحتج الشافعي رحمه الله بقوله تعالى وتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم وقال معناه وتكملوا عدة شهر رمضان لتكبروا الله عند انقضائه على ما عداكم إلى هذه الطاعة ثم يتفرع على هذا ثلاث مسائل (احداها) اختلف قوله في أي العيدين أو كد في التكبير فقال في القديم ليلة النحر أو كد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر أو كد لورود النص فيها (وثانيها) أن وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر وقال مالك لا يكبر في ليلة الفطر وإن كنه يكبر في



يومه وروى هذا عن أحمد وقال اسحق اذا غدا الى المصلى حجة الشافعي أن قوله تعالى وتكبروا لله على ما هداكم يدل على ان الامر بهذا يوجب أن يكون التكبير وقع معللا بحصول هذه الهداية لكن بعد غروب الشمس تحصل هذه الهداية فوجب أن يكون التكبير من ذلك الوقت ( وثالثها ) مذهب الشافعي أن وقت هذا التكبير ممتد الى أن يحرم الامام بالصلاة وقيل فيه قولان آخران ( أحدهما ) الى خروج الامام ( والثاني ) الى انصراف الامام والصحيح هو الاول وقال أبو حنيفة اذا بلغ الى أدنى المصلى ترك التكبير ( القول الثاني ) في تفسير قوله وتكبروا لله أن المراد منه التعظيم لله شكرا على ما وفق على هذه الطاعة واعلم أن تمام هذا التكبير إنما يكون بالقول والاعتقاد والعمل ( اما القول ) فالأقرار بصفاته العلى وأسمائه الحسنى وتزبيها عما لا يليق به من ند وصاحبة وولد وشبه بالخلق وكل ذلك لا يصح إلا بعد صحة الاعتقاد بالقلب ( وأما العمل ) فالتعبد بالطاعات من الصلاة والصيام والحج واعلم ان القول الاول أقرب وذلك لان تكبير الله تعالى بهذا التفسير واجب في جميع الاوقات ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب أن يكون هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير الواجب في كل الاوقات أما قوله تعالى على ما هداكم فإنه يتضمن الانعام العظيم في الدنيا بالادلة والتعريف والتوفيق والعصمة وعند أصحابنا بخلق الطاعة وأما قوله تعالى ولعلمكم تشكرون ففيه بحثان ( أحدهما ) أن كلمة لعل للترجي والترجي لا يجوز في حق الله ( والثاني ) البحث عن حقيقة الشكر وهذان بحثان قد مر تقريرهما بنى ههنا بحث ثالث وهو أنه ما الفائدة في ذكر هذا اللفظ في هذا الموضع فنقول ان الله تعالى لما أمر بالتكبير وهو لا يتم الا بأن يعلم العبد جلال الله وكبريائه وعزته وعظمته وكونه أكبر من أن تصل اليه عقول العقلاء وأوصاف الواصفين وذكر الذاكرين ثم يعلم انه سبحانه مع جلاله وعزته واستغناؤه عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصه الله بهذه الهداية العظيمة لا بدوان يصير ذلك داعيا للعبد الى الاشتغال بشكره والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلم هذا قال ولعلمكم تشكرون قوله عز وجل ( واذا سألك عبادى عنى فانى قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون ) فى الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) فى كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه ( الاول ) انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض الصوم و بيان أحكامه وتكبروا الله على ما هداكم ولعلمكم تشكرون فأمر العبد بالتكبير الذى هو الذكر والشكر بين انه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداه ويحجب دعاه ولا يخيب رجاءه ( والثاني ) انه أمره بالتكبير أولا ثم رغبه فى الدعاء ثانيا تنبيهها على ان الدعاء لا بدوان يكون مسبوقا بالثناء الجميل ألا ترى أن الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال اولا الذى خلقنى فهو يهدين الى قوله والذى أطمع أن يغفر لى خطيئتى يوم الدين وكل هذا

( واذا سألك عبادى  
عنى ) فى تلوين الخطاب  
وتوجيهه الى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
ما لا يخفى من تشریفه  
ورفع محله ( فانى قريب  
أى فقل لهم انى قريب  
وهو تمشيلى لكمال علمه  
بافعال العباد وأقوالهم  
واطلاعه على أحوالهم  
بحال من قرب مكانه



ثم نادى الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما والخفي بالصالحين فكذا  
ههنا أمر بالتكبير أولا ثم رغب في الدعاء ثانيا (الثالث) ان الله تعالى لما فرض عليهم  
الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا حرم عليهم ما يحرم على  
الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي صلى  
الله عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الآية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك  
التشديد بسبب دعائهم ونضر عنهم (المسئلة الثانية) ذكرنا في سبب نزول هذه الآية وجوها  
(أحدها) ما روى عن كعب انه قال قال موسى عليه السلام يا رب أقر ب أن أنت فانا جيتك  
أم بعيد فناديك فقال يا موسى أنا جليس من ذكرني قال يا رب فانا نكون على حالة نجاك  
ان تذكرك عليها من جنابة وفائط قال يا موسى اذكرني على كل حال فلما كان الامر على هذه  
الصفة رغب الله تعالى عباده في ذكره وفي الرجوع اليه في جميع الاحوال فانزل الله تعالى  
هذه الآية (وثانيها) أن اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أقر ب ربنا  
فتناجيه أم بعيد فناديه فانزل الله تعالى هذه الآية (وثالثها) انه عليه السلام كان في  
غزوة وقدر رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال عليه السلام انكم  
لا تدعون أصم ولا غابا انما تدعون سميعا قريبا (ورابعها) ما روى عن قتادة وغيره ان  
سببه أن الصحابة قالوا كيف ندعوا ربنا يا بني الله فانزل الله هذه الآية (وخامسها) قال  
عطاء وغيره انهم سألوا في أي ساعة تدعوا الله فانزل الله تعالى هذه الآية (وسادسها) ما ذكره  
ابن عباس وهو أن يهود أهل المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربك دعاءنا فنزلت هذه الآية  
(وسابعها) قال الحسن سأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا أين ربنا فانزل الله  
هذه الآية (وثامنها) ما ذكرنا أن قوله كما كتب على الذين من قبلكم لما اقتضى تحريم  
الاكل بعد النوم ثم انهم أكلوا ثم ندموا وتابوا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم أنه تعالى  
هل يقبل توبتنا فانزل الله هذه الآية \* واعلم أن قوله واذا سألك عبادي عني فإني قريب  
يلل على أنهم سألوا النبي عليه السلام عن الله تعالى فذلك السؤال اما انه كان سوئال عن  
ذات الله تعالى أو عن صفاته أو عن أفعاله اما السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل  
ممن يجوز التشبيه فيسأل عن القرب والبعد بحسب الذات واما السؤال عن الصفات فهو  
ان يكون السائل سأل عن أنه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال واقعا عن كونه تعالى  
سميعا أو يكون المقصود من السؤال انه تعالى كيف اذن في الدعاء وهل اذن في الدعاء  
وهل اذن في ان ندعوه بجميع الاسماء أو ما اذن الابأن ندعوه باسماء معينة وهل اذن لنا  
أن ندعوه كيف شئنا أو ما اذن الابأن ندعوه على وجه معين كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك  
ولا تخافت بها واما السؤال عن الافعال فهو ان يكون السائل سأل الله تعالى انه اذا سمع  
دعاءنا فهل يجيبنا الى مطلوبنا وهل يفعل ما نسأله عنه فقوله سبحانه واذا سألك عبادي عني  
يحمل كل هذه الوجوه الا أن حله على السؤال عن الذات أولى لوجهين (الاول) أن ظاهر

روى ان اعرابيا قال  
لرسول الله صلى الله  
عليه وسلم أقر ب  
ربنا فتناجيه أم بعيد  
فتناديه فنزلت



قوله عني يدل على ان السؤال وقع عن ذاته لا عن صفاته ولا عن فعله (والثاني) أن السؤال متى كان مبهما والجواب مفصلا دل الجواب على ان المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال في الجواب فاني قريب علمنا أن السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات ولقائل أيضا أن يقول بل السؤال كان على الفعل وهو انه تعالى هل يجيب دعاءهم وهل يحصل مقصودهم بدليل انه لما قال فاني قريب قال أجيب دعوة الداع اذا دعان فهذا هو شرح هذا المقام أما قوله تعالى فاني قريب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه ليس المراد من هذا القرب القرب بالجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ فيحتاج ههنا الى بيان مطلوبيه (المطلوب الاول) في بيان أن هذا القرب ليس قريبا بحسب المكان ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان في المكان مشارا اليه بالحس لكان منقسما اذ يمتنع أن يكون في الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد ولو كان منقسما لكانت ماهيته مفتقرة في تحققها الى تحقق كل واحد من أجزائها المفروضة وجزء الشيء غيره فلو كان في مكان لكان مفتقرا الى غيره والمفتقر الى غيره ممكن لذاته ومحدث ومفتقر الى الخالق وذلك في حق الخالق القديم محال فثبت أنه تعالى يمتنع أن يكون في المكان فلا يكون قريبا قريبا بالمكان (الثاني) انه لو كان في المكان لكان اما ان يكون غير متناه عن جميع الجهات أو غير متناه عن جهة دون جهة أو كان متناهيا من كل الجوانب والاول محال لان البراهين القاطعة دلت على ان فرض بعد غير متناه محال والثاني محال أيضا لهذا الوجه ولانه لو كان أحدا الجانبين متناهيا والآخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهي مخالفة في الماهية لحقيقة ذلك الجانب الذي هو غير متناه فيلزم منه كونه تعالى مركبا من أجزاء مختلفة الطبائع والخصم لا يقول بذلك (وأما القسم الثالث) وهو أن يكون متناهيا من كل الجوانب فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا فبطل القول بأنه تعالى في الجهة (الثالث) وهو أن هذه الآية من أقوى الدلائل على ان القرب المذكور في هذه الآية ليس قريبا بالجهة وذلك لانه تعالى لو كان في المكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من جهة العرش وبعيدا من غيرهم ولكان اذا كان قريبا من زيد الذي هو بالشرق كان بعيدا من عمرو الذي هو بالمغرب فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا أن القرب المذكور في هذه الآية ليس قريبا بحسب الجهة ولما بطل أن يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت أن المراد منه القرب بمعنى انه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم أو المراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى وهو معكم أينما كنتم وقال ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والمسلمون يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد أن يقال انه كان في بعض أولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقتة فاذا سألوه عليه السلام فقالوا أين ربنا صح أن يكون



الجواب فاني قريب وكذلك ان سألوه عليه السلام فقالوا هل يسمع ر ناداء ناصح أن يقول  
في جوابه فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سألوه كيف ندعو. برفع  
الصوت أو باخفائه صح أن يجيب بقوله فاني قريب وان سألوه انه هل يعطينا مطلقا بنا  
بالدعاء صلح هذا الجواب أيضا وان سألوه انا اذا أذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صلح أن  
يجيب بقوله فاني قريب أي فانا قريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم فثبت  
ان هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات (المسئلة الثانية) الآية تدل على  
انه انما يعرف بحدوث تلك الاشياء على وفق غرض الداعي فدل على أنه لو لم يدبر لهذا  
العالم يسمع دعاءه ولم يجيب رجاءه والا لما حصل ذلك المقصود في ذلك الوقت واعلم أن قوله  
تعالى فاني قريب فيه سر عظيم وذلك لان اتصاف ما هيئات الممكنات بوجوداتها انما كان  
بإيجاد الصانع فكان إيجاد الصانع كالتوسط بين ما هيئات الممكنات وبين وجوداتها فكان  
الصانع أقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية اليها بل ههنا كلام أعلى من ذلك  
وهو ان الصانع هو الذي لاجله صارت ما هيئات الممكنات موجودة فهو أيضا لاجله كان  
الجوهر جوهر او السواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا فكما ان بتأثيره وتكوينه  
صارت الماهيات موجودة فكذلك بتأثيره وتكوينه صارت كل ماهية تلك الماهية فعلى  
قياس ما سبق كان الصانع أقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل  
تكوين الماهية ممتنع لانه لا يعقل جعل السواد سوادا فنقول فكذلك أيضا لا يمكن  
جعل الوجود وجودا لانه ماهية ولا يمكن جعل الموصوفية دالة للماهية فاذن  
الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية أيضا فلا يكون بالفاعل وموصوفية الماهية  
بالوجود هو أيضا ماهية فلا تكون بالفاعل فاذن لم يقع شيء البتة بالفاعل وذلك باطل  
ظاهر البطلان فاذن وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذي  
قررناه \* أما قوله تعالى أجيب دعوة الداع اذا دعان ففقد مسائل (المسئلة الاولى) قرأ  
أبو عمرو وقالون عن نافع الداعي اذا دعاني بآيات الباء فيهما في الوصل والباقون يحدفها  
فالاولى على الوصل والثانية على التخفيف (المسئلة الثانية) قال أبو سليمان الخطابي الدعاء  
مصدر من قولك دعوت الشيء ادعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء  
كأتقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء  
استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه المعونة وأقول اختلف الناس  
في الدعاء فقال بعض الجهال الدعاء شيء عديم الفائدة واحتجوا عليه من وجوه (أحدها)  
ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة  
الى الدعاء وان كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع فلا حاجة أيضا الى الدعاء  
(وثانيها) ان حدوث الحوادث في هذا العالم لا بد من انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم  
الواجب لذاته والالزم اما التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل

(أجيب دعوة الداع  
اذا دعان) تقرير للقرب  
وتحقيق له ووعد الداعي  
بالاجابة



ذلك محال واذا ثبت وجوب انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم وكل ما اقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديماً أزلياً كان واجب الوقوع وكل ما لم يقتضِ المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديماً أزلياً كان ممتنع الوقوع ولما ثبتت هذه الامور في الازل لم يكن للدعاء البتة أنزور بما عبروا عن هذا الكلام بأن قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة والدعاء لا يزيد فيها وترصكه لا ينقص شيئاً منها فاي فائدة في الدعاء وقال عليه الصلاة والسلام قدر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا وما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال جف القلم بما هو كائن وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أربع قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق (وثالثها) انه سبحانه علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور فاي حاجة بالداعي الى الدعاء ولهذا السبب قالوا ان جبريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام الى اعلى درجات الاخلاص والعبودية ولولا ان ترك الدعاء أفضل لما كان كذلك (ورابعها) ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه ( وخامسها) ثبت بشواهد العقل والاحاديث الصحيحة أن اجل مقامات الصديقين وأعلاها الرضا بقضاء الله تعالى والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى وطلب لحصة البشر ( وسادسها ) ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء أدب ( وسابعها ) روى انه عليه الصلاة والسلام قال رواية عن الله سبحانه وتعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته أفضل ما أعطى السائلين قالوا ثبت بهذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء وقال الجمهور الاعظم من العقلاء ان الدعاء أهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل أما الدلائل العقلية فكثيرة (الاول) ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية اما الاصولية فقوله ويسألونك عن الروح ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة واما الفروعية فنحن في البقرة على التوالي يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الحمر والميسر يسألونك عن اليتامى ويسألونك عن الحبيض وقال ايضا يسألونك عن الاثقال ويسألونك عن ذى القرنين ويستنبونك أحق هو يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلاله اذا عرفت هذا فنقول هذه الاسئلة جاءت أجوبتها على ثلاثة أنواع فالأغلب فيها انه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد قل وفي صورة واحدة جاء الجواب بقوله قل مع فاء التعقيب والسبب فيه ان قوله تعالى ويسألونك عن الجبال سؤال عن قدمها وحدوثها وهذه مسئلة اصولية فلا جرم قال الله تعالى قل ينسفها ربي نسفاً كانه قال يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال ولا تؤخر الجواب فان الشك فيه كفر ثم تقدير الجواب أن النسف ممكن في كل جرّة من اجزاء الجبل فيكون ممكناً في الكل وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه أما سائر المسائل فهي فروعية فلا جرم لم يذكر فيها فاء



التعقيب أما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية قال وإذا سألك عبادي عني فاني قريب ولم يقل قل اني قريب فتدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه (الاول) مكانه سبحانه وتعالى يقول عبادي انت انما تحتاج الى الوساطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني وبينك (الثاني) ان قوله وإذا سألك عبادي عني يدل على ان العبد له وقوله فاني قريب يدل على ان الرب للعبد (وثالثها) لم يقل فالعبد مني قريب بل قال انامنه قريب وفيه سر نفيس فان العبد يمكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فلا يمكنه القرب من الرب أما الحق سبحانه فهو القادر من أن يقرب بفضله و برحمته من العبد والقرب من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق فلهذا قال فاني قريب (والرابع) أن الداعي مادام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون داعيا له فاذا فني عن الكل صار مستغرقا في معرفة الاحد الحق فاستمتع من أن يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقه وطالب بالتصبيه فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلا جرم حصل القرب فانه مادام يبقى العبد ملتقنا الى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله تعالى لان ذلك الغرض يحجبه عن الله فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله فكان الدعاء أفضل العبادات (اللمحة الثانية) في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم (اللمحة الثالثة) انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية أخرى انه اذا لم يستل يغضب فقال فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم و زين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه السلام لا ينبغي أن يقول أحدكم اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يحزم فيقول اللهم اغفر لي وقال عليه السلام الدعاء مخ العباداة وعن النعمان بن بشير أنه عليه السلام قال الدعاء هو العباداة وقرأ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم فقوله الدعاء هو العباداة معناه انه معظم العباداة وأفضل العباداة كقوله عليه السلام الحج عرفة أي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم (اللمحة الرابعة) قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعوا وخفية وقال قل ما يعثوبكم ربي اولا دعاءكم والآيات كثيرة في هذا الباب فمن ابطال الدعاء فقد أنكر القرآن (والجواب عن الشبهة الاولى) انها متناقضة لان اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بابطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجة ثم نقول كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي أن يكون العبد معلقا بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل ولهذا الاشكال سألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا رأيت أعمالنا هذه أشي قد فرغ منه أم أمر يستأنفه فقال بل شيء قد فرغ منه فقالوا فقيم العمل اذن قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطائف هذا الحديث فانه عليه السلام علقهم بين الامرين فرهبهم سابق القدر المفروغ منه ثم الزمهم العمل



الذي هو درجة التعبد فلم يعط ظاهرا العمل بما يقبذ من القضاء والقدر ولم يترك أحد  
 الامرين للآخر وأخبر أن فائدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق  
 له يريد أنه ميسر في أيام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده الا انك تحب أن تعلم  
 ههنا فرق ما بين الميسر والمسخر فتأهب لمعرفة فانه بمنزلة المسئلة القضاء والقدر وكذا  
 القول في باب الكسب والرزق فانه مفروغ منه في الاصل لا يز يد الطلب ولا ينقصه الترك  
 (والجواب عن الشبهة الثانية) أنه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار العبودية  
 والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكليّة (وعن الثالثة) أنه يجوز أن يصير ما ليس  
 بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء (وعن الرابعة) انه اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار  
 الذلة والمسكنة ثم بعد رضى بما قدره الله وقضاه فذلك من اعظم المقامات وهذا هو الجواب  
 عن بقية الشبه في هذا الباب (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال مشكل مشهور وهو  
 انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال في هذه الآية أجيب دعوة الداع اذا دعان  
 وكذلك أمّن يجيب المضطر اذا دعاه ثم ان ائرى الداعي يبالغ في الدعاء والتضرع فلا يجاب  
 (والجواب) ان هذه الآية وان كانت مطلقة الا أنه قد وردت آية أخرى مقيدة وهو قوله  
 تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد  
 ثم تقرير المعنى فيه وجوه (أحدها) ان الداعي لا بد وأن يجد من دعائه عوضا اما اسعافا  
 بطلبته التي لاجلها دعا وذلك اذا وافق القضاء فاذ لم يساعد القضاء فانه يعطى سكينته  
 في نفسه وانشر احاف صدره وصبر ايسهل معه احتمال البلاء الحاضر وعلى كل حال فلا  
 يعدم فائدة وهو نوع من الاستجابة (وثانيها) ما روى القفال في تفسيره عن أبي سعيد  
 الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد الا لاحدى ثلاث ما لم  
 يدع باثم أو قطيعة رحم اما أن يجعل له في الدنيا واما أن يدخر له في الآخرة واما أن يصرف  
 عنه من السوء بقدر ما دعا وهذا الخبر تمام البيان في الكشف عن هذا السؤال لانه تعالى  
 قال ادعوني استجب لكم ولم يقل استجب لكم في الحال فاذا استجاب له ولو في الآخرة  
 كان الوعد صدقا (وثالثها) ان قوله ادعوني استجب لكم يقتضى أن يكون الداعي عارفا  
 بربه والالم يكن داعياله بل شئ متخيل لا وجود له المبته فثبت ان شرط الداعي أن يكون  
 عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه أن لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته  
 فاذا علم العبد ان صفة الرب هكذا استحال منه أن يقول بقلبه ويعقله يا رب افعل الفعل  
 الفلاني لا محالة بل لا بد وأن يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضائك وقدرك  
 وحكمتك وعند هذا يصير الدعاء الذي دلت الآية على ترتيب الاجابة عليه مشروطا بانه  
 الشرائط وعلى هذا التقدير زال السؤال (الرابع) ان لفظ الدعاء والاجابة يحتمل  
 وجوها كثيرة (أحدها) أن يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله كقول  
 العبد يا الله الذي لا اله الا أنت وهذا انما يسمى دعاء لانك عرفت الله تعالى ثم وحدته



وأثبت عاينه فهذا يسمى دعاء بهذا التأويل ولما سمي هذا المعنى دعاء سمي قبوله اجابة  
لتجانس اللفظ ومثله كثير وقال ابن الانباري أجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع  
وبين الاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الآخر فقولنا سمع  
الله من حده أي أجاب الله فكذا ههنا قوله أجيب دعوة الداع أي اسمع تلك الدعوة فإذا  
حلنا قوله تعالى ادعوني أستجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال (وثانيتها) أن يكون  
المراد من الدعاء التوبة عن الذنوب وذلك لان الثابت بدعوة الله تعالى عند التوبة واجابة  
الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا الوجه أيضا الاشكال (وثانيتها) أن  
يكون المراد من الدعاء العبادة قال عليه الصلاة والسلام الدعاء هو العبادة وما يدل عليه  
قوله تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون  
جهنم داخرين فظهر أن الدعاء ههنا هو العبادة واذا ثبت هذا فأجابه الله تعالى للدعاء  
بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للمطيعين من الثواب كما قال ويستجيب الذين آمنوا  
وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه الاشكال زائل (ورابعها) ان  
يفسر الدعاء بطلب العبد من ربه حوائجه فالسؤال المذكور ان كان متوجها على هذا  
التفسير لم يكن متوجها على التفسيرات الثلاثة المتقدمة فثبت ان الاشكال زائل  
(المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة اجيب دعوة الداع اذا دنا من مختص بالموثمين الذين  
آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وذلك لان وصفنا الانسان بأن الله تعالى قد أحاب دعوته  
صفة مدح وتعظيم ألا ترى أنا اذا أردنا المبالغة في تعظيم حال انسان في الدين قلنا انه  
مستجاب الدعوة واذا كان هذا من اعظم المناصب في الدين والفاسق واجب الاهانة  
في الدين ثبت ان هذا الوصف لا يثبت الا ان لا يثبوت ايمانه بالفاسق بل الفاسق قد يفعل  
الله ما يطلبه الا ان ذلك لا يسمى اجابة الدعوة أما قوله تعالى فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي  
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم أن يقال انه تعالى قال أنا أجيب دعاءك مع اني  
غني عنك مطلقا فكيف أنت أيضا مجيبا لدعائي مع انك محتاج الى من كل الوجوه فأعظم  
هذا الكرم وفيه دققة أخرى وهي انه تعالى لم يقل للعبد أجب دعائي حتى أجيب  
دعائك لانه لو قال ذلك لصار لدعائي وهذا تنبيه على ان اجابة الله عبده فضل منه ابتداء  
وانه غير معطل بطاعة العبد وان اجابة الرب في هذا الباب الى العبد مقدمة على اشتغال  
العبد بطاعة الرب وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة في المسئلة الرابعة (المسئلة

الثانية) قال الواحدى أجاب واستجاب بمعنى واحد قال كعب القنوي

وداع دعايا من يجيب الى النداء \* فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال أهل المعنى الاجابة من العبد لله الطاعة واجابة الله لعبده اعطاؤه اياه مطلوب به لان  
اجابه كل شيء على وفق ما يليق به (المسئلة الثالثة) اجابة العبد لله ان كانت اجابة بالقلب  
واللسان فذلك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لي واليؤمنوا بي

(فليستجيبوا لي) اذا  
دعوتهم للايمان والطاعة  
كما اجيبهم اذا دعوني  
لمهماتهم (وليؤمنوا بي)  
أمر بالاثبات على ما هم  
عليه (لعلهم يرشدون)  
راجين اصابة الرشد أي  
الحق وقرئ بفتح الشين  
وكسر هاء أول أمرهم الله  
تعالى بصوم الشهر  
ومراعاة العدة وحثهم  
على القيام بوظائف  
التكبير والشكر عقبه  
بهذه الآية الكريمة  
الدالة على انه تعالى خير  
باحوالهم سمع لاقوالهم  
مجيب لدعائهم مجاز بهم  
على أعمالهم تأكيده  
وحثا عليه



نكرارا محضاً وان كانت اجابة العبد لله عبارة عن الطاعات كان الايمان مقدماً على الطاعات وكان حق النظم أن يقول فليؤثروا بي وليستجيبوا لي فلم جاء على العكس منه وجوابه ان الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته لا يتقدم الطاعات والعبادات أما قوله تعالى لعلهم يرشدون فقال صاحب الكشف قري يرشدون بفتح الشين وكسر ها ومعنى الآية انهم اذا استجابوا لي وآمنوا بي اهتدوا المصالح دينهم ودنياهم لان الرشيد هو من كان كذلك يقال فلان رشيد قال تعالى فان آنتم منهم رشداً وقال أولئك هم الراشدون \* قوله عروجاً (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تخفون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن بأسروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الايض من الخطيط الاسود من الفجر ثم أتوا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه ذهب جمهور المفسرين الى أن في أول شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كان الصائم اذا أفطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط أن لا ينام وأن لا يصل الى العشاء الاخرة فاذا فعل أحدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية وقال أبو مسلم الاصفهاني هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتاً في شرعهم وجرى فيه على مذهبه من انه لم يقع في شرعنا نسخ البتة \* واحتج الجمهور على قولهم بوجوه (اللمحة الاولى) ان قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضى تنبيه صومنا بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب بحكم هذا التنبيه أن يكون ثابتة أيضاً في صومنا واذا ثبت ان الحرمة كانت ثابتة في شرعنا وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة لزم أن تكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتاً في شرعنا (اللمحة الثانية) التمسك بقوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ولو كان هذا الحل ثابتاً لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله أحل لكم فائدة (اللمحة الثالثة) التمسك بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تخفون أنفسكم ولو كان ذلك حلالاً لهم لما كان بهم حاجة الى أن يخفون أنفسهم (اللمحة الرابعة) قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم ولو لا ان ذلك كان محرماً عليهم وأنهم أقدموا على المعصية بسبب الاقدام على ذلك الفعل لما صح قوله فتاب عليكم وعفا عنكم (اللمحة الخامسة) قوله تعالى فالآن بأسروهن ولو كان الحل ثابتاً قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله فالآن بأسروهن فائدة (اللمحة السادسة) هي ان الروايات المنقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا هذا مجموع دلائل القائلين بالنسخ أجاب أبو مسلم عن هذه الدلائل فقال (أما اللمحة الاولى) فضعيفة لا يبين ان تشبيه

ثم شرع في بيان أحكام الصيام فقال (أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى أن المسلمين كانوا اذا امسوا حل لهم الاكل والشرب والجماع الى أن يصلوا العشاء الاخرة أو يرقدوا ثم ان عمر رضي الله عنه بأشرب بعد العشاء فسدوا ثم صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال فاعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فزالت ليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائماً والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بما يجب أن يكنى عنه وعدى بالى لتضمنه معنى الا فضاء والانهاء وايشاره ههنا لا استقباح ما ارتكبه ولذلك سمي خيانة وقرئ الرفث وتقديم الطرف على القائم مقام الفاعل لما مر مراراً من التسويق فان ما حقه التقديم اذا أخرجت النفس مترتبة اليه فيتمكن عندها وقت وروده فضل تمكن



الصوم بالصوم يكفي في صدقه مشابهما في أصل الوجوب (وأما الحجة الثانية) فضعيفة أيضا لانا نسلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرع من قبلنا فقوله أحل لكم معناه ان الذي كان محرما على غيركم فقد أحل لكم (وأما الحجة الثالثة) فضعيفة أيضا وذلك لان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه السلام وان الله تعالى أوجب علينا الصوم ولم يبين في ذلك الايجاب زوال تلك الحرمة فكان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع المتقدم ولم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها فوجب القول ببقائها ثم تأكد هذا الوهم بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فان مقتضى التشبيه حصول المشابهة في كل الامور فلما كانت هذه الحرمة ثابتة في الشرع المتقدم وجب أن تكون ثابتة في هذا الشرع وان لم تكن حجة قوية لانها لا اقل من أن تكون شبهة موهمة فلاجل هذه الاسباب كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا فلا جرم شددوا وأمسكوا عن هذه الامور فقال الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم وأراد به تعالى النظر للمؤمنين بالتخفيف لهم بما لو لم تبين الرخصة فيه لشددوا وأمسكوا عن هذه الامور ونقصوا أنفسهم من الشهوة ومنعوها من المراد وأصل الخيانة النقص وخان واختان وتخون بمعنى واحد كقولهم كسب واكتسب وتكسب فالمراد من الآية علم الله انه لو لم يبين لكم حلال الاكل والشرب والمباشرة طول الليل انكم كنتم تنقصون أنفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصالحها بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى (وأما الحجة الرابعة) فضعيفة لان التوبة من العباد الرجوع الى الله تعالى بالعبادة ومن الله الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان وأما العفو فهو التجاوز فبين الله تعالى انعامه علينا بتخفيف ما جعله ثقيلا على من قبلنا فقوله ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم (وأما الحجة الخامسة) فضعيفة لانهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة فلما بين الله تعالى ذلك وأزال الشبهة فيه لاجرم قال فالآن باشروهن (وأما الحجة السادسة) فضعيفة لان قولنا هذه الآية ناسخة لحكم كان مشروعا لاتعلق له باب العمل ولا يكون خبر الواحد حجة فيه وأيضا ففي الآية ما يدل على ضعف هذه الروايات لان المذكور في تلك الروايات ان القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول وذلك على خلاف قول الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم لان ظاهره هو المباشرة لانه افتعال من الخيانة فهذا حاصل الكلام في هذه المسئلة (المسئلة الثانية) القائلون بان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا ثم انها نسخت ذكرها في سبب نزول هذه الآية انه كان في أول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ما لم يرقد الرجل أو يصلي العشاء الآخرة فاذا فعل أحدهما حرم عليه هذه الاشياء الى الليلة الآتية فجاء رجل من الانصار عشيبة وقد أجهده الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه أبو صرمة وقال البراء قيس بن صرمة وقال الكلبي أبو قيس بن صرمة وقيل صرمة بن أنس فسأله رسول الله صلى الله



عليه وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله علمت في التخل نهاري اجمع حتى أمسيت فأتيت أهلي لتطعمني شيئاً فإبطأت فميت فابتظوني وقد حرم الاكل فقال يا رسول الله اعتذر اليك من مثله رجعت الى أهلي بعدما صليت العشاء الآخرة فأتيت امرأتى فقال عليه الصلاة والسلام لم تكن جديراً بذلك يا عمر ثم قام رجال فاعترفوا بالذي صنعوا فنزل فوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ أحل لكم ليلة الصيام الرفث أى أحل الله وقرأ عبد الله الرفث (المسئلة الرابعة) قال الواحدى ليلة الصيام أراد لبالي الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس بن مرداس

فقلنا اسلموا انا أخوكم \* فقد برئت من الاحن الصدور

وأقول فيه وجه آخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة (المسئلة الخامسة) قال البيهقي الرفث اصله قول الفحش وأنشد الزجاج

ورب اسراب حجج كظم \* عن اللغا ورفث التكلم

يقال رفث في كلامه يرفث وارفث اذا تكلم بالقيح قال تعالى فلا رفث ولا فسوق وعن ابن عباس انه أنشد وهو محرم

وهن يمشين بنا هيبسا \* ان يصدق الطير نك ليسا

ف قيل له أترفث فقال انما الرفث ما كان عند النساء فثبت ان الاصل في الرفث هو قول الفحش ثم جعل ذلك اسماً لما يتكلم به عند النساء من معاني الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه (فان قيل) لم كنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض فلما تغشاها أولستم النساء دخلتم بهن فأنوا حرثكم من قبل أن تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقر بوهن (جوابه) السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كاستهجاننا لا أنفسهم والله اعلم (المسئلة السادسة) قال الاخفش انما عدى الرفث بالي لتضمنه معنى الافضاء في قوله وقد افضى بعضكم الى بعض (المسئلة السابعة) قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضى حصول الحل في جميع الليل لان ليلة نصيب على الظرف وانما يكون الليل ظرفاً للرفث لو كان الليل كله مشغولاً بالرفث والالكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ وأما الذي بعده من قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الابيض من الخطيط الاسود فذلك يكون كالتأكيد لهذا النسخ وأما الذي يقول ان قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث يفيد حل الرفث في الليل فهذا القدر لا يقتضى حصول النسخ به فيكون النسخ هو قوله وكلوا واشربوا \* أما قوله تعالى هن لباس لكم وأنتم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا في تشبيه الزوجين باللباس وجوهاً (أحدها) أنه لما كان

(هن لباس لكم وأنتم

لباس لهن) استئناف

مبين لسبب الاحلال

وهو صعوبة الصبر

عنهن مع شدة المخالطة

وكثرة الملابس بهن

وجعل كل من الرجل

والمرأة لباساً للآخر

لاعتناقهما واشتغال

كل منهما على الآخر

بالليل قال

اذا ما الضجيج ثنى

عطفاً

ثنت فكانت عليه لباساً \*

أولان كلا منهما يستر

حال صاحبه ويمتنعه من

الفجور



(علم الله أنكم كنتم  
تختانون أنفسكم)  
استشاف آخر مبین لما  
ذكر من السبب والاختيان  
ابلاغ من الخيانة  
كالاكتساب من الكسب  
ومعنى تختانون تظلمونها  
بتعريضها للعقاب  
وتتقص حظهها  
من الثواب (فتاب عليكم)  
عطف على علم أى تاب  
غلبكم لما تبتم مما اقترفتوه  
(وعفا عنكم) أى محاذرة  
عنكم

الرجل والمرأة يعتقان فيضم كل واحد منهما جسمه الى جسم صاحبه حتى يصير كل  
واحد منهما لصاحبه كالثوب الذى يلبسه سعى كل واحد منهما لباسا قال الربيع هن  
فراش لكم وأتم لحاف لهن وقال ابن زيد هن لباس لكم وأتم لباس لهن يريد أن كل  
واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن أبصار الناس (وثانيهما) انما سعى الزوجان لباسا  
ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل كما جاء فى الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه  
(وثالثها) انه تعالى جعلها لباسا للرجل من حيث انه يخصها بنفسه كما يخص لباسه بنفسه  
ويراها أهلا لان يلا فى كل بدنه كل بدنها كما يعمل فى اللباس (ورابعها) يحتمل أن يكون  
المراد ستره بها عن جميع المفاسد التى تقع فى البيت لولم تكن المرأة حاضرة كما يستتر الانسان  
بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار (وخامسها) ذكر الاصم أن المراد أن كل واحد  
منهما كان كاللباس الساتر للآخر فى ذلك المحذور الذى كانوا يفعلونه وهذا ضعيف لانه  
تعالى أورد هذا الوصف على طريق الانعام علينا فكيف يحمل على التستر بهن فى  
المحذور (المسئلة الثانية) قال الواحدى انما واحد اللباس بعد قوله هن لانه يجرى مجرى  
المصدر وفعال من مصادره فاعل وتأويله هن ملابسات لكم (المسئلة الثالثة) قال صاحب  
الكشاف فان قلت ما موقع قوله هن لباس لكم فنقول هو استشاف كالبیان لسبب  
الاحلال وهو انه اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن  
وصعب عليكم اجتنبهن فلذلك رخص لكم فى مباشرتهن \* أما قوله تعالى علم الله انكم  
كنتم تختانون أنفسكم ففقه مسائل (المسئلة الاولى) يقال خانه يخونه خونا وخيانة اذا  
لم يف له والسيف اذا نبا عن الضربة فقد خانك وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشرو خان  
الرجل الرجل اذا لم يؤد الامانة وناقض العهد خائن لانه كان ينتظر منه الوفاء فغدر ومنه  
قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة أى نقضا للعهد ويقال للرجل المدين انه خائن لانه  
لم يف بما يلق بدينه ومنه قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وقال وان  
يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل فى هذه الآيات سعى الله المعصية بالخيانة واذا علمت  
معنى الخيانة فقال صاحب الكشاف الاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب  
فيه زيادة وشدة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى ذكر ههنا انهم كانوا يختانون أنفسهم الا انه  
لم يذكر أن تلك الخيانة كانت فيما اذا فلا بد من حل هذه الخيانة على شئ يكون له تعلق بما  
تقدم وما تأخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تأخر قوله فالآن بأشروهن فيجب  
أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ثم ههنا وجهان (أحدهما) علم الله انكم كنتم تسرون  
بالمعصية فى الجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصى  
الله ورسوله فقد خان نفسه وقد خان الله لانه جلب اليها العقاب وعلى هذا القول يجب أن  
يقطع على ان وقع ذلك من بعضهم لانه لا يمكن حله على وقوعه من جميعهم لان قوله  
علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم ان حل على ظاهره وجب فى جميعهم أن يكونوا مختانين



لا أنفسهم لكن قد علمنا أن المراد به التبعض للعادة والاختبار وإذا صح ذلك فيجب أن يقطع على وقوع هذا الجماع المحذور من بعضهم فن هذا الوجه يدل على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم ولا يبي مسلم أن يقول قدينا أن الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه فأنتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو خير للنفس وهذا أولى لأن الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تختانون الله كما قال لا تخونوا الله بل قال كنتم تختانون أنفسكم فكان حمل اللفظ على ما ذكرناه ان لم يكن أولى فلا أقل من التساوي وبهذا التقدير لا يثبت النسخ (القول الثاني) أن المراد علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم لودامت تلك الحرمة ومعناه أن الله يعلم أنه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة وعلى هذا التفسير ما وقعت الخيانة ويمكن أن يقال التفسير الأول أولى لأنه لا حاجة فيه إلى اضمحار الشرط وإن يقال بل الثاني أولى لأن على التفسير الأول بصير أقسامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف وعلى التقدير الثاني علم الله أنه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة فصار ذلك سببا لنسخ التكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة أما قوله تعالى فتاب عليكم فعنه على قول أبي مسلم فرجع عليكم بالأذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمحار تقديره بتم فتاب عليكم فبدأ ما قوله تعالى وعفا عنكم فعلى قول أبي مسلم معناه وسع عليكم أن أباح لكم الأكل والشرب والمعايشة في كل الليل ولفظ العفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وقال أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والمراد منه التخفيف بتأخير الصلاة إلى آخر الوقت ويقال أتاني هذا المال عفوا أي سهلا فثبت أن لفظ العفو غير مشعر بسبق التحريم وأما على قول مثبتي النسخ فقوله عفا عنكم لا بد وأن يكون تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما يقوى أيضا قول أبي مسلم لأن تفسيره لا يحتاج إلى اضمحار وتفسير مثبتي النسخ يحتاج إلى اضمحار \* أما قوله تعالى فالآن بأشروهن ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) هذا أمر وارد عقب الحظر فالذين قالوا الأمر الوارد عقب الحظر ليس إلا للإباحة كلامهم ظاهر وأما الذين قالوا مطلق الأمر للوجوب قالوا إنما تركنا الظاهر وعرفنا كون هذا الأمر للإباحة بالاجماع (المسئلة الثانية) المباشرة فيها قولان (أحدهما) وهو قول الجمهور أنها الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشريتين وانضمامهما ومنه ما روى أنه عليه السلام نهى أن يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة (والثاني) وهو قول الأصم أنه الجماع فادونه وعلى هذا الوجه اختلف المفسرون في معنى قوله ولا تبشروهن وأنتم ما كفون في المساجد فنهى من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع والأقرب أن لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق البشريتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيأدون الفرج وكذا المعانقة والملاسة لأنهم اغنا اتفاقوا في هذه الآية على أن المراد به هو الجماع لأن السبب في هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القوم ولأن الرفت المتقدم

(فالأآن) لما نسخ  
التحريم (بأشروهن)  
المباشرة الزاني البشرية  
بالبشرة كني بها عن  
الجماع الذي يستلزمها  
وفيه دليل على جواز  
نسخ الكتاب للسنة



ذكره لا يراد به الا الجماع الا انه لما كان اباحة الجماع تتضمن اباحة ما دونه صارت اباحتها دالة على اباحة ما عداه فصح ههنا حمل الكلام على الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لا يدل على المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين فيه فهذا هو الذي يجب أن يعتمد عليه على ما لحصه القاضي أما قوله وابتغوا ما كتب الله لكم ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) ذكروا في الآية وجوها ( أحدها ) وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالباشرة أي لا تبشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لا بتغاء ما وضع الله له النكاح من التنازل قال عليه السلام تناكحوا تناسلوا تكثرُوا ( وثانيها ) أنه نهى عن العزل وقدر وبت الاخبار في كراهية ذلك وقال الشافعي لا يعزل الرجل عن الحرة الا باذنها ولا بأس أن يعزل عن الامة وروى طاصم عن رزين بن حبيش عن علي رضي الله عنه أنه كان يكره العزل وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يعزل عن الحرة الا باذنها ( وثالثها ) أن يكون المعنى ابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحلله دون ما لم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى فأتوهن من حيث أمركم الله ( ورابعها ) أن هذا التأكيدي تقديره فالآن بأشروهن وابتغوا هذه الباشرة التي كتبها الله لكم بعد أن كانت محرمة عليكم ( وخامسها ) وهو على قول أبي مسلم فالآن بأشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم يعني هذه الباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم ( وسادسها ) أن مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تبشروهن الا في الاحوال والاقوات التي أذن لكم في مباشرتهن ( وسابعها ) أن قوله فالآن بأشروهن اذن في الباشرة وقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لا تبغوا هذه الباشرة الا من الزوجة والمملوكة لان ذلك هو الذي كتب الله لكم بقوله الا على أزواجهم او ما ملكت أيمانهم ( وثامنها ) قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية أبي الجواز يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب فيها ان وجدتموها وجوهور المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندى أنه لا بأس به وذلك هو أن الانسان مادام قلبه مشغلا بطلب الشهوة واللذة لا يمكنه حينئذ أن يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور أما اذا قضى وطره وصار فارغا من طلب الشهوة يمكنه حينئذ أن يتفرغ للعبودية فتقدير الآية فالآن بأشروهن حتى تخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص في العبودية واذا تخلصتم منها فابتغوا ما كتب الله من الاخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر ولا شك أن هذه الرواية على هذا التقدير غير مستبعدة ( المسئلة الثانية ) كتب فيه وجوه ( أحدها ) ان كتب في هذا الموضع بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان أي جعل وقوله فاكتمنا مع الشاهدين فسا كتبها الذين يتقون أي اجعلها ( وثانيها ) معناه قضى الله لكم كقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا أي قضاء وقوله كتب الله لا غلبن أنا ورسلى وقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل أي قضى

( وابتغوا ما كتب الله لكم ) أي واطلبوا ما قدره الله لكم وقرره في اللوح من الولد وفيه ان المباشر ينبغي أن يكون غرضه الولد فانه الحكمة في خلق الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الشهوة وقيل فيه نهى عن العزل وقيل عن غير المأني والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم



(وثالثها) أصله هو ما كتب الله في اللوح المحفوظ مما هو كائن وكل حكم حكمه به على عباده فقد أثبت في اللوح المحفوظ (ورابعها) هو ما كتب الله في القرآن من إباحة هذه الأفعال (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس وابتغوا قرأ الأعمش وابتغوا أما قوله وكلوا واشربوا فالفائدة في ذكرهما أن تحريمهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لما تقدم احتج في إباحة كل واحد منهما إلى دليل خاص يزول به التحريم فلما اقتصر تعالى على قوله فالأن يباشروهن لم يعلم بذلك زوال تحريم الأكل والشرب فقررنا إلى ذلك قوله وكلوا واشربوا لتمام الدلالة على الإباحة أما قوله تعالى حتى يبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ففيه مسائل (المسئلة الأولى) روى أنه لما نزلت هذه الآية قال عدي بن حاتم أخذت عقالين أبيض وأسود فجعلتهما تحت وسادتي وكنت أقوم من الليل فانظر إليهما فلم يبين لي الأبيض من الأسود فلما أصبحت غدوت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فضحك وقال إنك لمر بوض القفا فما ذلك بياض النهار وسواد الليل ونما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم إنك لمر بوض القفالان ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل ونقول يدل قطعا على أنه تعالى كنى بذلك عن بياض أول النهار وسواد آخر الليل وفيه اشكال وهو أن بياض الصبح المنسب بالخيط الأسود هو بياض الصبح الكاذب لأنه بياض مستطيل يشبه الخيط فاما بياض الصبح الصادق فهو بياض مستدير في الأفق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية أن يكون أول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالأجاء أنه ليس كذلك (وجوابه) أنه لولا قوله تعالى في آخر هذه الآية من الفجر لكان السؤال لازما وذلك لأن الفجر إنما يسمى فجرا لأنه يفجر منه النور وذلك إنما يحصل في الصبح الثاني لا في الصبح الأول فلما دلت الآية على أن هذا الخيط الأبيض يجب أن يكون من الفجر علمنا أنه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق فان قيل فكيف يشبه الصبح الصادق بالخيط مع أن الصبح الصادق ليس بمستطيل والخيط مستطيل (جوابه) أن القدر من البياض الذي يحرم هو أول الصبح الصادق وأول الصبح الصادق لا يكون منتسرا بل يكون صغيرا دقيقا بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب أن الصبح الكاذب يطلع دقيقا والصادق يبدو دقيقا ويرتفع مستطيلا فزال السؤال فاما ما حكى عن عدي بن حاتم فبعد لأنه بعد أن يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى من الفجر (المسئلة الثانية) لا شك أن كلمة حتى لا انتهاء الغاية فدلت هذه الآية على أن حل المباشرة والأكل والشرب ينتهي عند طلوع الصبح وزعم أبو مسلم الأصفهانى لائى من المفطرات الأحده هذه الثلاثة فاما الأمور التي تذكرها الفقهاء من نكف التقي والحقنة والسعوط فليس شئ منها بمفطر قال لأن كل هذه الأشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد الصبح فبقى ما عداها على الحل الأصلي فلا يكون شئ منها مفطرا والفقهاء قالوا إن الله تعالى خص هذه الأشياء الثلاثة بالذكر لأن النفس تميل إليها وأما التقي والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر

(وكلوا واشربوا حتى يبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر) شبه أول ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق وما يتمدعه من غلس الليل بخيطين أبيض وأسود واكتفى ببيان الخيط الأبيض بقوله تعالى من الفجر عن بيان الخيط الأسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل ويجوز أن يكون من التبويض فان ما يبدو بعض الفجر وما روى من أنها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال إلى خيطين أبيض وأسود وطفقوا ياكلون ويشربون حتى يتبين لهم فزلت ففعل ذلك كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائزا واكتفى أولا بآشعارهما في ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفي تجويز المباشرة إلى الصبح دلالة على جواز تأخير الغسل إليه وصحة صوم من أصبح جنباً



فلهذا المريد كرها (المسئلة الثالثة) مذهب أبي هريرة والحسن بن صالح بن جنى أن الجنب إذا أصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لأن المباشرة إذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد انفجار الصبح (المسئلة الرابعة) زعم الاعمش أنه يحل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس قياسا لاول النهار على آخره فكما أن آخره بغروب القرص وجب أن يكون أوله بطلوع القرص وقال في الآية أن المراد بالخيطة الأبيض والخيطة الأسود النهار والليل ووجه الشبه ليس الا في البياض والسواد فاما أن يكون التشبيه في الشكل مرادا فهذا غير جائز لأن ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيطة السوداء في الشكل البتة فثبت أن المراد بالخيطة الأبيض والخيطة الأسود هو النهار والليل ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم أتموا الصيام الى الليل وجدناها عبارة عن زمان غيبة الشمس بدليل أن الله تعالى سمي ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت أن يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ليلا وان لا يوجد النهار الا عند طلوع القرص فهذا تقرير قول الاعمش ومن الناس من سلم أن أول النهار انما يكون من طلوع الصبح فقام عليه آخر النهار ومنهم من قال لا يجوز الافطار الا بعد غروب الحمرة ومنهم من زاد عليه وقال بل لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكواكب وهذه المذاهب قد انقضت والفقهاء أجمعوا على بطلانها فلافائدة في استقصاء الكلام فيها (المسئلة الخامسة) الفجر مصدر قولك فجرت الماء أفجره فجرا وفجرتة تفجير اقال الازهرى الفجر أصله الشق فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح وأما في قوله من الفجر فليل للتبويض لأن المعتبر بعض الفجر لا كله وقيل للتبيين كأنه قيل الخيطة الأبيض الذي هو الفجر (المسئلة السادسة) أن الله تعالى لما أحل الجماع والاكل والشرب الى غاية تبين الصبح وجب أن يعرف أن تبين الصبح ما هو فنقول الطريق الى معرفة تبين الصبح اما أن يكون قطعيا أو ظنيا أما القطعي فبأن يرى طلوع الصبح أو يتيقن أنه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده وأما الظني فنقول اما أن يحصل ظن أن الصبح طلع فبحرم الاكل والشرب والوقاع فان حصل ظن أنه ما طلع كان الاكل والشرب والوقاع مباحا فان أكل ثم تبين بعد ذلك أن ذلك الظن خطأ وأن الصبح كان قد طلع عند ذلك الاكل فقد اختلفوا وكذلك ان ظن أن الشمس قد غربت فافطر ثم تبين أنها ما كانت غاربة فقال الحسن لا قضاء في صورتين قياسا على ما لو أكل ناسيا وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه يجب القضاء لانه أمر بالصوم من الصبح الى الغروب ولم يأت به أما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء وأما الباقيون الذين سلموا أنه لا قضاء قالوا مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه أيضا الا أنا أسقطناه عنه للنص وهو ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال أكلت وشربت وأنا ناسي فقال عليه



الصلاة والسلام أطعمك الله وفضلك فانت صيف الله قسم هو ملك ( والقول الثالث ) أنه إذا أخطأ في طلوع الصبح لا يجب القضاء وإذا أخطأ في غروب الشمس يجب القضاء والفرق أن الأصل في كل ثابت بقاؤه على ما كان والثابت في الليل حل الأكل وفي النهار حرمة أكله أما إذا لم يطلب على ظنه لا بقاء الليل ولا طلوع الصبح بل بقي متوقفاً في الأمرين فهنا يكره له الأكل والشرب والجماع فان فصل جاز لأن الأصل بقاء الليل والله أعلم أما قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل ففيه مسائل ( المسئلة الأولى ) أن كلمة إلى لانتها الغاية فظاهر الآية أن الصوم ينتهي عند دخول الليل وذلك لأن غاية الشيء مقطوعه ومنتهاه وانما يكون مقطوعاً ومنتهاه إذا لم يبق بعد ذلك وقد نجى هذه الكلمة لانتهاه كما في قوله تعالى إلى المرافق الآن ذلك على خلاف الدليل والفرق بين الصورتين أن الليل ليس من جنس النهار فيكون الليل خارجاً عن حكم النهار والمرافق من جنس اليد فيكون داخلًا فيه وقال أحمد بن يحيى سبيل إلى الدخول والخروج وكلا الأمرين جائز تقول أكلت السمكة إلى رأسها وجائز أن يكون الرأس داخلًا في الأكل وخارجاً عنه لأنه لا يشك في وعقل أن الليل خارج عن الصوم إذا لو كان داخلًا فيه لعظمت المشقة ودخلت المرافق في الفصل أخذًا بالوثق ثم سواء قلنا أنه مجهول أو غير مجهول قد ورد الحديث الصحيح فيه وهو ما روى عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم فهذا الحديث يدل على أن الصوم ينتهي في هذا الوقت فاما أنه يجب على المكلف أن يتناول عند هذا الوقت شيئاً فالدليل عليه ما روى الشافعي رضي الله عنه بإسناده عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قيل يا رسول الله انك تواصل أي كيف تنهانا عن أمر أنت تفعله فقال يا أي لست مثلكم أي أبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني وقيل فيه معان ( أحدها ) أنه كان يطعم ويسقي من طعام الجنة ( والثاني ) أنه عليه الصلاة والسلام قال اني على ثقة من أني لو احتجت إلى الطعام أطعمني الله من طعام الجنة ( والثالث ) اني أعطيت قوة من طعام وشرب لانه لو كان طعاماً حقيقاً لم يكن مواصلاً وحكي محمد بن جرير الطبري عن ابن الزبير أنه كان يواصل سبعة أيام فلما كبر جعلها خمسة فلما كبر جداً جعلها ثلاثاً فظاهر كلام الشافعي رضي الله عنه يدل على أن هذا النهي نهى تحريم وقيل هو نهى تنزيه لانه ترك للمباح وعلى هذا التأويل صح فعل ابن الزبير إذا عرفت هذا فنقول اذا تناول شيئاً قليلاً ولو فطرة من الماء فعلى ذلك هو بالخيار في الاستيفاء الآن يخالف المرء من التقصير في الصوم المستأنف أو في سائر العبادات فيلزمه حيثئذ أن يتناول من الطعام قدراً يزول به هذا الخوف ( المسئلة الثانية ) اختلفوا في أن الليل ما هو فغن الناس من قال آخر النهار على أوله فاعتبروا في حصول الليل زوال آثار الشمس كما حصل اعتبار زوال الليل عند ظهور آثار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب إلا أن الحديث الذي

( ثم أتموا الصيام إلى الليل ) بيان لا آخر وقته



رواه عمر يطل ذلك وعليه عمل الفقهاء (المسئلة الثالثة) الحنفية تمسكوا بهذه الآية في أن التبيت والتعيين غير متعبر في صحة الصوم قالوا الصوم في اللغة هو الامساك وقد وجد ههنا فيكون صائما فيجب عليه اتمامه لقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل فوجب القول بصحته لان الامساك حرج ومشقة وعسر وهو مني بقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا يريديكم العسر ترك العمل به في الصوم الصحيح فيبقى غير الصحيح على الاصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل أن يصح صوم الغرض بنية بعد الزوال الا أننا قلنا الاقل يلحق بالاعقاب فلا جرم أبطلنا الصوم بنية بعد الزوال وصحانانية قبل الزوال (المسئلة الرابعة) الحنفية تمسكوا بهذه الآية في أن صوم النفل يجب اتمامه قالوا لان قوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل أمر وهو للوجوب وهو يتناول كل الصيامات والشافعية قالوا هذا انما ورد لبيان أحكام صوم الغرض فكان المراد منه صوم الغرض (الحكم السابع) من الاحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف قوله تعالى ولا تبشروهن وأتم ما كفون في المساجد اعلم أنه تعالى لما بين الصوم وبين أن من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز أن يغفل في الاعتكاف أن حاله كحال الصوم في أن الجماع يحرم فيه نهار الاليلافين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا و ليلا فقال ولا تبشروهن وأتم ما كفون في المساجد ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء للشيء وحبسه نفسه عليه برا كان أو اثما قال تعالى يعكفون على أصنام لهم والاعتكاف الشرعي المكث في بيت الله تفر باليه وحاصله راجع الى تقييد اسم الجنس بالتنوع بسبب العرف وهو من الشرائع القديمة قال الله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تبشروهن وأتم ما كفون في المساجد (المسئلة الثانية) لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان طائفة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف أما اذا لمسها بشهوة أو قبلها أو باشرها فيمادون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي رحمه الله فيه قولان الاصح أنه يبطل وقال أبو حنيفة لا يفسد الاعتكاف اذا لم ينزل اخرج من قال بالافساد أن الاصل في اغظ المباشرة ملاقة البشريتين فقوله ولا تبشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في كلها فان قيل لم حلت المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لان ما قبل الآية يدل على انه هو الجماع وهو قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث وسبب نزول تلك الآية يدل على أنه هو الجماع ثم لما أذن في الجماع كان ذلك اذنا فيمادون الجماع بطريق الاولى أما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصل وجبة من قال انها لا تبطل الاعتكاف أجزا على أن هذه المباشرة لا تفسد الصوم والحج فوجب أن لا تفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس أعلى درجة منهما (والجواب) أن النص

( ولا تبشروهن وأتم ما كفون في المساجد )  
أي معتكفون فيها والمراد بالمباشرة الجماع وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنوا عن ذلك وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في المسجد غير مختص ببعض دون بعض وأن الوطء فيه حرام ومفسده لان النهي في العبادات يوجب الفساد



مقدم على القياس (المسئلة الثالثة) اتفقوا على أن شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد وذلك لأن المسجد بمنزلة سائر البقاع من حيث أنه بني لأقامة الطاعات فيه ثم اختلفوا فيه فنقل عن علي رضي الله عنه أنه لا يجوز الا في المسجد الحرام والحجزة فيه قوله تعالى أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين فعين ذلك البيت لجميع العاكفين ولو جاز الاعتكاف في غيره لما صح ذلك العموم وقال عطاء لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روى عبد الله ابن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة صلاة في مسجدي وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد والاقصى ومسجدي هذا وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال أبو حنيفة لا يصح الا في مسجده امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي رضي الله عنه يجوز في جميع المساجد الا أن المسجد الجامع أفضل حتى لا يحتاج الى الخروج لصلاة الجمعة واحتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية لأن قوله ولا تبشروهن وأتم عاكفون في المساجد عام يتناول كل المساجد (المسئلة الرابعة) يجوز الاعتكاف بغير صوم والا فضل أن يصوم معه وقال أبو حنيفة لا يجوز الا بالصوم حجة الشافعي رضي الله عنه هذه الآية لانه بغير الصوم عاكف والله تعالى منع العاكف من مباشرة المرأة ولو كان اعتكافه باطلا لما كان ممنوما ترك العمل بظاهر اللفظ اذا ترك النية فيبقى فيما عداه على الاصل واحتج المزي بصحة قول الشافعي رضي الله عنهما بأمر ثلاثة (الاول) لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح في رمضان لأن الصوم الذي هو موجب له اما صوم رمضان وهو باطل لانه واجب بسبب الشهر لا بسبب الاعتكاف أو صوم آخر سوى صوم رمضان وذلك ممتنع وحيث أجمعوا على أنه يصح في رمضان علمنا أن الصوم لا يوجب الاعتكاف (والثاني) أنه لو كان الاعتكاف لا يجوز الا بمقارنا بالصوم لخرج الصائم بالليل عن الاعتكاف لخروجه فيه عن الصوم ولما كان الامر بخلاف ذلك علمنا أن الاعتكاف يجوز مفردا أبدا بدون الصوم (والثالث) ما روى ابن عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية أن أعتكف لله ليلة فقال عليه الصلاة والسلام أوف بنذرك ومعلوم أنه لا يجوز الصوم في الليل (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضي الله عنه لا تقدر زمان الاعتكاف فلو نذرت اعتكاف ساعة ينعقد ولو نذرت أن يعتكف مطلقا يخرج عن نذره باعتكافه ساعة كما لو نذرت أن يتصدق مطلقا تصدق بما شاء من قليل أو كثير ثم قال الشافعي رضي الله عنه وأحب أن يعتكف يوما وانما قال ذلك للخروج عن الخلاف فان أبا حنيفة رضي الله عنه لا يجوز اعتكاف أقل من يوم بشرط أن يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس وحجة الشافعي رضي الله عنه أنه ليس تقدير الاعتكاف بمقدار معين من الزمان أولى من بعض فوجب



ترك التقدير والرجوع الى أقل ما لا بد منه وجهة أبي حنيفة رحمه الله أن الاعتكاف هو حبس النفس عليه وذلك لا يحصل في اللحظة الواحدة ولأن على هذا التقدير لا يتبرر المعتكف عن ينظر الصلاة أما قوله تعالى تلك حدود الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تلك لا يجوز أن يكون إشارة الى حكم الاعتكاف لأن الحدود جمع ولم يذكر الله تعالى في الاعتكاف الاحدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو إشارة الى كل ما تقدم في أول آية الصوم الى ههنا على ما سبق شرح مسائلها على التفصيل (المسئلة الثانية) قال البيت حد الشيء مقطعه ومنتهاه قال الأزهرى ومنه يقال للمعزوم محدود لأنه ممنوع عن الرزق ويقال للبواب حداد لأنه يمنع الناس من الدخول وحد الدار ما يمنع غيرها من الدخول فيها وحدود الله ما يمنع من مخالفتها والمتكلمون بسمون الكلام الجامع المانع حدا وسمى الحديد حديد المافيه من السنع وكذلك احداد المرأة لأنها تمنع من الزينة اذا عرفت الاشتقاق فنقول المراد من حدود الله محدوداته أى مقدوراته التى قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة أما قوله تعالى فلا تقربوها فیه اشكالان (الاول) أن قوله تعالى تلك حدود الله إشارة الى كل ما تقدم والامور المتقدمة بعضها اباحة وبعضها حظر فكيف قال فى الكل فلا تقربوها (والثانى) أنه تعالى قال فى آية أخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال فى آية الموارث ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده وقال ههنا فلا تقربوها فكيف الجمع بينهما (والجواب) عن السؤالين من وجوه (الاول) وهو الاحسن والاقوى أن من كان فى طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف فى حيز الحق فهى أن يتعداه لأن من تعداه وقع فى حيز الضلال ثم يولغ فى ذلك فهى أن يقرب الحد الذى هو الحاجز بين حيز الحق والباطل ثلاثا إلى الباطل وأن يكون بعيدا عن الطرف فضلا أن يتخطاه كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل ملك حى وحى الله محارمه فمن رتب حول الحى يوشك أن يقع فيه (الثنى) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني لا تقربوها أى لا تعرضوا لها بالتغير كفواه ولا تقربوا مال اليتيم (الثالث) أن الاحكام المذكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان أقربها الى هذه الآية انما هو قوله ولا تبأسوا منهن وأنتم عاكفون فى المساجد وقبل هذه الآية قوله ثم أنموا الصيام الى الليل وذلك يوجب حرمة الاكل والشرب فى النهار وقبل هذه الآية قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهو يقتضى تحريم موقعة غير الزوجة والمملوكة وتحريم موقعتها فى غير المأوى وتحريم موقعتها فى الحيض والنفاس والعدة والردة وليس فيه الاباحة الشرب والاكل والوقاع فى الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة أكثرها تحريمات لاجرم غلب جانب التحريم فقال تلك حدود الله فلا تقربوها أى تلك الاشياء التى منعت عنها انما منعت عنها منع الله ونهيه عنها فلا تقربوها أما قوله تعالى كذلك بين الله آياته للناس فیه وجوه (أحدها) المراد أنه كما بين ما أمركم به ونهاكم عنه فى هذا الموضع

(تلك حدود الله)  
أى الاحكام المذكورة  
حدود وضعها الله  
تعالى لعباده (فلا تقربوها)  
فضلا عن تجاوزها نهى  
أن يقرب الحد الحاجز  
بين الحق والباطل  
مبالغة فى النهى عن تخطيها  
كما قال صلى الله عليه  
وسلم ان لكل ملك حى  
وحى الله محارمه  
فمن رتب حول الحى يوشك  
أن يقع فيه ويجوز  
أن يراد بحدود الله تعالى  
محارمه ومناهيه (كذلك)  
أى مثل ذلك النبيين  
البلغ (بين الله آياته)  
الدالة على الاحكام التى  
شرعها للناس لعلمهم  
يتقون مخالفة أوامره  
ونواهيه







القدر المستحق (الرابع) ما يؤخذ تراصيا بمعاوضة وذلك حلال اذ روعي شرط العوضين  
 وشرط العاقدين وشرط اللقطين أعني الإيجاب والقبول مما يعتد الشيء به من اجتناب  
 الشرط المفسد (الخامس) ما يؤخذ بالرضا من غير عوض كافي الهبة والوديعة والصدقة  
 اذ روعي شرط العقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يؤد الى ضرر  
 (السادس) ما يحصل بغير اختياره كاليراث وهو حلال اذا كان المورث قد اكتسب  
 المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا  
 وتعديل النسخة بين الورثة واخراج الزكاة والحج والكفارة ان كانت واجبة فهذا مجامع  
 مداخل الحلال وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان مباحا لا  
 وكل ما كان بخلافه كان حراما اذا عرفت هذا فنقول المال اما ان يكون لغيره اوله فان  
 كان لغيره كانت حرمة لاجل الوجوه الستة المذكورة وان كان له فأكله بالحرام ان يصرف  
 الى سرب الخمر والزنا واللواط والقمار والى السرف المحرم وكل هذه الاقسام داخلة  
 تحت قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل واعلم انه سبحانه كرر هذا النهي في مواضع  
 من كتابه فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا لأن تكون تجارة  
 وقال الذين يأكلون أموال البيتمى ظلما وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى  
 من الربا ان كنتم مؤمنين ثم قال فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال  
 وان تبتم فلنكن رؤس أموالكم ثم قال ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون جعل  
 آكل الربا في أول الامر مؤذنا بمحاربة الله وفي آخره متعرضا للنار (المسئلة الثانية)  
 قوله ولا تأكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل في  
 هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال انما هو الاكل وقع التعارف فيمن  
 ينفق ماله أن يقال انه أكله فلهذا السبب عبر الله تعالى عنه بالاكل (المسئلة الثالثة)  
 الباطل في الامة الزائل الناهب يقال بطل الشيء بطولا فهو باطل وجع الباطل بواطل  
 وأباطيل جمع أبطولة ويقال بطل الاجير بطل بطلالة اذ تعطل واتبع الله وأما قوله تعالى  
 وتدلوا بها الى الحكام ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الادلاء مأخوذ من ادلاء الدلو وهو  
 ارسالك اياها في البئر للاستقاء يقال أدليت دلوى أدليها ادلاء فاذا استخرجتها قلت دلوتها  
 قال تعالى فأدلى دلوه ثم جعل كل القاء قول أو فعل ادلاء ومنه يقال للمخرج أدلى بحجته  
 كأنه يرسلها ليصير الى مراده كادلاء المستقى الدلو ليصل الى مطلوبه من الماء وفلان يدلى  
 الى الميت بقرابة أو رحم اذا كان منتسبا اليه فيطلب الميراث بتلك النسبة طلب المستقى  
 بالماء الدلو اذا عرفت هذا فنقول انه داخل في حكم النهي والتقدير ولا تأكلوا أموالكم  
 بينكم بالباطل ولا تدلوا بها الى الحكام أي لا ترشوها اليهم لتأكلوا طائفة من أموال  
 الناس بالباطل وفي تشبيه الرشوة بالادلاء وجهان (أحدهما) أن الرشوة رشاء الحاجة  
 فكما أن الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد الى القريب بواسطة الرشاء فالقصد البعيد

(وتدلوا بها الى الحكام)  
 عطف على النهي عنه  
 أو نصب باضممار أن و  
 الادلاء الاتقاء أي ولا تلقوا  
 حكومتها الى الحكام  
 (لتأكلوا) بالتحاكم اليهم  
 (فريقا من أموال  
 الناس بالاثم) بما يوجب  
 اثما كسهادة الزور واليمين  
 الفاجرة أو لتبسين بالاثم



يصبر قريبا بسبب الرشوة (والثاني) ان الحاكم بسبب أخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كفى الدلو في الارسال ثم المفسرون ذكروا وجوها (أحدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد منه الودائع وما لا يقوم عليه بينة (وثانيها) ان المراد هو مال اليتيم في يد الاوصياء يدفعون بعضه الى الحاكم ليبقى عليهم بعضه (وثالثها) ان المراد من الحاكم شهادة الزور وهو قول الكلبي (ورابعها) قال الحسن المراد هو ان يحلف ليذهب حقه (وخامسها) هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا أقرب الى الظاهر ولا يبعد أيضا حل اللفظ على الكل لانها باسرها كل بالباطل أما قوله تعالى وأتم تعلمون فالمعنى وأتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه أقبح وصاحبه بالتوبيح أحق روى عن أبي هريرة رضي الله عنه انه قال اختصم رجلان الى النبي صلى الله عليه وسلم عالم بالخصومة وجاهل بها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضى عليه يارسول الله والذي لا اله الا هو اني محق فقال ان شئت أعاوده فعاوده فقضى للعالم فقال المقضى عليه مثل ما قال أو لا ثم عاوده ثانيا ثم قال عليه الصلاة والسلام من اقتطع حق امرئ مسلم بخصومته فأنا قاطع قطعة من النار فقال العالم المقضى له يارسول الله ان الحق حقه فقال عليه الصلاة والسلام من اقتطع بخصومته وجدله حق غيره فلينبأ مقعده من النار (الحكم التاسع) \* قوله تعالى (يسألونك عن الاهلة هل هي مواقيت للناس والحج وليس

البريان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) نقل عن ابن عباس انه قال ما كان قوم أقل سؤالا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم سألوا عن أربعة عشر حرفا فاجيبوا وأقول ثمانية منها في سورة البقرة (اولها) واذا سألت عبادي عني فاني قريب (وثانيها) هذه الآية ثم الستة الباقية بعد في سورة البقرة فالجملع ثمانية في هذه السورة (والتاسع) قوله تعالى في سورة المائدة يسألونك ماذا أحل لهم (والعاشر) في سورة الانفال يسألونك عن الانفال (والحادى عشر) في بني اسرائيل يسألونك عن الرح (والثاني عشر) في الكهف ويسألونك عن ذى القرنين (والثالث عشر) في طه ويسألونك عن الجبال (والرابع عشر) في النازعات يسألونك عن الساعة وهذه الاسئلة ترتيب عجيب اثنان منها في الاول في شرح المبدأ (فالاول) قوله واذا سألت عبادي عني وهذا سؤال عن الذات (والثاني) قوله يسألونك عن الاهلة وهذا سؤال عن صفة الخلاقية والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه واثنان منها في الآخر في شرح المعاد (احدهما) قوله ويسألونك عن الجبال (والثاني) قوله يسألونك عن الساعة ايان مر ساها ونظير هذا انه ورد في القرآن سورتان أولهما بأبيها الناس (احدهما) في النصف الاول وهي السورة الرابعة من سور النصف الاول فان أولاهما الفاتحة وثانيها البقرة وثالثها آل عمران ورابعها النساء (وثانيتهما) في النصف الثاني من القرآن وهي أيضا السورة الرابعة من سور النصف الثاني أولاهما

(وأتم تعلمون) انكم مبطلون فان ارتكاب المعاصي مع العلم بها أقبح روى ان عبدان الحضرمي ادعى على امرئ القيس الكندي قطعة أرض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ عليه الصلاة والسلام ان الذين يسترون بعد الله وأيمانهم ثمنا قليلا الآية فارتدع عن اليمين فسلم الأرض الى عبدان فتركت وروى انه اختصم اليه خضمان فقال عليه السلام انما أنا بشر مثلكم وأتم تختصمون الى ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما سمع منه فن قضيت له بشئ من حق أخيه فانما أقضى له قطعة من نار فبكيا فقال كل واحد منهما حتى لصاحبي فقال اذهبا فتوخبا ثم استهما ثم انحلل كل واحد منكما صاحبه (يسألونك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقالا ما بال الهلال

يبدو رقيقا كما خيط ثم يزيد حتى يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ



( قل هي مواقيت للناس  
والحج ) كانوا قد سألوه  
عليه الصلاة والسلام  
عن الحكمة في اختلاف  
حال القمر وتبدل أمره  
فأمره الله العزيز الحكيم  
أن يجيبهم بأن الحكمة  
الظاهرة في ذلك أن  
تكون معالم للناس في  
عباداتهم لاسيما الحج فان  
الوقت مراعى فيه أداء  
وقضاء وكذا في معاملاتهم  
على حسب ما يتفقون عليه  
والمواقيت جمع ميعات من  
الوقت والفرق بينه وبين  
المدة والزمان ان المدة  
المطلقة امتداد حركة  
الفلك من مبدئها الى  
منتهاها والزمان مدة  
مقسومة الى الماضي والحال  
والمستقبل والوقت الزمان  
المفروض لأمور

حريم وثانيته طه وثالثتها الانبياء ورابعتها الحج ثم يأيها الناس التي في النصف الاول تشتمل  
على شرح المبدأ قتال يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة ويأيها  
الناس التي في النصف الثاني تشتمل على شرح المعاد فتقال يأيها الناس اتقوا ربكم ان  
زلزلة الساعة شيء عظيم فسبحان من له في هذا القرآن اسرار خفية وحكم مطوية لا يعرفها  
الا الخواص من عباده ( المسئلة الثانية ) روى أن هـ ذبن جبل وتعلبت بن غنم وكل واحد  
منهما كان من الانصار قال يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقة مثل الخيط ثم يزيد حتى  
يغلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ لا يكون على حالة واحدة كالشمس فزلات  
هذه الآية وروى أيضا عن معاذ أن اليهود سألت عن الاهلة واعلم أن قوله تعالى يسألونك  
عن الاهلة ليس فيه بيان انهم عن أي شيء سألوا لكن الجواب كالدال على موضع السؤال  
لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سؤالهم كان على وجه الفائدة والحكمة  
في تغير حال الاهلة في النقصان والزيادة فصار القرآن والخبر متطابقين في أن السؤال كان  
عن هذا المعنى ( المسئلة الثالثة ) الاهلة جمع هلال وهو أول حال القمر حين يراه الناس يقال  
له هلال يلبتين من أول الشهر ثم يكون قرا بعد ذلك وقال أبو الهيثم يسمى القمر ليلتين من  
أول الشهر هلالا وكذلك يلبتين من آخر الشهر ثم يسمى ما بين ذلك قرا قال الزجاج فعال  
يجمع في أقل العدد على أفعله نحو هلال وأمثله وحار وأحمر وفي أكثر العدد يجمع على  
فعل مثل حمر الانهم كرهوا في التضعيف فعل نحو هلال وخلل فاقصروا على جمع  
أدنى العدد اما قوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج ففيه مستثنان ( المسئلة الاولى )  
المواقيت جمع الميعات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الوعد وقال بعضهم الميعات منتهى الوقت  
قال الله تعالى فتم ميعات ربه والهلال ميعات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج  
لانها مواضع ينهى اليها ولا تصرف مواقيت لانها غايمة الجموع فصار كأن الجمع يكرر فيها  
فان قيل فلم صرفت قوارير قبل لانها فاصلة وقعت في رأس آية فنون ليحجرى على طريقة  
الآيات كما تنون القوافي مثل قوله « اقلى الوم عاذل والعابن » ( المسئلة الثانية ) اعلم انه  
سبحانه وتعالى جعل الزمان مقدارا من أربعة أوجه السنة والشهر واليوم والساعة أما  
السنة فهي عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك بحركتها  
الحاصلة عن خلاف حركة الفلك الى أن تعود الى تلك النقطة بعينها الا أن القوم اصطالحوا  
على ان تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعي وهو أول الحمل وأما الشهر فهو عبارة عن حركة  
القمر من نقطة معينة من فلكه الخاص به الى أن يعود الى تلك النقطة ولما كان أشهر  
أحوال القمر وضعه مع الشمس وأشهر أوضاعه من الشمس هو الهلال العربي مع ان  
القمر في هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمواد الخارج من الظلم لاجرم جعلوا  
هذا الوقت منتهى للشهر وأما اليوم بليته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدل  
النهار نقطة من دائرة الافق أو نقطة من دائرة نصف النهار وعودها اليها فالزمان المقدر



عبارة عن اليوم بليته ثم ان التجمين اصطلاحوا على تعيين دائرة نصف النهار مبدأ لليوم بليته أما أكثر الأمم فأنهم جعلوا مبادئ الايام بلياليها من مفارقة الشمس أفق المشرق وعودها اليه من الغداة واحتج من نصر مذهبهم بان الشمس عند طلوعها كالوجود بعد العدم فجعله أولاً ولي فزمان النهار عبارة عن مدة كون الشمس فوق الارض وزمان الليل عبارة عن كونها تحت الارض وفي شريعة الاسلام يقتضون النهار من أول وقت طلوع الفجر في وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من الاحكام وعند التجمين مدة الصوم في الشرع هي زمان النهار كله مع زيادة من زمان الليل معلومة المقدار محدودة المبدأ وأما الساعة فهي على قسمين مستوية ومعوجة فالمستوية جزء من أربعة وعشرين من يوم وليلة والمعوجة جزء من اثني عشر جزءاً من يوم وجزء من اثني عشر جزءاً من ليلة فهذا الكلام مختصر في تعريف السنة والشهر واليوم والساعة فنقول أما السنة فهي عبارة عن دورة الشمس فتحدث سببها الفصول الاربعة وذلك لان الشمس اذا حصلت في الجمل فاذا تحركت من هذا الموضع الى جانب الشمال أخذ الهواء في جانب الشمال شيئاً من السخونة لقربها من مسامته الرأس ويتواتر الاسخان الى ان تصل أول السرطان وتشتد الحرارة ويزداد الحر مادامت في السرطان والاسد لقربها من سمت الرأس ويتواتر الاسخان ثم ينعكس الى أن يصل الى الميزان وحينئذ يطيب الهواء وبعثل ثم يأخذ الحر في الانقسان والبرد في الزيادة ولا يزال يزداد البرد الى أن تصل الشمس الى أول الجدي ويشتد البرد حينئذ لبعدها عن سمت الرأس ويتواتر البرد ثم ان الشمس تأخذ في الصعود الى ناحية الشمال ومادامت في الجدي والدلو فالبرد اشد ما يكون الى ان تنتهي الى الحمل فحينئذ يطيب الهواء وبعثل وعادت الشمس الى مبدأ حركتها وانتهى زمان السنة نهايته وحصلت الفصول الاربعة التي هي الربيع والصيف والخريف والشتاء ومنافع الفصول الاربعة وتعاقبها ظاهرة مشهورة في الكتب وأما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر في فلكه الخاص وزعموا أن نوره مستفاد من الشمس وابداً يكون أحد نصفيه مضيئاً بالتمام الا انه عند الاجتماع يكون النصف المضيئ هو النصف الفوقاني فلا جرم نحن لانرى من نوره شيئاً وعند الاستقبال يكون نصفه المضيئ مواجهاً لنا فلا جرم نراه مستتراً بالتمام وكلما كان القمر أقرب الى الشمس كان المرئي من نصفه المضيئ أقل وكلما كان أبعد كان المرئي من نصفه المضيئ أكثر ثم انه من وقت الاجتماع الى وقت الانفضال يكون كل ليلة أبعد من الشمس ويرى كل ليلة ضوءه أكثر من وقت الاستقبال الى وقت الاجتماع ويكون كل ليلة أقرب الى الشمس فلا جرم يرى كل ليلة ضوءه أقل ولا يزال يقل ويقل حتى عاد كالمرجون القديم فهذا ما قاله أصحاب الطبائع والنجوم وأما الذي يقوله الاصوليون فهو ان القمر جسم والشمس جسم والاجسام كلها متساوية في الجسمية والاشياء المتساوية في تمام الماهية يمتنع اختلافها في اللوازم وهذه مقدمة يقينية فاذا حصل



الضوء في جرم الشمس والقمر أمر جائز أن يحصل وما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه لا بسبب الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فان ذلك يكون قادرا على ايجاده وعلى اعدامه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اسناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر الى قربها وبعدها من الشمس بل عندنا أن حصول النور في جرم الشمس انما كان بسبب ايجاد القادر المختار وكذا الذي في جرم القمر بقي ههنا أن يقال الفاعل المختار لم يخص القمر دون الشمس بهذه الاختلافات فنقول لعلماء الاسلام في هذا المقام جوابان (أحدهما) أن يقال ان فاعلية الله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض ومصلحة ويبدل عليه وجوه (أحدها) أن من فعل فعلا لغرض فان قدر على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الوساطة فحينئذ يكون فعل تلك الوساطة عبثا وان لم يقدر فهو عاجز (وثانيها) أن كل من فعل فعلا لغرض فان كان وجود ذلك الغرض أولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره وان لم يكن أولى له لم يكن غرضا (وثالثها) أنه لو كان فعله معللا بغرض فذلك الغرض ان كان محدثا افتقر احداثه الى غرض آخر وان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال فلا جرم قالوا كل شئ صنعه ولاعلة لصنعه ولايجوز تعليل أفعاله وأحكامه البتة فلا يسأل عما يفعل وهم يسألون (والجواب الثاني) قول من قال لا بد في أفعال الله وأحكامه من رعاية المصالح والحكم والقائلون بهذا المذهب سلموا أن العقول البشرية قاصرة في أكثر المواضع عن الوصول الى اسرار حكم الله تعالى في ملكه وملكوته وقد دللنا على أن القوم انما سألوا عن الحكمة في اختلاف أحوال القمر فالله سبحانه وتعالى ذكر وجوه الحكمة فيه وهو قوله قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في آية أخرى وهي قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في آية ثالثة فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وتفصيل القول فيه أن تقدير الزمان بالشهور فيه منافع بعضها متصل بالدين وبعضها بالدنيا أما ما يتصل منها بالدين فكثيرة منها الصوم قال الله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن (وثانيها) الحج قال الله تعالى الحج أشهر معلومات (وثالثها) عدة المتوفى عنها زوجها قال الله تعالى يتر بصلن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا (ورابعها) النذور التي تتعلق بالاوقات ولفضائل الصوم في أيام لا تعلم الا بالاهلة وأما ما يتصل منها بالدنيا فهو كالمداينات والاجارات والمواعيد ولادة الحمل والرضاع كما قال وحله وفصاله ثلاثون شهرا وغيرها فكل ذلك مما لا يسهل ضبط أوقاتها الا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر فلن قبل لانسلم اننا نحتاج في تقدير الازمنة الى حصول الشهر وذلك لأنه يمكن تقريرها بالسنة التي هي عبارة عن دورة الشمس و باجرائها مثل ان يقال كلقتكم بالطاعة الفلانية في أول السنة أو في سدسها أو ثلثها أو نصفها وهكذا سائر الاجزاء ويمكن تقديرها بالايام مثل أن يقال كلقتكم بالطاعة الفلانية في اليوم الاول من السنة و بعد خمسين يوما من أول

السنة وأيضا بتقدير ان يساعد على أنه لا بد مع تقدير الزمان بالسنة وباليوم تقديره  
 بالشهر والقمر لكن الشهر عبارة عن دورة من اجتماعه مع الشمس الى ان يجتمع معها مرة  
 أخرى هذا التقدير حاصل سواء حصل الاختلاف في اشكال نوره أو لم يحصل ألا ترى  
 أن تقدير السنة بحركة الشمس وان لم يحصل في نور الشمس اختلاف فكذا يمكن تقدير  
 الشمس بحركة القمر وان لم يحصل في نور القمر اختلاف واذالم يكن لنور القمر مخالفة  
 بحال ولا أثر في هذا الباب لم يجز تقديره به (والجواب عن السؤال الاول) أن ما ذكرتم  
 وان كان ممكنا الا ان احصاء الالهة أبسر من احصاء الايام لان الالهة اثنا عشر شهرا  
 والايام كثيرة ومن المعلوم أن تقسيم جملة الزمان الى السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم  
 تقسيم الشهور الى الايام ثم تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة الى الانفاس  
 أقرب الى الضبط وأبعد عن الخطأ ولهذا قال سبحانه ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر  
 شهرا وهذا كما أن المصنف الذي راعى حسن الترتيب يقسم تصنيفه الى الكتب ثم كل كتاب  
 الى الابواب ثم كل باب الى الفصول ثم كل فصل الى المسائل فكذا ههنا الجواب عنه (وأما  
 السؤال الثاني) فجوابه ما ذكرتم الا أنه متى كان القمر مختلف الشكل كان معرفة  
 أوائل الشهور وانصافها وأواخرها أسهل مما اذالم يكن كذلك وأخبر جل جلاله أنه دبر  
 الالهة هذا لتدبير العجيب لمنافع عباده في قوام دنياهم مع ما يستدلون بهذه الاحوال  
 المختلفة على وحدانية الله سبحانه وتعالى وكمال قدرته كما قال تعالى ان في خلق السموات  
 والارض واختلاف الليل والنهار الى قوله لايات لاولى الابواب وقال تعالى تبارك الذي  
 جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقرا منيرا وأيضا لو لم يقع في جرم القمر هذا  
 الاختلاف لتأكدت شبه الفلاسفة في قولهم ان الاجرام الفلكية لا يمكن تطرق التغير  
 الى أحوالها فهو سبحانه وتعالى بحكمته القاهرة أبقى الشمس على حالة واحدة وأظهر  
 الاختلاف في احوال القمر ليظهر للعاقل أن بقاء الشمس على أحوالها ليس الا بقاء الله  
 وتغير القمر في اشكاله ليس الا بتغير الله فيصير الكل بهذا الطريق شاهدا على افتقارها  
 الى مدبر حكيم قادر قاهر كما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم  
 اذا عرفت هذه الجملة فنقول انه لما ظهر أن الاختلاف في احوال القمر معونة عظيمة في  
 تعيين الاوقات من الجهات التي ذكرناها لله تعالى بقوله قل هي مواقيت للناس والحج على  
 جميع هذه المنافع لان تعدد جميع هذه الامور يفضي الى الاطناب والاقتصار على  
 البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الا الاقتصار على كونه ميقانا فكان هذا  
 الاقتصار دليلا على الفصاحة العظيمة أما قوله تعالى والحج فقيه اضمار تقديره وللحج  
 كقوله تعالى وان أردتم أن تسترضعوا اولادكم أي لاولادكم واعلم اننا بينا أن الالهة  
 مواقيت لكثير من العبادات فافراد الحج بالذكر لا بد فيه من فائدة ولا يمكن أن يقال تلك  
 الفائدة هي أن مواقيت الحج لا تعرف الا بالالهة قال تعالى الحج أشهر معلومات وذلك لان



وقت الصوم لا يعرف الا بالاهلة قال تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن وقال عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وأحسن الوجوه فيه ما ذكره القفال رحمه الله وهوان افراد الحج بالذكر انما كان لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لغرضه وأنه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر الى أشهر كما كنت العرب تفعل ذلك في النسي والله أعلم أما قوله تعالى وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر روافي سبب نزول هذه الآية وحوها (أحدها) قال الحسن والاصم كان الرجل في الجاهلية اذا هم بشئ فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من باب بل بآتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا كاملا فنهأهم الله تعالى عن ذلك لانهم كانوا ينفذونه تطيرا وعلى هذا تأويل الآية ليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير لكن البر من يتق الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئا كان يتطيره بل توكل على الله تعالى واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون أي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا وتام التحقيق في الآية أن من رجع خائبا يقال ما أفلح وما أنجح فيجوز أن يكون الفلاح المذكور في الآية هوان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصبروا مفلحين منجحين وقد وردت الاخبار عن النبي صلى الله عليه وسلم بالنهي عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن سفره تطير فقد أشرك أو كما قال وأنه كان يكره الطيرة ويحب الغال الحسن وقد عاب الله تعالى قوما تطيروا بموسى ومن معه وقالوا اطيرنا بك وبن معك قال طائر كم عند الله (الوجه الثاني) في سبب نزول هذه الآية روى ان في أول الاسلام كان اذا أحرم الرجل منهم فان كان من أهل المدن نقب نقبا في ظهر بيته منه يدخل ويخرج أو يتخذ سلما يصعد منه سلمح دارة ثم ينحدر وان كان من أهل الوب يخرج من خلف الحبله فقل لهم ايس البر يخرجكم من دخول الباب ولكن البر من اتقى (الوجه الثالث) ان أهل الجاهلية اذا أحرم أحدهم نقب خلف بيته أو خيمته نقبا منه يدخل ويخرج الا الجنس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخييم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية وهؤلاء سموا حسا لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة وهؤلاء مني أحرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا يأكلون السمن والاقط ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان محرما ورجل آخر كان محرما فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم حال كونه محرما من باب بستان قد خرب فابصره ذلك الرجل الذي كان محرما فاتبعه فقال له عليه السلام ترح عنى قال ولا يا رسول الله قال دخلت البسات وأنت محرمة فوقف ذلك الرجل فقال انى رضىت بستانك وهديك وقد رأيتك دخلت فدخلت فانزل الله تعالى هذه الآية واعلمهم أن تشديدهم في أمر الاحرام ليس ببر ولكن البر من اتقى مخالفة الله وأمرهم بترك سنة الجاهلية فقالوا اتوا البيوت من أبوابها فهذا ما قيل في سبب نزول هذه الآية (المسئلة

(وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها) كانت الانصار اذا أحرما لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابها وانما يدخلون ويخرجون من نقب أو فرجة وراءها وبعدون ذلك برا فيبين لهم انه ليس ببر

الناية ) ذكروا في تفسير الآية ثلاثة أوجه ( الأول ) وهو قول كثر المفسرين حل الآية على هذه الأحوال التي رويها في باب النزول إلا أن على هذا التقدير صعب الكلام في نظم الآية فإن القوم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحكمة في تغير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك وهي قوله قل هي مواقيت للناس والحج فإي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن هذا السؤال من وجود ( أحدها ) أن الله تعالى لما ذكر أن الحكمة في اختلاف الأحوال الإلهية جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الأمر من الأشياء التي اعتبروها في الحج لاجرم نكلم الله تعالى فيه ( وثانيها ) أنه تعالى إنما وصل قوله وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها بقوله بسألونك عن الأهل لانه إنما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد فزنت الآية فيهما معاً في وقت واحد ووصل أحد الأمرين بالآخر ( وثالثها ) كأنهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الأهل فقيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الأمر الذي لا يعنيكم وارجعوا إلى ما ألجفت عنه أهدم لكم فانكم تظنون أن آيات البيوت من ظهورها برواس الأمر كذلك ( القول الثاني ) في تفسير الآية أن قوله تعالى وليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضرب به الله تعالى لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره أن الطريق المستقيم المعلوم هو أن يستدل بالمعروف على المظنون فإما أن يستدل بالمظنون على المعلوم فذلك عكس الواجب وضد الحق وإذا عرفت هذا فنقول أنه قد ثبت بالدلائل أن للعالم صانداً مختاراً حكماً ونبأ أن الحكيم لا يفعل إلا الصواب البري عن العبث والسفه ومتى عرفت ذلك وعرفنا أن اختلاف أحوال القمر في النور من فعله علمنا أن فيه حكمة ومصالحاً وذلك لأن علمنا بهذا الحكيم الذي لا يفعل إلا الحكمة يفيدنا القطع بأن فيه حكمة لانه استدلال بالمعلوم على المجهول فإما أن يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على أن فاعله ليس بحكيم فهذا استدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدر في المعلوم إذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البربان تأتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف نور القمر صرتم سالكين في حكمة الخالق فقد أتيتكم الشئ لاسن البر ولا من كل العتل إنما البربان تأتوا البيوت من أبوابها فتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول فتقطعوا بأن فيه حكمة بالغة وإن كنتم لا تعلمونها فاجعل آيات البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح وإتيانها من أبوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور في الكناية فإن من أرشد غيره إلى الوجه الصواب يقول لا ينبغي أن تأتي الأمر من باب وفي ضده يقال انه ذهب إلى الشئ من غير باب قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وقال واتخذتموه وراءكم ظهرياً فلما كان هذا طريقاً مشهوراً معتاداً في الكنايات ذكره الله تعالى ههنا وههنا وأويل المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية إلا به فان تفسيرها بالوجه الأول يطرق إلى الآية سوء الترتيب وكلام الله

فقيل ( ولكن البر من أتى ) أي بر من أتى المحارم والشبهوات ووجد اتصاله بما قبله انهم سألوا عن الأمرين أو أنه لما ذكر أنها مواقيت للحج ذكر عتبه ما هو من أفعالهم في الحج استطراداً أو أنهم لما سألوا عما لا يعنيهم ولا يتعلق بعلم النبوة فإنه عليه الصلاة والسلام مبعوث لبيان الشرائع لا لبيان حقائق الأشياء وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم الرسالة عقب بذكره جواب ما سألوا عنه تنبيهاً على أن اللائق بهم أن يسألوا عن أمثال ذلك ويهتموا بالعلم بها أو أريد به التنبيه على تعكسهم في السؤال وكونه من قبيل دخول البيت من ورأه والمعنى وليس البربان تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من أتى ذلك ولم يجترأ على مثله



منزه عنه (القول الثالث) في تفسير الآية ما ذكره أبو مسلم أن المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من النسيء فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقت الذي عينه الله له فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت من ظهورها مثل مخالفة الواجب في الحج وشهوره (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولكن البر من اتقى تقديره ولكن البر من اتقى فهو كقوله ولكن البر من آمن بالله وقد تقدم تقريره (المسئلة الرابعة) قرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وقالون عن نافع البيوت بكسر الباء لانهم استقلوا الخروج من ضجة باء الى بابه والباقون بالضم على الاصل والقراء فيها وفي نظائرهما نحو بيوت وعيون وجيوب مذهب واختلافات يطول تفصيلها أما قوله واتقوا فقد بينا دخول كل واجب واجتناب كل محرم تحته لعلمكم تفلحون لكي تفلحوا والفلاح هو الظفر بالبغيه قالت المعتزلة وهذا يدل على ارادته تعالى الفلاح من جميعهم لانه لا تخصيص في الآية والله اعلم (الحكم العاشر) ما يتعلق بالقتال \* قوله تعالى (وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمر بالاستقامة في الآية المقدمة بالتقوى في طريق معرفة الله تعالى فقال وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها وأمر بالتقوى في طريق طاعة الله وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة علم والتقوى عمل وليس التكليف الا في هذين ثم لما أمر بالتقوى أمر في هذه الآية بأشد أقسام التقوى وأشغها على النفس وهو قتل أعداء الله قتال وقاتلوا في سبيل الله (المسئلة الثانية) في سبب النزول قولان (الاول) قال الربيع وابن زيد هذه الآية أول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من تركه ويبقى على هذه الحالة الى ان نزل قوله تعالى اقاتلوا المشركين (والقول الثاني) انه عليه الصلاة والسلام خرج بأصحابه لارادة الحج ونزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدتهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على أن يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل ويتركون له مكة ثلاثة أيام حتى يطوف ويهجر الهدى ويفعل ما شاء فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه ثم عاد الى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف أصحابه من قريش ان لا يفوا بالوعدو يصدوهم عن المسجد الحرام وأن يقاتلوهم وكانوا كارهين لمقاتلتهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى هذه الآيات وبين لهم كيفية المقاتلة ان احتاجوا اليها قتال وقاتلوا في سبيل الله (المسئلة الثالثة) وقاتلوا في سبيل الله أي في طاعته وطلب رضوانه روى أبو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن يقاتل في سبيل الله قتال هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة (المسئلة الرابعة) اختفلوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن

(وأتوا البيوت من ابوابها) اذ ليس في العدول برأو بأشروا الامور من وجوهها (واتقوا الله) في تغيير أحكامه أو في جميع أموركم أمر بذلك صريحا بعد بيان أن البر من اتقى اظهرها زيادة الاعتناء بشأن التقوى وتمهيد لقوله تعالى (لعلمكم تفلحون) أي لكي تظفروا بالبر والهدي (وقاتلوا في سبيل الله) أي جاهدوا لاعتزاز دينه واعلاء كلمته وتقديم الظرف على المفعول الصريح لانه لا يزال كمال الضاية بشأن المقدم



(الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل ٢١٩ \* ما أمر وأبقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمهاجرين وقيل

معناه الذين يناصرونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والراهبنة والنساء أو الكفرة جميعا فان الكل يصدر قتال المسلمين ويؤيد الاول ماروي ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيدخلوا مكة شرفها الله تعالى ثلاثة أيام فرجع لعمرة القضاء فخاف المسلمون أن لا يفوالهم ويقاتلوهم في الحرم والشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت وبعضه ايراده في أثناء بيان أحكام الحج (ولا تعتدوا) بابتداء القتال أو بقتال المعاهد والمفاجأة به من غير دعوة أو بالمثللة وقتل من نهيتم عن قتله من النساء والصبيان ومن يجري مجراهم (ان الله لا يحب المعتدين) أي لا يريد بهم الخير وهو تعليل للنهي (واقتلوهم حيث تقفتموهم) أي حيث وجدتموهم من حل أو حرم وأصل التقف الخلق

الحج أو على وجه المقاتلة ابتداء وهذا الوجه موافق لما روينا عن ابن عباس في سبب نزول هذه الآية (وثانيها) قاتلوا كل من له قدرة وأهلية على القتال (وثالثها) قاتلوا كل من له قدرة على القتال وأهلية كذلك سوى من جئنا للسلم قال تعالى وان جئناكم للسلم فاجئنا لها واعلم ان القول الاول اقرب الى الظاهر لان ظاهر قوله تعالى الذين يقاتلونكم يقتضي كونهم فاعلين للقتال فاما المستعد للقتال والمتأهل له قبل اقدامه عليه فانه لا يوصف بكونه مقاتلا الاعلى سبيل المجاز (المسئلة الخامسة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة وذلك لان هذه الآية دلت على ان الله تعالى أوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير المقاتلين بدليل انه قال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم بعده ولا تعتدوا هذا القدر ولا تقاتلوا من لا يقاتلكم فثبت ان هذه الآية مانعة من قتال غير المقاتلين ثم قال تعالى بعد ذلك واقتلوهم حيث تقفتموهم فاقضى هذا حصول الاول في قتال من لم يقاتل فدل على ان هذه الآية منسوخة ولقائل أن يقول نسلم ان هذه الآية دالة على الامر بقتال من يقاتلنا لكن هذا الحكم ما صار منسوخا أما قوله انهاد الله على المنع من قتال من لم يقاتلنا فهذا غير مسلم \* وأما قوله تعالى ولا تعتدوا فهذا محتمل وجوها أخر سوى ما ذكرتم منها أن يكون المعنى ولا تبدوا في الحرم بقتال ومنها أن يكون المراد ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهد أو بالخيالة أو بالمفاجأة من غير تقديم دعوة أو بقتل النساء والصبيان والشيخ الفاني وعلى جميع هذه التقديرات لا تكون الآية منسوخة فان قيل هب انه لا نسخ في الآية ولكن ما السبب في ان الله تعالى أمر أولا بقتال من يقاتل ثم في آخر الامر أذن في قتالهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا قلنا لان في اول الامر كان المسلمون قليلا فكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمحاملة فلما قوى الاسلام وكثرت الجمع وأقام من أقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حال بعد حال حصل اليأس من اسلامهم فلا جرم أمر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق (المسئلة السادسة) المعتزلة احتجوا بقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين قالوا لو كان الاعتداء بارادة الله تعالى وبخلق له لما صح هذا الكلام وحواله قد تقدم والله أعلم \* قوله تعالى (واقتلوهم حيث تقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التقف وجوده على وجه الاخذ والغلبة ومنه رجل تقيف سربع الاخذ لا قرانه قال

فاما تقفوني فاقتلوني \* فن أثقف فليس الى خلود

ثم نقول قوله تعالى اقاتلوهم الخطاب فيه واقع على النبي صلى الله عليه وسلم ومن هاجر معه وان كان الفرض به لازم الكل مؤمن والضيمير في قوله اقاتلوهم عائدا الى الذين أمر بقتلهم في

في ادراك الشيء علما أو عملا وفيه معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال \* فاما تقفوني فاقتلوني \* فن أثقف فليس الى خلود \*



في الآية الاولى وهم الكفار من أهل مكة فامر الله تعالى بقتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر الحرام وتحقيق القول انه تعالى أمر بالجهاد في الآية الاولى بشرط اقدام الكفار على المقاتلة وفي هذه الآية زاد في التكليف فامر بالجهاد معهم سواء قاتلوا أولم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام (المسئلة الثانية) نقل عن مقاتل انه قال ان الآية المتقدمة على هذه الآية وهي قوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وهذا الكلام ضعيف أما قوله ان قوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخ بهذه الآية فقد تقدم ابطاله وأما قوله ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام فهذا من باب التخصيص لا من باب النسخ وأما قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخ بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فهو خطأ أيضا لانه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم ما نسخ بل هو باق فثبت ان قوله ضعيف ولانه يبعد من الحكيم أن يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للآخرى \* أما قوله تعالى وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ففيه بحثان (البحث الاول) ان الاخراج يحتمل وجهين (أحدهما) انهم كفوهم الخروج قهرا (والثاني) انهم بالغوا في تخويفهم وتشديد الامر عليهم حتى صاروا مضطرين الى الخروج (البحث الثاني) ان صيغة حيث تحتمل وجهين (أحدهما) أخرجوهم من الموضع الذي أخرجوكم وهو مكة (والثاني) أخرجوهم من منازلكم اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى أمر المؤمنين بأن يخرجوا أولئك الكفار من مكة ان أقاموا على شركهم ان تمكنوا منه لكنه كان في المعلوم انهم يتمكنون منه فيما بعد ولهذا السبب أجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم أجلاهم أيضا من المدينة وقال عليه الصلاة والسلام لا يجتمع دينان في جزيرة العرب أما قوله تعالى والفتنة أشد من القتل ففيه وجوه (أحدها) وهو منقول عن ابن عباس ان المراد من الفتنة الكفر بالله تعالى وانما سمي الكفر بالفتنة لانه فساد في الارض يؤدي الى الظلم والهرج وفيه الفتنة وانما جعل الكفر أعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم والقتل ليس كذلك والكفر يخرج صاحبه به عن الامة والقتل ليس كذلك فكان الكفر أعظم من القتل وروى في سبب نزول هذه الآية أن بعض الصحابة كان قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فلم يؤمنوا به على ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فكان المعنى ليس لكم أن تستعظموها الاقدام على القتل في الشهر الحرام فان اقدام الكفار على الكفر في الشهر الحرام أعظم من ذلك (وثانيها) ان الفتنة أصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا لامتحان تشبهها بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين وعلى تشديد الامر عليهم بحيث صاروا مجنين الى ترك

(وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أي من مكة وقد فعل بهم ذلك يوم الفتح بمن لم يسلم من كفارها (والفتنة أشد من القتل) أي المحنة التي يفتن بها الانسان كالإخراج من الوطن أصعب من القتل لدوام تبعها وبقاء تألم النفس بها وقيل شركهم في الحرم وصددهم لكم عنه أشد من قتلهم إياهم فيه

الاهل والوطن هربا من اضلالهم في الدين وتخليصا للنفس بما يخافون ويحذرون فتنة  
شديدة بل هي أشد من القتل الذي يقتضى التخلص من غموم الدنيا وآفاتهما وقال  
بعض الحكماء ما أشد من هذا القتل الذي أوجبه عليكم جزاء غير تلك الفتنة (الوجه  
الثالث) أن يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم فكانه  
قيل اقتلوه من حيث ثقتهم واعلم ان وراء ذلك من عذاب الله ما هو أشد منه  
كقوله ونحن نترهبكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده واطلاق اسم الفتنة على  
العذاب جائز وذلك من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال تعالى يوم هم على النار  
يفتون ثم قال عقيب ذوقوا فتنتكم أي عذابكم وقال ان الذين فتتوا المؤمنين والمؤمنات  
أي عذبوهم وقال فاذا أودى في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله أي عذابهم كعذابه  
(الوجه الرابع) أن يكون المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام أشد من قتلهم  
اياهم في الحرم لانهم يسهون في المنع من العبودية والطاعة التي ما خلقت الجن والانس  
الا لها (الوجه الخامس) ان ارتداد المؤمن أشد عليه من أن يقتل محقا والمعنى  
وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ولو أتى ذلك على أنفسكم فانكم ان قتلتم وأنتم على الحق  
كان ذلك أولى بكم وأسهل ما بكم من ان ترتدوا عن دينكم وتتكاسلوا في طاعة ربكم أما  
قوله ولا تقتلوه عند المسجد الحرام حتى يقتلوه فيه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى)  
هذا بيان ابتداء هذا الشرط في قتالهم في هذه البقعة خاصة وقد كان من قبل شرط في كل  
القتال وفي الاشهر الحرم (المسئلة الثانية) قرأ حرة والكسائي ولا تقتلوه حتى يقتلوه  
فان قتلوه كذا بغير ألف والباقيون جميع ذلك بالالف وهو في المصحف بغير ألف وانما  
كتب كذلك الايجاز كما كتب الرحمن بغير ألف وكذلك صالح وما شبه ذلك من حروف  
المداولين قال القاضي رحمه الله اقراءتان المشهورتان اذا لم يتنا في العمل بهما وجب  
العمل بهما كما يعمل بالآيتين اذا لم يتنا في العمل بهما وما يقتضيه هاتان القراءتان  
المشهورتان لا تنافي فيه فيجب العمل بهما ما لم يقع النسخ فيه يروى أن الاعمش قال لحمة  
أرأيت فراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حرة ان  
العرب اذا قتل رجل منهم قالوا قتلنا واذا ضرب رجل منهم قالوا ضربنا (المسئلة الثالثة)  
الخفية تمسكوا بهذه الآية في مسألة الملتجئ الى الحرم وقالوا لما لم يجز القتل عند المسجد  
الحرام بسبب جنابة الكفر فلا أن لا يجوز القتل في المسجد الحرام بسبب الذنب الذي هو  
دون الكفر كان أولى وتمام الكلام فيد في كتب الخلاف أما قوله تعالى فان انتهوا  
فان الله غفور رحيم فاعلم أنه تعالى اوجب عليهم القتال على ما تقدم ذكره وكان يجوز  
أن يقدر أن ذلك القتال لا يزول وان انتهوا وتابوا كما ثبت في كثير من الحدود ان النوبة  
لا تزله فقال تعالى بعد ما اوجب القتل عليهم فان انتهوا فان الله غفور رحيم بين بهذا انهم  
متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان

(ولا تقتلوه عند  
المسجد الحرام) أي  
لا تقتلوه بالقتل هناك  
ولا تهتكوا حرمة المسجد  
الحرام (حتى يقتلوه  
فيه فان قتلوه) ثمة  
(قاتلوه) فيه ولا تبالوا  
بقتلهم ثمة لانهم الذين  
هتكوا حرمة فاستحقوا  
أشد العذاب وفي العدا  
عن صيغة المفاعلة التي  
بها ورد النهي والشرط  
عدة بالانصر والغلبة  
وقرى ولا تقتلوه حتى  
يقتلوه فان قتلوه  
فاقتلوه والمعنى حتى  
يقتلوا بعضكم كقولهم  
قتلتنا بنوا سد (كذلك  
جزاء الكافرين) يفعل  
بهم مثل ما فعلوا بغيرهم  
(فان انتهوا) عن القتال  
والكفر بعد ما رأوا  
قتالكم (فان الله غفور  
رحيم) يعفر لهم ما قد  
سلف



ينتهوا بغير لهم ما قد سلف وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس فلما انتهوا عن القتال وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك (حجة القول الاول) أن المقصود من الاذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة فكان قوله فان انتهوا محمولا على ترك المقاتلة (حجة القول الثاني) أن الكافر لا ينال غفران الله ورحمته بترك القتال بل بترك الكفر (المسئلة الثانية) الانتهاء عن الكفر لا يحصل في الحقيقة الا بأمرين (أحدهما) التوبة والاخر التمسك بالاسلام وان كان قد يقال في الظاهر لمن أظهر الشهادتين انه انتهى عن الكفر الا أن ذلك انما يؤثر في حقن الدم فقط أما الذي يؤثر في استحقاق الثواب والغفران والرحمة فليس الا ما ذكرنا (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن التوبة من كل ذنب مقبولة وقول من قال التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ لان الشرك أشد من القتل فاذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل أولى وايضا فالكافر قد يكون بحيث جمع مع كونه كافرا كونه قاتلا فلما دلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على أن توبته اذا كان قاتلا مقبولة والله أعلم \* قوله تعالى (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) أي شرك (ويكون الدين لله) خالصا ليس للشيطان فيه نصيب (فان انتهوا) بعد مقاتلتكم عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) أي فلا تعتدوا عليهم اذ لا يحسن الظلم الا لمن ظلم فوضع العلة موضع الحكم وتسمية الجزاء بالعدوان للمشكلة كافي قوله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه أو أنكم ان تعرضتم للمعتدين صرتم ظالمين وتعكس الحال عليكم والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء

(وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة) أي شرك (ويكون الدين لله) خالصا ليس للشيطان فيه نصيب (فان انتهوا) بعد مقاتلتكم عن الشرك (فلا عدوان الا على الظالمين) أي فلا تعتدوا عليهم اذ لا يحسن الظلم الا لمن ظلم فوضع العلة موضع الحكم وتسمية الجزاء بالعدوان للمشكلة كافي قوله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه أو أنكم ان تعرضتم للمعتدين صرتم ظالمين وتعكس الحال عليكم والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء

للمشرك وبين أن يكون الدين كله لله واسطة والمراد منه أن يكون تعالى هو المعبود المطاع دون سائر ما يعبد ويطاع غيره فصار التقدير كأنه تعالى قال وقتلوهم حتى يزول الكفر ويثبت الاسلام وحتى يزول ما يؤدي الى العقاب ويحصل ما يؤدي الى الثواب ونظيره قوله تعالى تقتلونهم أو يسلمون وفي ذلك بيان انه تعالى انما أمر بالقتل لهذا المقصود \* أما قوله تعالى فان انتهوا فالمراد بان انتهوا عن الامر الذي لاجله وجب قتالهم وهو ما كفرهم أو قتالهم فعند ذلك لا يجوز قتالهم وهو كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف \* أما قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين ففيه وجهان (الاول) فان انتهوا فلا عدوان اي فلا قتل الا على الذين لا ينتهون عن الكفر فانهم باصرارهم على كفرهم ظالمون لانفسهم على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فان قيل لم سمي ذلك القتل عدواً نافعاً في نفسه حق وصواب قلنا لان ذلك القتل جزاء العدو وان فصيح اطلاق اسم العدو ان عليه كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومكروا ومكر الله فبسيحرون منهم فخر الله منهم (والثاني) ان تعرضتم لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم أنتم ظالمين فسلط عليكم من يعتدى عليكم \* قوله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم ان الله تعالى لما أباح القتال وكان ذلك منكراً فيما بينهم ذكر في هذه الآية ما يزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه وجوه (أحدها) روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج طم الحديبية للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده أهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على ان ينصرف و يعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة ايام فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الآية يعني انك دخلت الحرم في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر بذاك الشهر (وثانيها) ما روى عن الحسن أن الكفار سمعوا أن الله تعالى نهي الرسول صلى الله عليه وسلم عن أن يقتلهم في الاشهر الحرم فأرادوا مقاتلته وظنوا أنه لا يقتلهم وذلك قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسيحدا الحرام فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان الحكم في هذه الواقعة فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام أي من استحل دمكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه فيه وثالثها ما ذكره قوم من المتكلمين وهو أن الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن مقاتلتكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل في الوجوه الثلاثة أن حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه سبباً في أن يمنع للقتال من شرهم وفسادهم

(الشهر الحرام بالشهر الحرام)  
(الحرام) قاتلهم المشركون  
عام الحديبية في ذي  
القعدة فقتل لهم عند  
خروجهم لعمرة القضاء  
في ذي القعدة أيضاً  
وكرهتهم القتال فيه  
هذا الشهر الحرام بذلك  
الشهر الحرام وهتكه  
بهتكه فلا تبالوا به  
(والحرمات قصاص)  
أي كل حرمة وهي ما يجب  
المحافظة عليه يجري  
فيها القصاص فلما هتكوا  
حرمة شهركم بالصد  
فأفعلوا بهم مثله وأدخلوا  
عليهم عنوة فاقتلوهم  
ان قاتلوكم كما قال تعالى



\* أما قوله تعالى والحرمت قصاص فالحرمت جمع حرمة والحرمة مامنع من انتهاكه والقصاص والمساواة اذا عرفت هذا ففي هذه الآية تعود تلك الوجوه ( اما على الوجه الاول ) فهو ان المراد بالحرمت النسم الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام فقوله الحرمت قصاص معناه انهم لما أضاعوا هذه الحرمت في سنة ست فقد وقفتم حتى قضيتوها على زعمكم في سنة سبع ( واما على الوجه الثاني ) فهو ان المراد ان اقدموا على مقاتلتكم فقاتلوهم انتم ايضا قال الزجاج وعلم الله تعالى بهذه الآية انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمت على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا القول أسبه بما قبل هذه الآية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه و بما بعدها وهو قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ( اما على القول الثالث ) فقوله والحرمت قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الآخر فهما مثلان والقصاص هو المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعنا عن القتال أما قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فالمراد منه الامر بما يقابل الاعتداء من الجزاء والتقدير فمن اعتدى عليكم فقاتلوه والسبب في تسميته اعتداء قد تقدم ثم قال واتقوا الله وقد تقدم معنى التقوى ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين اي بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا من أقوى الدلائل على انه ليس بجسم ولا في مكان اذ لو كان جسما لكان في مكان معين فكان اما ان يكون مع أحدهم منهم ولم يكن مع الآخر أو يكون مع كل واحد من المؤمنين جزء من اجزائه و بعض من أعضائه تعالى الله عنه علوا كبيرا \* قوله تعالى ( وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين ( الاول ) أنه تعالى لما أمر بالقتال والاستغال بالقتال لا يتيسر الا بالآلات وأدوات يحتاج فيها الى المال و ربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيرا عديم المال فلذا أمر الله تعالى الأغنياء بان ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال ( والثاني ) يروى انه لما نزل قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمت قصاص قال رجل من الحاضرين والله يا رسول الله ما لنا زاد وليس أحد يطعمنا فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ينفقوا في سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا أيديهم عن الصدقة ولو شق مرة تحمل في سبيل الله فيهلكوا فنزلت هذه الآية على وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلذلك لا يقال في المضيع انه منفق فاذا قيد الانفاق بذكر سبيل الله فالمراد به في طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ما أمر الله به في دينه من الانفاق فهو داخل في الآية سواء كان انفاقا في حج أو عمرة أو كان جهادا بالنفس أو تجهيدا للغير أو كان انفاقا في صلة الرحم أو في الصدقات أو على العيال أو في الزكوات والكفارات أو عمارة السبيل وغير ذلك الا أن الاقرب في هذه الآية وقد تقدم ذكر

( فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ) وهو فذلك مقرر لما قبلها ( واتقوا الله ) في شأن الانتصار واحذروا أن تعتدوا الى ما لم يرخص لكم ( واعلموا أن الله مع المتقين ) فيحرسهم ويصلح شئونهم بالنصر والتمكين ( وأنفقوا في سبيل الله ) امر بالجهاد بالمال بعد الامر به بالانفس اي ولا تمسكوا كل الامساك

الجهاد انه يراد به الانفاق في الجهاد بل قال وأنفقوا في سبيل الله لو جهين (الاول) أن هذا كالتبذير على العلة في وجوب هذا الانفاق وذلك لان المال مال الله فيجب انفاقه في سبيل الله ولان المؤمن اذا سمع ذكر الله اهتز ونشط فيسهل عليه انفاق المال (الثاني) أن هذه الآية انما نزلت وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة لتضاء العمرة وكانت تلك العمرة لابد من أن تفضى الى القتال ان منهم المشركون فكانت عمرة و جهادا واجتمع فيه المعنيان فلما كان الامر كذلك لاجرم قال تعالى وأنفقوا في سبيل الله ولم يقل وأنفقوا في الجهاد والعمرة ❁ أما قوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة والزجاج التهلكة الهلاك يقال هلك يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة قال المارزنجي لا أعلم في كلام العرب مصدرا على تفعلة بضم العين الا هذا قال أبو علي قد حكى سيبويه النصرمة والتسترة وقد جاء هذا المثال اسما غير مصدر قال ولا نعلم جاء صفة قال صاحب الكشاف ويجوز أن يقال أصله التهلكة كالتجربة والتبصرة على أنها مصدر هكذا فابدت الضمة بالكسرة كما جاء الجوار في الجوار وأقول اني لا تعجب كثيرا من تكلفات هؤلاء المحويين في أمثال هذه المواضع وذلك انهم لو وجدوا شعرا مجهولا يشهد لما أرادوه فرحوا به واتخذوه حجة قوية فور ود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة أولى بأن يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان الباء في قوله بأيديكم تفضي اما زيادة أو نقصانا فقال قوم الباء زائدة والتقدير ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة وهو كقولهم جذبت الثوب بالثوب وأخذت القلم بالقلم فهما لغتان مستعملتان منه ورثان أو المراد بالأيدي الانفس كقوله بما قدمت يداك أو بما كسبت أيديكم فالتقدير ولا تلقوا بانفسكم الى التهلكة وقال آخرون بل ههنا حذف والتقدير ولا تلقوا أنفسكم بأيديكم الى التهلكة (المسئلة الثالثة) قوله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة اختلف المفسرون فيه فمنهم من قال انه راجع الى نفس النفقة ومنهم من قال انه راجع الى غيرها أما الاولون فذكر وافيه وجهين (الاول) أن لا ينفقوا في مهمات الجهاد أموالهم فيستولي العدو عليهم ويهلكهم وكأنه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك (الوجه الثاني) انه تعالى لما أمره بالانفاق نهاه عن أن ينفق كل ماله فان انفاق كل المال يفضي الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى المأكل والمشروب والملبوس فكان المراد منه ما ذكره في قوله والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وفي قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وأما الذين قالوا المراد منه غير النفقة فذكر وافيه وجوها أحدها) أن يخلوا بالجهاد فيعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار فنهى بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقوله ليهلك من هلك عن بينة (وثانيها) المراد من قوله ولا تلقوا

( ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ) بالاسراف وتضييع وجه المعاش أو بالكف عن العزو والانفاق فيه فان ذلك بما يقوى العدو ويسلطهم عليكم ويؤيد ما روى عن أبي أيوب الانصاري رضي الله عنه أنه قال لما أعز الله الاسلام وكثر أهله رجعنا الى أهاليها وأموالنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت أو بالامساك وحب المال فانه يؤدي الى الهلاك المؤبد ولذلك سمي البخل هلاكا وهو في الاصل انتهاء الشيء في الفساد والالقاء طرح الشيء وتعديده الى انضمته معنى الانتهاء والباء من زيادة والمراد بالأيدي الانفس والتهلكة مصدر ركا لتصره والتسترة وهي والهلاك والهلاك واحد أي لا توقعوا أنفسكم في الهلاك وقبل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم أو لا تلقوا بأيديكم أنفسكم اليها فحذف المفعول



بأيديكم إلى التهلكة أي لا تقتصموا في الحرب بحيث لا ترجون النفع ولا يكون لكم فيه  
الاقْتُلْ أنفسكم فإن ذلك لا يحل وإنما يجب أن يقتحم إذا طمع في النكاية وإن خاف القتل  
فأما إذا كان آيساً من النكاية وكان الأغلب أنه مقتول فليس له أن يقدم عليه وهذا  
الوجه منقول عن البراء بن عازب ونقل عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية  
هو الرجل يستقل بين الصفيين ومن الناس من طعن في هذا التأويل وقال هذا القتل غير  
محرم واحتج عليه بوجوه (الاول) روى أن رجلاً من المهاجرين حمل على صف العدو  
فصاح به الناس فألقى يده إلى التهلكة فقال أبو أيوب الأنصاري نحن أعلم بهذه الآية  
وإنما نزلت فينا حينما رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما  
قوى الإسلام وكثر أهله رجعنا إلى أهاليها وأموالنا وتصالحنا فكانت التهلكة الإقامة  
في الأهل والمال وترك الجهاد (والثاني) روى السافعي رضي الله عنه أن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال له رجل من الأنصار رأيت يا رسول الله أن قلت صابراً  
محتسباً قال عليه الصلاة والسلام لك الجنة فإنغمس في جماعة العدو فقتلوه بين يدي  
رسول الله وإن رجلاً من الأنصار ألقى درعاً كانت عليه حين ذكر النبي عليه الصلاة  
والسلام الجنة ثم انغمس في العدو فقتلوه (والثالث) روى أن رجلاً من الأنصار تخلف  
عن بني معاوية فرأى الطير عكوفاً على من قتل من أصحابه فقال لبعض من معه سأقدم  
إلى العدو فقتلونني ولا تخلف عن شهد قتل فيه أصحابي ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبي  
صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولاً حسناً (الرابع) روى أن قوماً حاصروا حصناً فقاتل رجل  
حتى قتل فقبل ألقى يده إلى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذلك فقال كذبوا  
أليس يقول الله تعالى ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ولمن نصر ذلك  
التأويل أن يجب عن هذه الوجوه فيقول أنا إنما حرمتنا لقاء النفس في صف العدو  
إذا لم يتوقع إيقاع نكاية منهم فاما إذا توقع قهراً نجوز ذلك فلم قلتم أنه يوجد هذا المعنى  
في هذه الوقائع (الوجه الثالث) في تأويل الآية أن يكون هذا متصلاً بقوله الشهر  
الحرام بالشهر الحرام والحرمة قصاص أي فإن قاتلوكم في الشهر الحرام فقاتلوهم فيه  
فإن الحرمة قصاص فجازوا اعتداءهم عليكم ولا تحمّلنكم حرمة الشهر على أن تستسلموا  
لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فانكم بذلك تكونون ملقّين بأيديكم إلى التهلكة  
(الوجه الرابع) في التأويل أن يكون المعنى أنفقوا في سبيل الله ولا تقولوا أنا نخاف الفقر  
إن أنفقنا فنهلك ولا يبقى مناشي فنهوا أن يجعلوا أنفسهم هالكين بالانفاق والمراد من  
هذا الجعل والالتقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلاناً هالكا وألقاه في الهلاك إذا  
حكم عليه بذلك (الوجه الخامس) ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة هو الرجل يصيب الذنب  
الذي يرى أنه لا ينفعه معه عمل فذاك هو لقاء النفس في التهلكة فالخاصل أن معناه  
النهي عن القنوط عن رحمة الله لأن ذلك يحمل الإنسان على ترك العبودية والاصرار على

الذنب (الوجه السادس) يحتمل أن يكون المراد وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك  
 الاتفاق في التهلكة والاحباط وذلك بأن تفعلوا بعد ذلك الاتفاق فعلا يحبط ثوابه اما  
 بتدبير المنة أو بذكروا ربه والسمعة وظهره قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم \* أما قوله  
 تعالى (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا  
 في ان المحسن مشتق من ماذا وفيه وجوه (الاول) انه مشتق من فعل الحسن وانه كثر  
 استعماله فيمن ينفع غيره بنفع حسن من حيث ان الاحسان حسن في نفسه وعلى هذا  
 التقدير فالضرب والقتل اذا احسانا كانا فاعلهما محسنا (الثاني) انه مشتق من الاحسان  
 ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا الا اذا كان فعله حسنا واحسانا معا فالاشتقاق  
 انما يحصل من مجموع الامرين (المسئلة الثانية) قوله وأحسنوا فيه وجوه (أحدها) قال  
 الاصم أحسنوا في فرائض الله (وثانيها) وأحسنوا في الاتفاق على من تلزمكم مؤنته  
 ونفقتة والمقصود منه أن يكون ذلك الاتفاق وسطا فلا تسرفوا ولا تنقروا وهذا هو  
 الاقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه وأما قوله ان الله يحب المحسنين  
 فهو ظاهر وقد تقدم تفسيره مرارا \* قوله تعالى (وأتموا الحج والعمرة لله فان  
 احصرتم فاستيسروا من الهدى ولا تخلفوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) في الآية  
 مسائل (المسئلة الاولى) الحج في اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج فلان الشيء اذا  
 قصده مرة بعد أخرى وأدام الاختلاف اليه والجهة بكسر الحاء السنة وانما قيل لها جهة  
 لان الناس يحجون في كل سنة وأما في السمع فهو اسم لافعال مخصوصة منها أركان  
 ومنها أبعاد ومنها هيئات فالأركان ما لا يحصل التحلل حتى يأتي به والابعاد هي  
 الواجبات التي اذا ترك منها شيء يجبر بالدم والهيئات ما لا يجب الدم على تاركها والأركان  
 عندنا خمسة الاحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وفي  
 حلق الرأس أو تقصيره قولان أصحهما أنه نسك لا يحصل التحلل الا به وأما الابعاد فهي  
 الاحرام من الميقات والمقام بعرفة الى الغروب في قول والبيتوتة بمنزلة ليلته التحرفي  
 قول ورعى جرة العقبة والبيتوتة بمنى ليلالى التشرىق في قول ورعى أيامها وأما سائر أعمال  
 الحج فهي سنة وأما أركان العمرة فهي أربعة الاحرام والطواف والسعي وفي الحلق  
 قولان ثم المعتمر بعد ما فرغ من السعي فان كان معه هدى ذبحه ثم حلق أو قصر ولا يتوقف  
 التحلل على ذبح الهدى (المسئلة الثانية) قوله تعالى وأتموا أمر بالانتماء وهل هذا الأمر  
 مطلق أو مشروط بالدخول فيه ذهب أصحابنا الى انه مطلق والمعنى افعلوا الحج والعمرة  
 على نعت الكمال والتمام (والقول الثاني) وهو قول أبي حنيفة رضى الله عنه ان هذا  
 الأمر مشروط والمعنى ان من سارع فيه فليته قالوا ومن الجائز أن لا يكون الدخول في  
 الشيء واجبا الا ان بعد الدخول فيه يكون اتمامه واجبا وفائدة هذا الخلاف ان العمرة  
 واجبة عند أصحابنا وغير واجبة عند أبي حنيفة رحمه الله حجة أصحابنا من وجوه (الجهة

وأحسنوا) أى أعمالكم  
 وأخلاقكم أو تفضلوا  
 على الفقراء (ان الله يحب  
 المحسنين) أى يريد بهم  
 الخير وقوله تعالى (وأتموا  
 الحج والعمرة لله) بيان  
 لوجوب اتمام افعالهما  
 عند التصدي لادائهما  
 وارشاد الناس الى تدارك  
 ما عسى يستريهم من  
 العوارض المخلة بذلك من  
 الاحصار ونحوه من غير  
 تعرض لحالهما في أنفسهما  
 من الوجوب وعدمه كما في  
 قوله تعالى ثم أتموا الصيام  
 الى الليل فانه بيان لوجوب  
 مدا الصيام الى الليل من غير  
 تعرض لوجوب أصله  
 وانما هو بقوله تعالى كتب  
 عليكم الصيام الآية كما أن  
 وجوب الحج بقوله تعالى  
 والله على حج البيت الآية  
 فان الأمر بتمام فعل من  
 الافعال ليس أمرا بأصله  
 ولا مستلزما له أصلا فليس  
 فيه دليل على وجوب  
 العمرة قطعا



(الاولى) قوله تعالى وأتموا الحج والعمره لله وجه الاستدلال به أن الاتمام قد يراد به فعل الشئ كاملا تاما ويحتمل أن يراد به اذا شرعتم في الفعل فأنتموه واذا ثبت الاحتمال وجب أن يكون المراد من هذا اللفظ هو ذلك اما بيان الاحتمال فيدل عليه قوله تعالى واذا بتلى ابراهيم ربه بكلمات فائمهن أى فعلهن على سبيل التمام والكمال وقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل أى فافعلوا الصيام تاما الى الليل وحل اللفظ على هذا أولى من قول من قال المراد فاشرعوا في الصيام ثم أتموه لان على هذا التقدير يحتاج الى الاضمار وعلى التقدير الذى ذكرناه لا يحتاج اليه فثبت ان قوله وأتموا الحج يحتمل أن يكون المراد منه الاتيان به على نعت الكمال والتمام فوجب حمله عليه أقصى ما في الباب انه يحتمل أيضا أن يكون المراد منه انكم اذا شرعتم فيه فأنتموه الا أن حل اللفظ على الوجه الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان حل الآية على الوجه الثانى يقتضى أن يكون هذا الامر مشروطا ويكون التقدير أتموا الحج والعمره لله ان شرعتم فيهما وعلى التأويل الاول الذى نصرناه لا يحتاج الى اضمار هذا الشرط فكان ذلك أولى (الثانى) ان أهل التفسير ذكروا أن هذه الآية هي أول آية نزلت في الحج فعملها على ايجاب الحج أولى من حملها على الاتمام بشرط السروع فيه (الثالث) قرأ بعضهم وأقيموا الحج والعمره لله وهذا وان كان قراءة شاذة جارية مجرى خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح لزوج جميع تأويل على تأويل (الرابع) ان الوجه الذى نصرناه يفيد وجوب الحج والعمره ويفيد وجوب اتمامهما بعد السروع فيهما والتأويل الذى ذكرتم لا يفيد الاصل الوجوب فكان الذى نصرناه أكبر فائدة فكان حل كلام الله عليه أولى (الخامس) ان الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه أولى والقول بايجاب الحج والعمره معا أقرب الى الاحتياط فوجب حل اللفظ عليه (السادس) هب اننا نحمل اللفظ على وجوب الاتمام لكننا نقول اللفظ دل على وجوب الاتمام جزما وظاهرا الامر للوجوب فكان الاتمام واجبا جزما والاتمام مسبوق بالسروع وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فيلزم أن يكون السروع واجبا في الحج وفي العمرة (السابع) روى عن ابن عباس انه قال والذى نفسى بيده انها لقرئت في كتاب الله أى ان العمرة لقريئة الحج في الامر بهما في كتاب الله يعنى في هذه الآية فكان كقوله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فهذا تمام تقرير هذه الجملة فان قيل قرأ على وابن مسعود والشعبي والعمره لله بالرفع وهذا يدل على انهم قصدوا اخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب قلنا هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان هذه قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة (الثانى) ان فيها ضعف فى العربية لانها تقتضى عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية (الثالث) ان قوله والعمره لله معناه ان العمرة عبادة الله ومجرد كونها عبادة الله لا ينافى وجوبها والا وقع العارض بين مدلول القراءتين وهو غير جائز (الرابع) انه لما كان قوله والعمره لله معناه والعمره عبادة الله وجب أن يكون العمرة مأمورا بها لقوله تعالى وما أمروا الا

وادعاء ان الامر باتمامهما أمر يانسانهما تامين كاملين حسبما تقتضيه قراءة وأقيموا الحج والعمره وان الامر للوجوب ما لم يدل على خلافه دليل مما لا سداده ضرورة ان ليس البيان مقصورا على أفعال الحج المفروض حتى يتصور ذلك بل الحق أن تلك القراءة أيضا محمولة على المشهورة ناطقة بوجوب اقامة أفعالهما كما ينبغي من غير تعرض لحالهما في أنفسهما فالعنى أكلوا أركانهما وسراطينهما وسائر أفعالهما المعروفة سرعوا لوجه الله تعالى من غير اخلال نكمتهم بنى منها هذا وقد قيل اتمامهما أن تحرم بهما من ديرة أهلك روى ذلك عن على وابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم

ليعبدوا الله والامر للوجوب وحيث يحصل المقصود (الجمعة الثانية) في وجوب العمرة ان قوله تعالى يوم الحج الاكبر يدل على وجوب حج أصغر على ما عليه حقيقة أفعل وما ذاك الا العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج وجب أن تكون واجبة لقوله تعالى وأنتموا الحج وقوله والله على الناس حج البيت (الجمعة الثالثة) في المسئلة أحاديث منها ما أورده ابن الجوزي في المنق بين الصحيحين أن جبريل عليه السلام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاسلام فقال أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وأن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج وتعمرو وروى النعمان بن سالم عن عمر بن أوس عن أبي رزين أنه سأل النبي عليه الصلاة والسلام فقال ان أبي شيخ كفى أدرك الاسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الطعن فقال عليه الصلاة والسلام حج عن أبيك واعتمر فامر بهما والامر للوجوب ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام قال الحج والعمرة فرضان لا يضررك بايهما بدأت ومنها ما روت عائشة رضي الله عنها بنت طلحة عن عائشة أم المؤمنين قالت قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال عليه الصلاة والسلام عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة (الجمعة الرابعة) في وجوب العمرة قال الشافعي رضي الله عنه اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحج ولولم تكن العمرة واجبة لكان الاشبه أن يسادر الى الحج الذي هو واجب ووجه من قال العمرة ليست واجبة وجوه (الجمعة الاولى) قصة الاعرابي الذي سأل الرسول عليه الصلاة والسلام عن أركان الاسلام فعلمه الصلاة والزكاة والحج والصوم فقال الاعرابي هل على غير هذا قال لا الا أن تطوع فقال الاعرابي لأز يدعى هذا ولا أنقص فقال عليه الصلاة والسلام أفلح الاعرابي ان صدق وقال عليه الصلاة والسلام بني الاسلام على خمس شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وقال عليه الصلاة والسلام صلوا خمسكم وزكوا أموالكم وحجوا يبتكم تدخلوا الجنة ربكم فهذه أخبار مشهورة كالتواترة فلا يجوز الزيادة عليها ولا ردها وعن محمد بن المنكدر عن جابر ابن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن العمرة أواجبة هي أم لا فقال لا وان تعتمر خير لك وعن معاوية الضرير عن أبي صالح الخنفي عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع (والجواب) من وجوه (أحدها) ان ما ذكرتم أخبار آحاد فلا تعارض القرآن (وثانيها) لعل العمرة ما كانت واجبة عند ما ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام تلك الأحاديث ثم نزل بعدها قوله وأنتموا الحج والعمرة لله وهذا هو الأقرب لان هذه الآية انما نزلت في السنة السابعة من الهجرة (وثالثها) ان قصة الاعرابي مشئلة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا ان العمرة حج لانها هي الحج الاصغر فلا تكون هي منافية لوجوب العمرة وأما حديث محمد بن المنكدر فقالوا رواية حجاج بن أرطاة وهو ضعيف (المسئلة الثالثة) اعلم أن الحج



على ثلاثة أقسام الافراد والقران والتمتع فالافراد أن يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من أدنى الحل أو يعتمر قبل أشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والقران أن يحرم بالحج والعمرة معافى أشهر الحج بأن ينويهما بقلبه وكذلك لو أحرم بالعمرة في أشهر الحج ثم قبل الطواف ادخل عليها الحج بصيرقارنا والتمتع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي بأعمالها ثم يحج في هذه السنة وإنما سمي تمتعا لأنه يستمتع بمحظورات الاحرام بعد التحلل عن العمرة قبل أن يحرم بالحج إذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في الافضل من هذه الثلاثة فقال الشافعي رضي الله عنه أفضلها الافراد ثم التمتع ثم القران وقال في اختلاف الحديث التمتع أفضل من الافراد و به قال مالك رضي الله عنه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه القران أفضل ثم الافراد ثم التمتع وهو قول المزني وأبي اسحق والمروزي من أصحابنا وقال أبو يوسف ومحمد القران أفضل ثم التمتع ثم الافراد حجة الشافعي رضي الله عنه في أن الافراد أفضل من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله والاستدلال به من ثلاثة أوجه (الاول) ان الآية اقتضت عطف العمرة على الحج والمطف يستدعي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والمغايرة لا تحصل الا عند الافراد فاما عند القران فالوجود شيء واحد وهو حج وعمرة وذلك مانع من صحة العطف (الثاني) قوله وأتموا الحج والعمرة لله يقتضي الافراد بدليل انه قال تعالى فان أحصرتم فما استيسر من الهدى والقارن يلزمه هديان عند الحصر وأيضا انه تعالى أوجب على الخلق عند الاداء فدية واحدة والقارن يلزمه فديتان عند الحصر (الثالث) هذه الآية تدل على وجوب الاتمام والاتمام لا يحصل الا عند الافراد ويدل عليه وجهان (الاول) ان السفر مقصود في الحج بدليل ان من أوصى بأن يحج عنه فانه يحج من وطنه ولولا أن السفر مقصود في الحج لكان يحج عنه من أدنى المواقيت ويدل عليه أيضا أنهم قالوا لو نذر أن يحج مائيا وحج راكبا يلزمه دم فثبت أن السفر مقصود والقران يقتضي تقليل السفر لان سببه يصير السفر ان سفرا واحدا فثبت أن الاتمام لا يحصل الا بالافراد (الثاني) ان الحج لا معنى له الا زيارة بقاع مكرمة ومشاهدة مشرفة والحاج زائر الله والله تعالى مزوره ولا شك انه كلما كانت الزيارة والخدمة أكثر كان موقعها عند المخدم أعظم وعند القران تنقلب الزيارتان زيارة واحدة بل الحق أن جملة أنواع الطاعات في الحج وفي العمرة تكرر عند الافراد وتصير واحدة عند القران فثبت أن الافراد أقرب الى التمام فكان الافراد ان لم يكن واجبا عليكم بحكم هذه الآية فلا أقل من كونه أفضل (اللمحة الثانية) في بيان ان الافراد أفضل ان الافراد يقتضي كونه آتيا بالحج مرة ثم بالعمرة بعد ذلك فتكون الاعمال الشاقة في الافراد أكثر فوجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام أفضل الاعمال أحجزها أي أشقها (اللمحة الثالثة) انه عليه السلام كان مفردا فوجب أن يكون الافراد أفضل أما قولنا انه كان مفردا فاعلم ان الصحابة اختلفت رواياتهم في هذا المعنى فروى مسلم في صحيحه

عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم أفرد بالحج وروى جابر وابن عمر انه أفرد وأما أنس فقد روى عنه انه قال كنت واقفا عند جران ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لعابها يسيل على كتفي فسمعتة يقول لبيك بحج وعمرة معائش الشافعي رضي الله عنه رجع رواية عائشة رضي الله عنها وجابر وابن عمر على رواية أنس من وجوه (أحدها) بحال الرواية أما عائشة فلانها كانت عالمة ومع علمها كانت أشد الناس التصاقا برسول الله صلى الله عليه وسلم وأشد الناس وقوفا على أحواله وأما جابر فانه كان أقدم صحبة للرسول صلى الله عليه وسلم من أنس وإن أنسا كان صغيرا في ذلك الوقت قليل العلم وأما ابن عمر فانه كان مع فقهه أقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيره لان أخته حفصة كانت زوجة النبي صلى الله عليه وسلم (والثاني) أن عدم القران متأكد بالاستصحاب (والثالث) ان الافراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الحاق الافراد بالنبي عليه الصلاة والسلام أولى واذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا وجب أن يكون الافراد أفضل لانه عليه الصلاة والسلام كان يختار الأفضل لنفسه ولانه قال خذوا عني مناسككم أي تعلموا مني (اللمعة الرابعة) ان الافراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الاول أولى لان المقصود من خلق الجن والانس هو العبادة وكما كان أفضى الى تكثير العبادة كان أفضل حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (اللمعة الاولى) التمسك بقوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله وهذا اللفظ يحتمل أن يكون المراد منه ايجاب كل واحد منهما أو يكون المراد منه ايجاب الجمع بينهما على سبيل التمام فلو حملناه على الاول لا يفيد الثاني ولو حملناه على الثاني أفاد الاول فكان الثاني أكثر فائدة فوجب حمل اللفظ عليه لان الاول حمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة (اللمعة الثانية) ان القران جمع بين النسكين فوجب أن يكون أفضل من الاتيان بنسك واحد (اللمعة الثالثة) ان في القران مسارعة الى النسكين وفي الافراد ترك مسارعة الى أحد النسكين فوجب أن يكون القران أفضل لقوله وسارعوا (والجواب عن الاول) اننا بينا أن هذه الآية تدل من ثلاثة أوجه دلالة ما هو أكثر فائدة على الافراد وأما ما ذكرتموه ف مجرد حسن ظن حيث قلتم حمل اللفظ على ما هو أكثر فائدة أولى واذا كان كذلك كان الترجيح لقولنا (والجواب عن الثاني والثالث) أن كل ما يفعله القارن يفعله المفرد أيضا الا ان القران كانه حيلة في اسقاط الطاعة فينتهي الامر فيه أن يكون من خصافيه فاما أن يكون أفضل فلا وبالجملة فالشافعي رضي الله عنه لا يقول ان اللمعة المفردة بلا عمرة أفضل من اللمعة المقرونة لكنه يقول من أتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فجمع هذين الامرين أفضل من الاتيان باللمعة المقرونة (المسئلة الرابعة) في تفسير الاتمام في قوله وأتموا الحج والعمرة لله وفيه وجوه (أحدها) روى عن علي وابن مسعود أن اتماهما ان يحرم من دويرة أهله (وثانيها) قال أبو مسلم المعنى أن من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه



الانعام قال ويدل على صحة هذا التأويل أن هذه الآية إنما نزلت بعد أن منع الكفار النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الماضية عن الحج والعمرة فآله تعالى أمر رسوله في هذه الآية أن لا يرجع حتى يتم هذا الفرض ويحصل من هذا التأويل فائدة فقهية وهي أن تطوع الحج والعمرة كفرضيهما في وجوب الانعام (وثالثها) قال الأصم إن الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم أمر عباده أن يتموا الآداب المعتبرة وذكر الشيخ الإمام أبو حامد الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء ما يتعلق بهذا الباب فقال الامور المعتبرة قبل الخروج الى الاحرام ثمانية (الاول) في المال فينبغي أن يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع ويستحب من المال الطيب الحلال ما يكفيه لذهابه واياه من غير تقير بل على وجه يمكنه مع التوسع في الزاد والرفق بالفقراء ويتصدق بتيقن قبل خروجه ويشترى لنفسه دابة قوية على الحمل أو يكثرها فان اكترها فليظهر للمكاري كل ما يحصل رضاه فيه (الثاني) في الرفيق فينبغي أن يلتصق رفيقا صالحا للخير معينا محبا عليه ان نسي ذكره وان ذكر ساعده وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق صدره صبره وأما الاخوان والرفقاء المقيمون فيودعهم ويلتمس أدعيتهم فان الله تعالى جعل في دعائهم خيرا والسنة في الوداع أن يقول استودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك (الثالثة) في الخروج من الدار فاذا هم بالخروج صلى ركعتين يقرأ في الاولى بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون وفي الثانية الاخلاص وبعد الفراغ يتضرع الى الله بالاخلاص (الرابعة) اذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لاحول ولا قوة الا بالله وكلما كانت الدعوات أزيد كانت أولى (الخامسة) في الركوب فاذا ركب الراحلة قال بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله لاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحانه الذي سخرنا هذا وما كان له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون (السادسة) في النزول والسنة أن يكون أكثر سيرة بالليل ولا ينزل حتى يحمي النهار واذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيرا (السابعة) ان قصده عدوا وسبع في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاخلاص والموذنين ويقول تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحى الذى لا يموت (الثامنة) مهما علا شرفا من الارض في الطريق فيستحب أن يكبر ثلاثا (التاسعة) أن لا يكون هذا السفر مشوبا بشئ من أثر الاغراض العاجلة كالتجارة وغيرها (العاشرة) أن يصون الانسان لسانه عن الرفث والفسوق والجدال ثم بعد الاتيان بهذه المقدمات يأتي بجميع أركان الحج على الوجه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب والسنة ويكون غرضه في كل هذه الامور ابتغاء مرضاة الله تعالى فقله وأتموا الحج والعمرة كلمة شاملة جامعة لهذه المعاني فاذا أتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متعاملا ابراهيم حيث قال تعالى واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن (الوجه الرابع) في تفسير قوله تعالى

وقيل ان تفرد لكل واحد منهما \* ٢٣٣ سفرنا كما قال محمد حجة كوفية وعمره كوفية أفضل وقيل

هو جعل نفقة لها حلالا  
وقيل ان تخلصوها لعمادة  
ولا تشوبوها بشيء  
من الاغراض الدنيوية  
وأيا ما كان فلا تعرض  
في الآية الكريمة  
لوجوب العمرة أصلا  
وأما ما روى أن ابن  
عباس رضي الله عنه  
قال ان العمرة لقرينة  
الحج وقول عمر رضي الله  
عنه حديث لسنة  
نبيك حين قال له رجل  
وجدت الحج والعمرة  
مكتوبين على أهلي  
بهما وفي رواية فأهل  
بهما جميعا فبمعزل من  
إفادة الوجوب مع  
كونه معارضا بما روى  
عن جابر أنه قال يا رسول الله  
العمرة واجبة مثل الحج  
قال لا ولكن أن تغفر  
خير لك وبقوله عليه  
السلام الحج جهاد  
والعمرة تطوع  
فتدبر (فإن أحصرتم)  
أي منتم من الحج يقال  
حصره العدو وأحصره  
إذا حبسه ومنعه من  
المضي لوجهه مش  
صده وأصده والمراد  
منع العدو عند مالك  
والشافعي رضي الله عنهما لقوله تعالى فإذا أمتهم ولزوله في الحديبية

وأتموا الحج والعمرة لله أن المراد أفرادا وكل واحد منهما بسفر وهذا تأويل من قال بالأفراد  
وقد بيناه بالدليل وهذا التأويل يروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وقد يروي مرفوعا  
عن أبي هريرة وكان عمر يترك القرآن والتمتع ويذكر أن ذلك أتم للحج والعمرة وإن يعترف في غير  
شهور الحج فإن الله تعالى يقول الحج أشهر معلومات وروي نافع عن ابن عمر أنه قال فرخوا  
بين حجكم وعمرتكم (المسئلة الخامسة) قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر عن  
عاصم الحج بفتح الحاء في كل القرآن وهي لغة الجاهل وقراءته والكسائي وحفص عن  
عاصم بالكسر في آل عمران قال الكسائي وهما لغتان بمعنى واحد كرتل ورتل وقيل  
بالفتح المصدر بالكسر الاسم وقوله تعالى فإن أحصرتم قال أحد بن يحيى أصل الحصر  
والاحصار الحبس ومنه يقال للذي لا يروح بسره حصر لأنه حبس نفسه عن البوح  
والحصر احتباس الغائط والحصر الملك لأنه كالحبوس بين الجباب وفي شعر لبيد  
جن لدى باب الحصر قيام \* والحصر معروف سمي به لانضمام بعض أجزائه إلى بعض  
تسببها باحتباس الشيء مع غيره إذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على أن لفظا الحصر مخصوص  
بمنع العدو إذا منعه عن مراده وضيق عليه أما لفظ الاحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة  
أقوال (الاول) وهو اختيار أبي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة وأكثر أهل  
اللغة أنه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال أحصره المرض إذا منعه من السفر وقال  
ثعلب في فصح الكلام أحصر بالمرض وحصر بالعدو (والقول الثاني) أن لفظ الاحصار  
يفيد الحبس والمنع سواء كان بسبب العدو أو بسبب المرض وهو قول الفراء (والقول  
الثالث) أنه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو  
المروي عن ابن عباس وابن عمر فانهما قالوا لا حصر إلا حصر العدو وأكثر أهل اللغة  
يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه وفائدة هذا البحث تظهر في مسألة فقهية  
وهي انهم اتفقوا على أن حكم الاحصار عند حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض  
وسائر الموانع قال أبو حنيفة رضي الله عنه يثبت وقال الشافعي لا يثبت وحجة أبي حنيفة  
ظاهرة على مذهب أهل اللغة وذلك لأن أهل اللغة رجلا (أحدهما) الذين قالوا  
الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية  
نصا صريحا في أن احصار المرض يفيد هذا الحكم (والثاني) الذين قالوا الاحصار اسم  
لمطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب المرض أو بسبب العدو وعلى هذا القول حجة أبي  
حنيفة تكون ظاهرة أيضا لأن الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب أن  
يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو أو بالمرض وأما على القول  
الثالث وهو أن الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا القول باطل باتفاق أهل اللغة  
وبتقدير ثبوته فحين نقبس المرض على العدو بجامع دفع الحرج وهذا قياس جلي ظاهر  
فهذا تقرير قول أبي حنيفة رضي الله عنه وهو ظاهر قوي وأما تقرير مذهب الشافعي



رضي الله عنه فهو أنا ندعى أن المراد بالاحصار في هذه الآية منع العدو فقط والروايات المنقولة عن أهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر ولا شك أن قولهما أولى لتقدمهما على هؤلاء الأدنى في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن ثم أنا بعد ذلك نوكد هذا القول بوجوده من الدلائل (اللمحة الأولى) أن الاحصار أفعال من الحصر والأفعال تارة يجي بمعنى التعدية نحو ذهب زيد واذهبت أنا ويجي بمعنى صار إذا كذا نحو أغدا البعير إذا صار ذا غدة وأجرب الرجل إذا صار ذا بيل جري ويجي بمعنى وجدته بصفة كذا نحو أجدت الرجل أي وجدته محمودا والاحصار لا يمكن أن يكون للتعدية فوجب إعماله على الصيرورة أو على الوجدان والمعنى أنهم صاروا محصورين أو وجدوا محصورين ثم إن أهل اللغة اتفقوا على أن المحصور هو المنوع بالعدو ولا بالمرض فوجب أن يكون معنى الاحصار هو أنهم صاروا ممنوعين بالعدو أو وجدوا ممنوعين بالعدو وذلك يؤكد مذهبنا (اللمحة الثانية) أن الحصر عبارة عن المنع وإنما يقال الإنسان أنه ممنوع من فعله ومحجوس عن مراده إذا كان قادرا على ذلك الفعل متمكنا منه ثم إنه ممنوع مانع عنه والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الأعضاء وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر البتة على الفعل فيستحيل الحكم عليه بأنه ممنوع لأن إحالة الحكم على المانع تستدعي حصول المقتضى أما إذا كان ممنوعا بالعدو فهنا القدرة على الفعل حاصلة إلا أنه تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح ههنا أن يقال إنه ممنوع من الفعل فثبت أن لفظة الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن أن نكون حقيقة في المرض (اللمحة الثالثة) أن معنى قوله أحصرتم أي حبستم ومنعتم والحبس لا بدله من حابس والمنع لا بدله من مانع ويمتنع وصف المرض بكونه حاسا وما نعالان الحبس والمنع فعل وإضافة الفعل إلى المرض محال عقلا لأن المرض عرض لا يبق زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا وما نعالا ما وصف العدو بأنه حابس وما منع فوصف حقيقي وحل الكلام على حقيقته أولى من حمله على مجازه (اللمحة الرابعة) أن الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا إشعار فيه بالمرض فلفظ الاحصار وجب أن يكون خاليا عن الإشعار بالمرض قياسا على جميع اللفاظ المشتقة (اللمحة الخامسة) أنه تعالى قال بعد هذه الآية فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه فحطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض أو من يكون المريض داخل فيه لكان هذا عطفا على نفسه فان قيل إنه خص هذا المرض بالذكر لأنه حكما خاصا وهو حلق الرأس فصارت تقدير الآية أن منعه من مرض تحلته بدم وإن تأذى رأسكم برص حلقتكم وكفرتم قلنا هذا وإن كان حسنا لهذا الغرض إلا أنه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه أما إذا لم يكن المحصر مفسرا بالمريض لم يلزم عطف الشيء على نفسه فكان حل المحصر على غير المريض يوجب خلوا الكلام عن هذا الاستدلال فكان ذلك أولى (اللمحة السادسة) قال تعالى في آخر الآية فإذا أنتم من منع بالعمرة إلى الحج

ولقول ابن عباس  
لا حصر لاحصر العدو  
وكل منع من عدو  
أو مرض أو غيرهما  
عند أبي حنيفة رضي الله  
عنه لما روى عن النبي  
صلى الله عليه وسلم  
من كسر أو عرج  
فعليه الحج من قابل

ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو ولا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعفى ولا يقال امن فان قيل لانسم أن لفظ الامن لا يستعمل الا في الخوف فانه يقال امن المريض من الهلاك وأيضا خصوص آخر الآية لا يقدح في عموم أولها قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه لا يفيد الا الامن من العدو وقوله خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم أولها قلنا بل يوجب لان قوله فاذا أمنتكم ليس فيه بيان أنه حصل الامن بماذا فلا بد وأن يكون المراد حصول الامن من شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الاحصار فصار التقدير فاذا أمنتكم من ذلك الاحصار ولما ثبت أن لفظ الامن لا يطلق الا في حق العدو ووجب أن يكون المراد من هذا الاحصار منع العدو وثبت بهذه الدلائل أن الاحصار المذكور في الآية هو منع العدو فقط أما قول من قال انه منع المرض صاحبه خاصة فهو باطل بهذه الدلائل وفيه دليل آخر وهو أن المفسرين أجمعوا على أن سبب نزول هذه الآية أن الكفار أحصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية والناس وإن اختلفوا في أن الآية النازلة في سبب هل تناول غير ذلك السبب لأنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك السبب خارجا عنه فلو كان الاحصار اسما لمنع المرض لكان سبب نزول الآية خارجا عنها وذلك باطل بالاجماع ثبت بما ذكرنا أن الاحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو واذ ثبت هذا فنقول لا يمكن قياس منع المرض عليه وبيانه من وجهين (الاول) أن كلمة ان شرط عند أهل اللغة وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهر فهذا يقتضي أن لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي دللت الآية عليه فلو أثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان ذلك نسخا للنص بالقياس وهو غير جائز (الوجه الثاني) أن الاحرام شرع لازم لا يحتمل النسخ قصدا ألا ترى أنه اذا جامع امر أنه حتى فسد جده لم يخرج من احرامه وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضاء والمرض ليس كالعدو ولان المريض لا يستفيد بتخلله ورجوعه أمنا من مرضه أما المحصر بالعدو فانه خائف من القتل ان أقام فاذا رجع فقد تخلص من خوف القتل فهذا ما عندي في هذه المسئلة على ما يليق بالتفسير \* أما قوله تعالى فما استيسر من الهدى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفقهاء رحمه الله في الآية اضمار والتقدير فحالاتهم فما استيسر وهو كقوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر أي فافطر فعدة وفيها اضمار آخر وذلك لان قوله فما استيسر من الهدى كلام غير تام لا بد فيه من اضمار ثم فيه احتمالا (أحدهما) أن يقال محل ما رفع والتقدير فواجب عليكم ما استيسر (والثاني) قال الفراء لو نصبت على معنى اهدوا ما تيسر كان صوابا وأكثر ما جاء في القرآن من أشباهه من فوع (المسئلة الثانية) استيسر بمعنى تيسر ومثله استعظم أي تعظم واستكبر أي تكبر واستصعب أي تصعب (المسئلة الثالثة) الهدى جمع هدية كما تقول تمر وتمرة قال أحد بن يحيى أهل الحجاز يخففون الهدى وتيمم تشمله فيقولون هدية وهدي ومطية ومطى قال الشاعر

(فما استيسر من الهدى)  
أي فعليكم أو قالوا يجب  
ما استيسر أو فاهدوا  
ما استيسر والمعنى أن  
المحرم اذا أحصر وأراد  
أن يتحلل تحلل بذبح  
هدى تيسر عليه من  
بدنة أو بقرة أو شاة  
حيث أحصر عند الأكثر  
وعند ما يبعث به الى الحرم  
ويجعل للبعوث يده  
يوم أمار فاذا جاء اليوم  
وظن أنه ذبح تحلل لقوله  
تعالى



مسائل ( المسئلة الاولى ) قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن عجرة قال كعب مربي رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية وكان في شعر رأسى كثير من القمل والصبيان وهو ينثر على وجهى فقال عليه السلام تؤذيك هوام رأسك قلت نعم يا رسول الله قال احلق رأسك فأنزل الله تعالى هذه الآية والمقصود منها أن المحرم اذا تأذى بالمرض أو بهوام رأسه أيجزله المداواة والحلق بشرط الفدية والله أعلم (المسئلة الثانية) ففدية رفع لانه مبتدأ خبره محذوف والتقدير فعليه فدية وأيضا ففيه اضمار آخر والتقدير فخلق فعليه فدية (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية مختصة بالمحصرو ذاك لان قبل بلوغ الهدى محله ربحا لحقه مرض أو أذى في رأسه ان صبر فله أذن له في ذلك بشرط بذل الفدية وقال آخرون بل الكلام مستأنف لكل محرم لحقه المرض في بدنه فاحتاج الى علاج أو لحقه أذى في رأسه فاحتاج الى الحلق فبين الله تعالى أن له ذاك وبين ما يجب عليه من الفدية اذا عرفت هذا فنقول المرض قد يحوج الى الالباس فتكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الحلق وقد يكون ذاك بغير المرض من شدة البرد وما شاكله فأيجزاه بشرط الفدية وقد يحتاج أيضا الى استعمال الطيب في كثير من الامراض فيكون الحكم فيه ذاك وأما من يكون به اذى من رأسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والصبيان وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض أو ألم وبالجمله فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج ( المسئلة الرابعة ) اختلفوا في أنه هل يقدم الفدية ثم يترخص أو يؤخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه الظاهر أنه يؤخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية فكان مقدما عليه وأيضا فقد بينا أن تقدير الآية فخلق فعليه فدية ولا ينتظم الكلام الاعلى هذا الحد فاذا يجب تأخير الفدية أما قوله تعالى من صيام أو صدقة أو نسك فالمراد أن تلك الفدية أحد هذه الامور الثلاثة وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) أصل النسك العبادة قال ابن اعرابي النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسكة ثم قيل للمتعبدين نسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفها كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا أصل معنى النسك ثم قيل للذيحة نسك لانها من أشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله ( المسئلة الثانية ) اتفقوا في النسك على ان أقله شاة لان النسك لا يتأدى الا باحد الامور الثلاثة الجمل والبقرة والشاة ولما كان أقلها الشاة لاجرم كان أقل الواجب والنسك هو الشاة أما الصيام والاطعام فليس في الآية ما يدل على كيتهما وكيفيتهما وماذا يحصل بيانه فيه قولان (أحدهما) أنه حصل عن كعب بن عجرة وهو ما روى أبو داود في سننه أنه عليه الصلاة والسلام لما مري بكعب بن عجرة ورأى كثرة الهوام في رأسه قال له احلق ثم اذبح شاة نسكا أو صم ثلاثة أيام أو اطعم ثلاثة أصع من تمر على ستة مساكين (والقول الثاني) ما روى عن ابن عباس والحسن أنهما قالوا الصيام للمتمتع عشرة أيام والاطعام مثل ذلك في العدد وجبتهما أن الصيام والاطعام لما كانا مجملين في هذا

(فن كان منكم مريضا)  
مرضا يحوج الى الحلق  
(أوبه أذى من رأسه)  
بجراحة أو قل (فقدية)  
أي فعليه فدية ان حلق  
(من صيام أو صدقة  
أو نسك) بيان لجنس  
الفدية وأما قدرها  
فقد روى أنه صلى الله  
عليه وسلم قال لكعب بن  
عجرة لعلك آذاك هوامك  
قال نعم يا رسول الله قال  
احلق وصم ثلاثة أيام  
أو تصدق بفرق على  
سنة مساكين أو انسك  
شاة والفرق ثلاثة أصع

الموضع وجب حملهما على المفسر فيما جاء بعد ذلك وهو الذي يلزم المتمتع اذا لم يجد الهدى والقول الاول عليه أكثر الفقهاء (المسئلة الثالثة) الآية دلت على حكم من أقدم على شيء من محظورات الحج بعذر أمام من حلق رأسه عامدا بغير عذر وعند الشافعي رضي الله عنه وأبي حنيفة الواجب عليه الدم وقال مالك رضي الله عنه حكمه حكم من فعل ذلك بعذر والآية حجة عليه لان قوله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام يلد على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشرط بالشيء عدم عند عدم الشرط وقوله تعالى فاذا أمتتم فاعلم أن تقديره فاذا أمتتم من الاحصار وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج فيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء أي تلذذ به والمناع كل شيء يمتنع به وأصله من قولهم حبل مانع أي طويل وكل من طالت صحبته مع الشيء فهو متمتع به والمتمتع بالعمرة الى الحج هو أن يقدم مكة فيعتمر في أشهر الحج ثم يقيم بمكة حلالا بشيئ منها الحج فيخرج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمعا بمحظورات الاحرام فيما بين تحلله من العمرة الى احرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه وههنا نوع آخر من التمتع مكروه وهو الذي حذر عنه عمر رضي الله عنه وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد من هذه المتعة أن يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لأصحابه في ذلك ثم نسخ نهي عن أبي ذر أنه قال ما كانت متعة الحج الا خاصة فكان السبب فيد انهم كانوا لا يرون العمرة في أشهر الحج ويعدونها من أفجر الفجور فلما أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيد بان نقلهم في أشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة أي من تمتع بسبب العمرة فكانه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة وهذا هو معنى التمتع بالعمرة الى الحج أما قوله تعالى فما استيسر من الهدى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أصحابنا الوجوب دم التمتع خمس شرائط (أحدها) أن يقدم العمرة على الحج (والثاني) أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج فان أحرم بها قبل أشهر الحج وأتى بشيئ من الطواف وان كان شرط واحد اثم أكمل باقيه في أشهر الحج وحج في هذه السنة لم يلزمه دم لانه لم يجمع بين التمكن في أشهر الحج وان أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج وأتى بأعمالها في أشهر الحج فيه قولان قال في الام وهو الاصح لا يلزمه دم التمتع لانه أتى بركن من اركان العمرة قبل أشهر الحج كالطواف قبله وقال في القديم والاملاء يلزمه ذلك ويجعل استدامة الاحرام في أشهر الحج كابتدائه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه اذا أتى ببعض الطواف قبل أشهر الحج فهو متمتع اذا لم يأت بأكثره (الشرط الثالث) أن يحج في هذه السنة فان حج في سنة أخرى لا يلزمه الدم لانه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة

(فاذا أمتتم أي الاحصار  
أو كنتم في حال أمن  
أو سعة) فمن تمتع بالعمرة  
الى الحج أي فمن انتفع  
بالقرب الى الله تعالى  
بالعمرة قبل الانتفاع  
بتقربه بالحج في أشهره  
وقبل من استمتع بعد  
الحلل من عمرته باستباحة  
محظورات الاحرام  
الى أن يحرم بالحج  
(فما استيسر من الهدى)  
أي فعليه دم استيسر  
عليه بسبب التمتع وهو دم  
جبران يذبحه اذا أحرم  
بالحج ولا يأكل منه عند  
الشافعي وعندنا هو  
كلاضحية



في عام واحد (الشرط الرابع) أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام وحاضر المسجد الحرام من كان أهله على مسافة أقل من مسافة القصر فإن كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة تعتبر من مكة أو من الحرم وفيه وجهان (الشرط الخامس) أن يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فإن عاد إلى الميقات فأحرم بالحج لا يلزمه دم التمتع لأن لزوم الدم لتلك الأحرار من الميقات ولم يوجد فهدى هي الشروط المعتبرة في لزوم دم التمتع (المسئلة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه دم التمتع دم جبران الإساءة فلا يجوز له أن يأكل منه وقال أبو حنيفة رضي الله عنه أنه دم نسك ويأكل منه حجة الشافعي من وجوه (الحجة الأولى) أن التمتع حصل فيه خلل فوجب أن يكون الدم دم جبران بيان حصول الخلل فيه من وجوه ثلاثة (الأول) روى أن عثمان كان ينهي عن المتعة فقال له علي رضي الله عنهما عمدت إلى رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول نقص فيها (الثاني) أنه تعالى سماه تمتعا والتمتع عبارة عن التلذذ والانتفاع ومبنى العبادة على المشقة فيدل على أنه حصل في كونه عبادة نوع خلل (الثالث) وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل أن في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه أن يكون للحج فان الحج الأكبر هو الحج وأيضا حصل الترفه وقت الإحلال بينهما وذلك خلل وأيضا كان من حقه جعل الميقات للحج فانه أعظم فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل وإذا ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لادم نسك (الحجة الثانية) أن الدم ليس بنسك أصلي من مناسك الحج أو العمرة كالوأفرد بهما وكافي حق المكي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم أيضا بدليل أن من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه الدم فثبت بهذا أن هذا الدم ليس دم نسك فلا بد وأن يكون دم جبران (الحجة الثالثة) أن الله تعالى أوجب الهدى على التمتع بلا توقيت وكونه غير مؤقت دليل على أنه دم جبران لأن المناسك كلها مؤقتة (الحجة الرابعة) أن للصوم قيد مدخلا ودم النسك لا يسدل بالصوم وإذا عرفت صحة ما ذكرنا فنقول إن الله تعالى ألزم المبكف إتمام الحج في قوله وأتموا الحج والعمرة لله وقد دللنا على أن حج التمتع غير تام فلهذا قال تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى وذلك لأن تمتعكم يقع نقصا في حجتكم فاجبروه بالهدى لتكمل به حجتكم فهذا معنى حسن مفهوم من سياق الآية وهو لا يتقرر إلا على مذهب الشافعي رضي الله عنه (المسئلة الثالثة) الدم الواجب بالتمتع دم شاة جذعة من الضأن أو ثنية من المعز ولو تشارك ستة في بقرة أو بدنة جاز وقت وجوبه بعد ما أحرم بالحج لأن الفاء في قوله فما استيسر من الهدى يدل على أنه وجب عقيب التمتع ويستحب أن يذبح يوم النحر فلا يذبح بعد ما أحرم بالحج جاز لأن التمتع قد تحقق وعند أبي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز وأصل هذا أن دم التمتع عندنا دم جبران كسائر دماء

الجبرانات وعندهم نسك كدم الاضحية فيختص بيوم التحرر ما قوله تعالى فمن لم يجد  
فصيام ثلاثة أيام فالتمتع ان وجد الهدى فلا كلام وان لم يجده فقد بين الله تعالى  
بدله من الصيام فهذا الهدى أفضل أم الصيام الظاهر أن يكون المبدل الذي هو الاصل  
أفضل لكنه تعالى بين في هذا البديل أنه في الكمال والثواب كالهدى وهو قوله تلك عشرة  
كاملة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية نص فيما اذا لم يجد الهدى والفقهاء  
قاسوا عليه ما اذا وجد الهدى ولم يجد ثمنه أو كان ماله غائباً أو يباع بثمن غال فههنا أيضاً  
يعدل الى الصوم (المسئلة الثانية) قوله فصيام ثلاثة أيام في الحج أي فعليه ثلاثة أيام وقت  
اشتغاله بالحج ويتفرغ عليه مسئلة فقهية وهي ان التمتع اذا لم يجد الهدى لا يصح صومه  
بعد احرام العمرة قبل احرام الحج وقال أبو حنيفة رحمه الله بصحة حجة الشافعي رضي  
الله عنه من وجوه (الاول) انه صام قبل وقته فلا يجوز كن صام رمضان قبله وكما اذا صام  
السبعة أيام قبل الرجوع وانما قلنا انه صام قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام ثلاثة  
أيام في الحج وأراد به احرام الحج لان سائر أفعال الحج لا تصلح ظرفاً للصوم والاحرام يصلح  
فوجب حمله عليه (الثاني) ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدى الذي هو أفضل  
فكذا لا يكون وقتاً للصوم الذي هو بدله اعتباراً بسائر الأصول والابدال وتحقيقه أن  
البديل حال عدم الاصل يقوم مقامه فيصير في الحكم كأنه الاصل فلا يجوز أن يحصل في  
وقت لو وجد الاصل لم يجز اذا عرفت هذا فنقول انفقوا على أنه يجوز بعد الشروع في الحج  
الى يوم النحر والاصح أنه لا يجوز يوم النحر ولا أيام التشريق لقوله عليه الصلاة والسلام  
لا تصوموا في هذه الايام والمستحب أن يصوم في أيام الحج حيث يكون يوم عرفة  
مفطراً (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد من الرجوع في قوله اذا رجعت فقال الشافعي  
رضي الله عنه في الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال أبو حنيفة رضي الله عنه  
المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام  
الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجزيه عند الشافعي رضي  
الله عنه ويجزيه عند أبي حنيفة رحمه الله حجة الشافعي وجوه (الاول) قوله اذا رجعت  
معناه الى الوطن فان الله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطاً ومالم يوجد الشرط لم يوجد  
المشروط والرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن فقبله لم يوجد الشرط  
فوجب أن لا يوجد المشروط ويتأكد ما قلنا بأنه لو مات قبل الوصول الى الوطن لم يكن عليه  
شيء (الثاني) ما روى عن ابن عباس قال لما قدمنا مكة قال النبي صلى الله عليه وسلم  
اجعلوا اهلالكُم بالحج عمرة الامن قلدا الهدى فطفنا بالبيت وبالصفاء المروة وأتينا النساء  
ولبسنا الثياب ثم أمر ناعشبة التروية أن نهل بالحج فلما فرغنا قال عليكم الهدى فان لم  
تجدوا فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتن الى أمصاركم (الثالث) ان الله تعالى  
اسقط الصوم عن المسافر في رمضان فصوم التمتع أخف شأنه (المسئلة الرابعة) قرأ

(فمن لم يجد) أي الهدى  
(فصيام ثلاثة أيام في  
الحج) أي في أسهره  
بين الاحرامين وقال  
الشافعي في أيام الاشتغال  
بأعماله بعد الاحرام وقبل  
التحمل والاحب أن  
يصوم سابع ذي الحجة  
وثامنه وتاسعه فلا يصح  
يوم النحر وأيام التشريق  
(وسبعة اذا رجعتن) أي  
نفرتم وفرغتم من أعماله  
وفي أحد قولي الشافعي  
اذا رجعتن الى أهليكم  
وقرى سبعة بالنصب  
عطفا على محل ثلاثة  
أيام



ابن أبي عتبة سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة أيام كأنه قيل فصيام ثلاثة أيام كقوله أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما \* أما قوله تعالى تلك عشرة كاملة فقد طعن المحدون لعنهم الله فيه من وجهين (أحدهما) أن من المعلوم بالضرورة أن الثلاثة والسبعة عشرة قد ذكره بكونه أيضا للواضح (والثاني) أن قوله كاملة يومهم وجود عشرة غير كاملة في كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكر وأنواعا من الفوائد في هذا الكلام (الاول) أن الواو في قوله وسبعة إذا رجعت لم يس نسا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى أو كما في قوله مثنى وثلاث ورباع وكما في قولهم جالس الحسن وابن سيرين أي جالس هذا أو هذا فالله تعالى ذكر قوله عشرة كاملة إزالة لهذا الوهم (النوع الثاني) أن المعتاد أن يكون البديل أضعف حالا من المبدل كما في التيمم مع الماء فالله تعالى بين أن هذا البديل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل ليكون الفاقد للهدى المتحمل لكلفة الصوم ساكن النفس إلى ما حصل له من الأجر الكامل من عند الله وذكر العشرة انما هو لصحة التوصل به إلى قوله كاملة لأنه لو قال تلك كاملة جوز أن يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة أو السبعة المفردة عن الثلاثة فلا بد في هذا من ذكر العشرة ثم اعلم أن قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة أوجه (أحدها) أنها كاملة في البديل عن الهدى قائمة مقامه (وثانيها) أنها كاملة في أن ثواب صاحبها كامل مثل ثواب من يأتي بالهدى من القادرين عليه (وثالثها) أنها كاملة في أن حج المتمتع إذا أتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يأت بهذا المتمتع (النوع الثالث) أن الله تعالى إذا قال أوجب عليكم الصيام عشرة أيام لم يبعد أن يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الأيام عن هذا اللفظ فإن تخصيص العام كثير في الشرع والعرف فلو قال ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعت ثم بقي احتمال أن يكون مخصوصا بحسب بعض الدلائل المخصصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على أن هذا المخصص لم يوجد البتة فتكون دلالة أقوى واحتماله للتخصيص والنسخ أبعد (النوع الرابع) أن مراتب الأعداد أربعة آحاد وعشرات ومئين وألف وما وراء ذلك فاما أن يكون مر كبا أو مكسورا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير أمر يحتاج إلى التعريف فصار تقدير الكلام انما أوجب هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب (النوع الخامس) أن التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن نعمى القلوب التي في الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه أن الكلام الذي يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة أبعد عن السهو والنسيان من الكلام الذي يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتعبير بالعبارات الكثيرة يدل على كونه في نفسه مشتملا على مصالح كثيرة ولا يجوز الإخلال بها اماما عبر عنه بعبارة واحدة فإنه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الإخلال بها وإذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره في هذا الموضع دلالة على أن رعاية العدد في هذا الصوم

(تلك عشرة) فلذلك الحساب وفائدتها أن لا يتوهم أن الواو بمعنى أو كما في قولك جالس الحسن وابن سيرين وأن يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فإن أكثر العرب لا يعرف الحساب وأن المراد بالسبعة هو العدد المخصوص دون الكثرة كما يراد بذلك أيضا (كاملة) صفة مؤكدة لعشرة تفيد المبالغة في المحافظة على العدد أو مينة لكمال العشرة فإنها أول عدد كامل اذ به ينتهي الآحاد ويتم مراتبها أو مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى

من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة ( النوع السادس ) في بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب مع العرب ولم يكونوا أهل حساب فبين الله تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب وهذا كما روى انه قال في الشهر هكذا وهكذا وأشار بيديه ثلاثا وأشار مرة أخرى وأمسك ابهامه في الثالثة منها بالإشارة الاولى على ثلاثين وبالثانية على تسعة وعشرين ( النوع السابع ) أن هذا الكلام يزيل الابهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لان سبعة وتسعة متشابهتان في الخط فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه ( النوع الثامن ) ان قوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع أن يكمل سبعة أيام على معنى أنه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقي عليه بعد الرجوع من الحج أربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ويحتمل أن يكون المراد منه أن يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشكال وبين أن الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ( النوع التاسع ) ان اللفظ وان كان خيرا لكن المعنى أمر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لان الحج المأمور به حج تام على ما قال وأتموا الحج والعمرة لله وهذا النصيامات جبرانات للخلل الواقع في ذلك الحج فلنكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابرا للخلل الواقع في ذلك الحج الذي يجب أن يكون تاما كاملا والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ما ذكرنا في بيان كون الحج تاما وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشئ اذا كان متأكدا جادا فالظاهر دخول المكلف به في الوجوه فلهذا السبب جاز أن يجعل الاخبار عن السيئ بالوقوع كناية عن تأكد الامر به ومبالغة الشرع في ايجابه ( النوع العاشر ) أنه سبحانه لما أمر بصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس في هذا القدر بيان أنه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه وتعالى فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على أن هذه الطاعة في غاية السكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال تعالى الصوم لي والحج أيضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ما قال وأتموا الحج والعمرة لله وكاد النص على مزيد اختصاص لهاتين العبادتين بالله سبحانه وتعالى فاعقل دل أيضا على ذلك أما في حق الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاة الله تعالى والحج أيضا عبادة لا يطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والوطن ويوجب التباعد عن أكثر الذات فلا جرم لا يؤتى به الا لمحض مرضاته نعم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم أن ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو



الدرجة فلا جرم أوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة وشهد سبحانه على أنه عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تلك عشرة كاملة فان التكبير في هذا الموضع يدل على تعظيم الحال فكانه قال عشرة وأية عشرة عشرة كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتغال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا البيان طعن المحدين في هذه الآية والحمد لله رب العالمين أما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ذلك اشارة الى ما تقدم وأقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتع من الهدى وبده وأبعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رضي الله عنه انه راجع الى الاقرب وهو لزوم الهدى وبده على المتع أي انما يكون اذا لم يكن المتع من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من أهل الحرم فانه لا يلزمه الهدى ولا بده وذلك لان عند الشافعي رضي الله عنه هذا الهدى انما زام الاتفاق لانه كان من الواجب عليه أن يحرم عن الحج من الميقات فلما أحرم من الميقات عن العمرة ثم أحرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكي لا يجب عليه أن يحرم من الميقات فاقدامه على المتع لا يقع خلافا في حجه فلا جرم لا يجب عليه الهدى ولا بده وقال أبو حنيفة رضي الله عنه ان قوله ذلك اشارة الى الأبعد وهو ذكر المتع وعنده لامة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع أو قرن كان عليه دم هو دم جنابة لا يأكل منه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي (الحجة الثانية) قوله ذلك كناية فوجب عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدى واذا خص إيجاب الهدى بالمتع الذي يكون اتفاقا لزم القطع بان غير الاتفاق قد يكون أيضا تمتعا (الحجة الثالثة) ان الله تعالى شرع القران والتمتع ابانة لتسخ ما كان عليه أهل الجاهية في تحريمهم العمرة في أشهر الحج والتسخ يثبت في حق الناس كافة (الحجة الرابعة) ان من كان من أهل الافراد كان من أهل المتعة قياسا على المدني الا ان المتع المكي لا دم عليه لما ذكرناه حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض أولى من البعض وجوابه لم لا يجوز أن يقال عود الى الاقرب أولى لان القرب سبب للرجحان أليس أن مذهبه ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب فكذا ههنا (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فقال مالك هم أهل مكة وأهل ذي طوى قال فلوان أهل منى أحرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم أقاموا بمكة حتى حجوا كانوا تمتعين وسئل مالك رحمه الله عن أهل الحرم أيجب عليهم ما يجب على المتع قال نعم وليس هم مثل أهل مكة فليل له فاهل منى فقال لا أرى ذلك الا لأهل مكة خاصة وقال طاوس وحاضرو المسجد الحرام هم أهل الحرم وقال الشافعي رضي الله عنه هم الذين يكونون على أقل من مسافة القصر من

(ذلك) اشارة الى المتع عندنا الى الحكم المذكور عند الشافعي (ان لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعي ومن كان مسكنه وراء الميقات عندنا وأهل الحل عندنا وطوس وغير أهل مكة عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على أوامره ونواهيه لاسيما في الحج (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يتفه كي يصدكم العلم به عن العصيان واطهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة

مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضر بن وقال أبو حنيفة رضي الله عنه  
حاضر المسجد الحرام أهل الواقيت وهي ذوالحليفة والحجفة وقرن ويلم وذات عرق فكل  
من كان من أهل موضع من هذه المواضع أو من أهل ما وراءها إلى مكة فهو من حاضري  
المسجد الحرام هذا هو تفصيل مذاهب الناس ولفظ الآية موافق لمذهب مالك رحمه الله  
لان أهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الآية لا يدل الا عليهم  
الا ان الشافعي قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال تعالى سبحان  
الذي أسرى بعبد له ليل من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما أسرى به من  
الحرم لان المسجد الحرام وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق  
في البيت والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه  
وجهان (الاول) الحاضر ضد المسافر وكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا ولما كان حكم  
السفر انما ثبت في مسافة القصر فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا وكان  
حاضرا (الثاني) أن العرب تسمى أهل القرى حاضرة وحاضرين وأهل البر بادية وبادين  
ومشهور كلام الناس أهل البدو والحضر يراد بهما أهل الوبر والمدر (المسئلة الثالثة)  
قال الفراء اللام في قوله لمن بمعنى على أي ذلك الفرض الذي هو الدم أو الصوم لازم على  
من لم يكن من أهل مكة كقوله عليه الصلاة والسلام واشترط ليهم الولاء أي عليهم (المسئلة  
الرابعة) الله تعالى ذكر حضور الأهل والمراد حضور الحرم لا حضور الأهل لان الغالب على  
الرجل انه يسكن حيث أهله ساكنون (المسئلة الخامسة) المسجد الحرام انما وصف بهذا  
الوصف لان أصل الحرم والمحرم المنوع عن المكاسب والشئ المنهى عنه حرام لانه  
منع من اتيانه والمسجد الحرم المنوع من أن يفعل فيه ما منع عن فعله قال الفراء ويقال  
حرام وحرم مثل زمان وزمن \* أما قوله تعالى واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرض  
عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال أبو مسلم العقاب والمعاقبة  
سيان وهو مجازاة المسمى على اساءته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعل المسمى  
كقول القائل لذوقن عاقبة فعلك \* قوله تعالى (الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج  
فلا رفت ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد  
التقوى واتقون يا أولى الألباب) فيه مسائل (المسئلة الاولى) من المعلوم بالضرورة  
ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد ههنا من تأويل وفيه وجوه (أحدها) التقدير أشهر  
الحج أشهر معلومات فحذف المضاف وهو كقولهم البرد شهران أي وقت البرد شهران  
(والثاني) التقدير الحج حج أشهر معلومات أي لا حج الا في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما  
كان أهل الجاهلية يستجيزونها في غيرها من الاشهر فحذف المصدر المضاف الى الاشهر  
(والثالث) يمكن تصحيح الآية من غير اضممار وهو انه جعل الاشهر نفس الحج لما كان الحج  
فيها كقولهم ليل قائم ونهار صائم (المسئلة الثانية) أجمع المفسرون على ان شوالا وذا

(الحج) أي وقته (أشهر  
معلومات) معروفات  
بين الناس هي شوال  
وذوالحجدة وعشر  
ذى الحجة عندنا وتسعة  
بليلة النحر عند الشافعي  
وكله عند مالك ومدار  
الخلاف أن المراد بوقت  
وقت احرامه أو وقت  
أعماله ومناسكه أو ما  
لا يحسن فيه غيره من  
المناسك مطلقا فان  
مالك أكره العمرة في بقية  
ذى الحجة وأبو حنيفة  
وان صحح الاحرام به قبل  
شوال فقد استكرهه  
وانما سمي شهرين  
وبعض شهرين شهرين  
اقامة لبعض مقام الكل  
أو اطلاقا للجمع على ما  
فوق الواحد وصيغة  
جمع المذكر في غير الغلاء  
تجى بالالف والتاء



العقدة من أشهر الحج واختلفوا في ذى الحجة فقال عروة بن الزبير أنها بكتبها من أشهر الحج وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقال أبو حنيفة رحمه الله العشر الأول من ذى الحجة من أشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والبخاري والشافعي ومجاهد والحسن وقال الشافعي رضي الله عنه التسعة الأولى من ذى الحجة مع ليلة النحر من أشهر الحج حجة ما بك رضي الله عنه من وجوه (الأول) أن الله تعالى ذكر الأشهر بلفظ الجمع واقوله ثلاثة (الحجة الثانية) أن أيام النحر يفعل فيها بعض ما يصل بالحج وهو رمي الجمار والمرأة إذا حاضت فقد توخر الطواف الذي لابد منه إلى انقضاء أيام بعد العشر ومذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة إلى آخر الشهر والجواب عن الأول من وجهين (أحدهما) أن لفظ الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما (والثاني) أنه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا وإنما رآه في ساعة منها (والجواب عن الثاني) أن رمي الجمار يفعله الإنسان وقد حل بالخلق والطواف والنحر من إحرامه فكانه ليس من أعمال الحج والحائض إذا طافت بعده فكانه في حكم القضاء لا في حكم الأداء وأما الذين قالوا إن عشرة أيام من أول ذى الحجة هي من أشهر الحج فقد تمسكوا فيه بوجهين (الأول) أن من المفسرين من زعم أن يوم الحج الأكبر يوم النحر (والثاني) أن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج وهو طواف الزيارة وأما الشافعي رضي الله عنه فإنه احتج على قوله بأن الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة مع بقاء وقتها فهذا تقرير هذه المذاهب ببقائها أشكالا (الأول) أنه تعالى قال من قبل يستلونك عن الأهل قل هي مواقيت للناس والحج فجعل كل الأهل مواقيت للحج (والأشكال الثاني) أنه اشتهر عن أكابر الصحابة أنهم قالوا من أتمم الحج أن يحرم المرء من دويرة أهله ومن بعده داره البعد الشديد لا يجوز أن يحرم من دويرة أهله بالحج الا قبل أشهر الحج وهذا يدل على أن أشهر الحج غير مقيدة بزمان مخصوص (والجواب عن الأول) أن تلك الآية عامة وهذه الآية وهي قوله الحج أشهر معلومات خاصة والخاص مقدم على العام (وعن الثاني) أن النص لا يعارضه الاثر المروي عن الصحابة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى معلومات فيه وجوه (أحدها) أن الحج إنما يكون في السنة مرة واحدة في أشهر معلومات من شهورها ليس كالعمرة التي يوثق بها في السنة مرارا وأحدهم في معرفة تلك الأشهر على ما كانوا عملوه قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع لم يأت على خلاف ما عرفوا وانما جاء مقرر له (الثاني) أن المراد بها معلومات ببيان الرسول عليه الصلاة والسلام (الثالث) المراد بها أنها مؤقتة في أوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تأخيرها لا كما يفعله الذين نزل فيهم إنما النسي زيادة في الكفر (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز لأحد أن يهل بالحج قبل أشهر الحج وبه قال أحمد واسحق وقال مالك والثوري وأبو حنيفة رضي الله عنه يجوز في جميع السنة حجة الشافعي رضي الله عنه قوله الحج أشهر معلومات وأشهر

جمع تقليل على سبيل التذكير فلا يتناول الكل وإنما كثره إلى عشرة وأدناه ثلاثة وعند  
التذكير ينصرف إلى الأدنى فثبت أن المراد أن أشهر الحج ثلاثة والمفسرون اتفقوا على  
أن تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة وإذا ثبت هذا فتقول وجب أن  
لا يجوز الأحرام بالحج قبل الوقت ويدل عليه ثلاثة أوجه (الأول) أن الأحرام بالعبادة  
قبل وقت الأداء لا يصح قياساً على الصلاة (الثاني) أن الخطبة في صلاة الجمعة لا تجوز  
قبل الوقت لأنها أقيمت مقام ركعتين من الظهر حكماً فلا يصح الأحرام وهو شروع في  
العبادة أولى (الثالث) أن الأحرام لا يبقى صحيحاً لأداء الحج إذا ذهب وقت الحج قبل  
الأداء فلا ينبغي أن يصح لأداء الحج قبل الوقت أولى لأن البقاء أسهل من الابتداء  
حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان (الأول) قوله تعالى ويسألونك عن الأهلة قل هي  
موافيت للناس والحج فجعل الأهلة كلها موافيت للحج وهي ليست بموافيت للحج فثبت  
إذا أنها موافيت لصحة الأحرام ويجوز أن يسمى الأحرام حجاباً كما يسمى الوقت حجاباً  
في قوله الحج أشهر معلومات بل هذا أولى لأن الأحرام إلى الحج أقرب من الوقت (والحجة  
الثانية) أن الأحرام التزام للحج فجاز تقديمه على الوقت كالتنذر (والجواب عن الأول  
أن الآية التي ذكرناها أخص من الآية التي تمسكتم بها) (والجواب عن الثاني) أن الفرق  
بين التنذر وبين الأحرام أن الوقت معتبر للأداء ولا اتصال للتنذر بالأداء بدليل أن الأداء  
لا يتصور إلا بعد مبتدأ أو ما للأحرام فإنه مع كونه التزاماً فهو أيضاً شروع في الأداء وعقد  
عليه فلا جرم افتقر إلى الوقت وقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فيه مسئلتان (المسئلة  
الأولى) معنى فرض في اللغة أزم وأوجب يقال فرضت عليك كذا أي أوجبت وأصل  
معنى الفرض في اللغة الحز والقطع قال ابن الأعرابي الفرض الحز في القدر وفي التود  
وفي غيره وفرضة القوس الحز الذي يقع فيه التود وفرضة التود الحز الذي فيه ومنه فرض  
الصلاة وغيرها لأنها لازمة للعباد كل يوم الحز للقدح ففرض ههنا بمعنى أوجب وقد جاء في  
القرآن فرض بمعنى أبان وهو قوله سورة أنزلناها وفرضناها بالخفيف وقوله قد فرض الله  
لكم تحلة أي أبانكم وهذا أيضاً راجع إلى معنى القطع لأن من قطع شيئاً فقد أبانه عن غيره  
والله تعالى إذا فرض شيئاً أبانه عن غيره ففرض بمعنى أوجب وفرض بمعنى أبان كلاهما  
يرجع إلى أصل واحد (المسئلة الثانية) اعلم أن في هذه الآية حذفاً والتقدير فمن أزم نفسه  
فيهن الحج والمراد بهذا الفرض ما به يصبر المحرم محرماً إذا خلا فانه لا يصبر حياً ومحرماً  
الافعل يفعل فمخرج عن أن يكون حلاً ولا يصبر عليه الصيد والبس والطيب والنساء  
والنخبة للرأس إلى غير ذلك ولأجل تحريم هذه الأمور عليه سمي محرماً لانه فعل ما حرم به  
هذه الأشياء على نفسه ولهذا السبب أيضاً سميت البقعة محرماً لانه يحرم ما يكون فيها مما  
لولا كان لا يحرم فقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج يدل على أنه لا بد للمحرم من فعل يفعله  
لأجله يصبر حياً ومحرماً ثم اختلف الفقهاء في أن ذلك الفعل ما هو قال الشافعي رضي الله

(فمن فرض فيهن الحج)  
أي أوجبه على نفسه  
بالأحرام فيهن وبالتلبية  
أو بسوق الهدى



عنه انه يعتقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى ينضم اليها التلبية أو سوق الهدى قال القفال رحمه الله في تفسيره يروى عن جماعة ان من أشعر هديه أو قلده فقد أحرم وروى نافع عن ابن عمر أنه قال اذا قلد أو أشعر فقد أحرم وعن ابن عباس اذا قلد الهدى وصاحبه يريد العمرة والحج فقد أحرم حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه (الجمعة الاولى) قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وفرض الحج لا يمكن أن يكون عبارة عن التلبية أو سوق الهدى فانه لا اشعار البتة في التلبية بكونه محرما لا بحقيقة ولا بمجاز فلم يبق الا أن يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله تعالى فلا رفث فوجب أن تكون النية كافية في انعقاد الحج (الجمعة الثانية) ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى (الجمعة الثالثة) القياس وهو أن ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان (الاول) ما روى أبو منصور الماتريدي في تفسيره عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لا يحرم الا من أهل اولي (الثاني) ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه الا بنفس النية كالصلاة \* وأما قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمر وفلارث ولا فسوق بالرفع والتوين ولا جدال بالنصب والباقون قرؤا الكل بالنصب واعلم أن الكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب أن يكون مسبوqa بمقدمتين (الاولى) ان كل شيء له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى وحركات الاسم وسائر أحواله دليل على أحوال المسمى فقولك رجل يفيد الماهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة أعني كونها منصوبة ومرفوعة ومحرورة دال على أحوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بإزاء الاصل والصفة بإزاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي أن يتلفظ بها ساكنة الاواخر فيقال رجل جدار حجر وذلك لان تلك الحركات لما وضعت لتعريف أحوال مختلفة في ذات المسمى فحيث أريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف شيء من أحواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان أريد في بعض الاوقات تحريكه وجب أن يقال بالنصب لانه أخف الحركات وأقربها الى السكون (المقدمة الثانية) اذا قلت لارجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعاً أما اذا قلت لارجل بالرفع والتوين فقد نفيت رجلاً منكراً مبهما وهذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك لارجل بالنصب أدل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع والتوين اذا عرفت هاتين المقدمتين فلنرجع الى الفرق بين القراءتين فنقول أما الذين قرأوا الثلاثة بالنصب

فلا اشكال وأما الذين قرأوا الاولين بالرفع مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال أشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتعل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية قوله والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله والمجادل لا يتقارر الحق وكثيرا ما يقدم على الايذاء والايحاش المؤدى الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتلا على جميع أنواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي أما المفسرون فانهم قالوا من قرأ الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حل الاولين على معنى النهي كأنه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق وحل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال هذا ما قالوه الا انه ليس فيه بيان انه لم خص الاولان بالنهي وخص الثالث بالنفي (المسئلة الثانية) اما الرفث فقد فسرناه في قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والمراد الجماع وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر الجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد الممس والفرج والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلغظه في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بأن ابن عباس كان يحذر وبغيره وهو محرم ويقول

وهن يمشين بنا هميسا \* ان تصدق الطير نك لميسا

فقال له أبو العاوية أترفت وأنت محرم قال انما الرفث ما قيل عند النساء وقال آخرون الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة أما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يبغض فان امر وشائعه فليقل اني صائم ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخنا والفحش وأما اللغة فهو انه روى عن أبي عبيد انه قال الرفث الافحاش في المنطق يقال أرفث الرجل ارفثا وقال أبو عبيدة الرفث اللغو من الكلام أما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وقد ذكرنا فيما قبل ان الفسوق وهو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فكثير من المحققين حلوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح لكل ومتناول له والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع أنواعه فحمل اللفظ على بعض أنواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متأكد بقوله تعالى ففسق عن أمر ربه وبقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض أنواع ثم ذكرها ووجوها (الاول) المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى ولا تنازوا بالالقاء بشئ الاسم الفسوق بعد الايمان وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر (والثاني) المراد منه الايذاء والايحاش قال تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم (والثالث) قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في جهنم يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام وقال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وبقوله أوفسقا أهل لغير الله به (والرابع) قال ابن عمر انه العاصي



عنه انه يعتقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى ينضم اليها التلبية أو سوق الهدى قال القفال رحمه الله في تفسيره يروى عن جماعة ان من أشعر هديه أو قلده فقد أحرم وروى نافع عن ابن عمر أنه قال اذا قلده أو أشعر فقد أحرم وعن ابن عباس اذا قلده الهدى وصاحبه يريد العمرة والحج فقد أحرم حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه (الوجه الاول) قوله تعالى من فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وفرض الحج لا يمكن أن يكون عبارة عن التلبية أو سوق الهدى فانه لا اشعار بالنية في التلبية بكونه محرما لا بحقيقة ولا بمجاز فلم يبق الا أن يكون فرض الحج عبارة عن النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله تعالى فلا رفث فوجب أن تكون النية كافية في انعقاد الحج (الوجه الثاني) ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل امرئ ما نوى (الوجه الثالث) القياس وهو أن ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم حجة أبي حنيفة رضي الله عنه وجهان (الاول) ما روى أبو منصور المازيني في تفسيره عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت لا يحرم الا من أهل اولي (الثاني) ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه الا بنفس النية كالصلاة \* وأما قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمر وفلا رفث ولا فسوق بالرفع والتووين ولا جدال بالنصب والباقون قرؤا الكل بالنصب واعلم أن الكلام في الفرق بين القراءتين في المعنى يجب أن يكون مسبوqa بمقدمتين (الاولى) ان كل شيء له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى وحركات الاسم وسائر أحواله دليل على أحوال المسمى فقولك رجل يفيد المساهية المخصوصة وحركات هذه اللفظة أعني كونها منصوبة ومرفوعة ومحرورة دال على أحوال تلك الماهية وهي المفعولية والفاعلية والمضافية وهذا هو الترتيب العقلي حتى يكون الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغي أن يتلفظ بها ساكنة الاواخر فيقال رجل جدار حجر وذلك لان تلك الحركات لما وضعت لتعريف أحوال مختلفة في ذات المسمى فحيث أريد تعريف المسمى من غير التفات الى تعريف شيء من أحواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان أريد في بعض الاوقات تحريكه وجب أن يقال بالنصب لانه أخف الحركات وأقربها الى السكون (المقدمة الثانية) اذا قلت لارجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب انتفاء جميع افرادها قطعاً أما اذا قلت لارجل بالرفع والتووين فقد نفيت رجلاً منكراً مبهما وهذا بوصفه لا يوجب انتفاء جميع أفراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فثبت ان قولك لارجل بالنصب أدل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع والتووين اذا عرفت هاتين المقدمتين فلنرجع الى الفرق بين القراءتين فنقول أما الذين قرأوا الثلاثة بالنصب

فلا اشكال وأما الذين قرأوا الاولين بالرفع مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال أشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتبهى تمشية قوله والفسوق عبارة عن مخالفة أمر الله والمجادل لا يتقاد الحق وكثيرا ما يقدم على الايذاء والايحاش المؤدى الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع أنواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي أما المفسرون فانهم قالوا من قرأ الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حل الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق وحل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال هذا ما قالوه الا انه ليس فيه بيان انه لم خص الاولان بالنهي وخص الثالث بالنفي (المسئلة الثانية) اما الرفث فقد فسرناه في قوله أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والمراد الجماع وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة وما يتعلق بها والرفث باليد المس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلغظه في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بأن ابن عباس كان يحذو وبغيره وهو محرم ويقول

وهن يمشين بنا هميسا \* ان تصدق الطير نك لميسا

فقال له أبو العالبة أترفت وأنت محرم قال انما الرفث ما قيل عند النساء وقال آخرون الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة أما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث ولا يجهل فان امر وشائعه فليقل اني صائم ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخنا والفحش وأما اللغة فهو انه روى عن أبي عبيد انه قال الرفث الافحاش في المنطق يقال أرفث الرجل ارفثا وقال أبو عبيدة الرفث اللغو من الكلام أما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وقد ذكرنا فيما قبل ان الفسوق وهو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فكثير من المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح لكل ومتناول له والنهي عن الشيء يوجب الانتهاء عن جميع أنواعه فحمل اللفظ على بعض أنواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متأكد بقوله تعالى ففسق عن أمر ربه وبقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الأنواع ثم ذكرنا وجوها (الاول) المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى ولا تنازوا باللقاب بنس الاسم الفسوق بعد الايمان وأما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر (والثاني) المراد منه الايذاء والايحاش قال تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد وان فعلوا فانه فسوق بكم (والثالث) قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في جهنم يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام وقال تعالى ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله أوفسقا أهل لغير الله به (والرابع) قال ابن عمر انه العاصي



في قتل الصيد وغيره مما يمنع الاحرام منه ( والخامس ) ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا ( والسادس ) قال محمد بن جرير الطبري الفسوق هو العزم على الحج اذا لم يعزم على ترك محظوراته وأما الجدل فهو فعال من المجادلة وأصله من الجدل الذي من القتل يقال زمام مجدول وجديل أى مقتول والجديل اسم الزمام لانه لا يكون الا مقتولا وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم أن يقتل صاحبه عن رأيه وذكر المفسرون وجوها في هذا الجدل ( فالاول ) قال الحسن هو الجدل الذي يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل ( الثاني ) قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا أتم وقال آخرون بل حجنا أتم فتنهاهم الله تعالى عن ذلك ( والثالث ) قال مالك في الموطأ الجدل في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفة بفزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن أصوب ويقول هؤلاء نحن أصوب قال الله تعالى لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك اعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله أعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدل فيما يزوى والله أعلم ( الرابع ) قال القاسم بن محمد الجدل في الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم وآخرون يقولون بل غدا وذلك انهم أمروا أن يجعلوا حساب الشهور على رؤية الالهة وآخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون فبعضهم يقول هذا اليوم يوم العيد وبعضهم يقول بل غدا فאלله تعالى نهاهم عن ذلك فكانه قيل لهم قد بينا لكم ان الالهة مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة ( الخامس ) قال القفال رحمه الله تعالى يدخل في هذا النهي ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أمرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق عليهم ذلك وقالوا تروح الى منى ومذا كبرنا تقطر منيا فقال عليه الصلاة والسلام لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ماسقت الهدى ولجأتها عمرة وتركوا الجدل حيثئذ ( السادس ) قال عبد الرحمن بن زيد جداهم في الحج بسبب اختلافهم في أيهم المصيب في الحج لوقت ابراهيم عليه الصلاة والسلام ( السابع ) انهم كانوا مختلفين في السنين فقل لهم لا جدال في الحج فان الزمان استدار وطاد الى ما كان عليه الحج في وقت ابراهيم عليه السلام وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام في بجة الوداع ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فهذا مجموع ما قاله المفسرون في هذا الباب وذكر القاضى كلاما حسنا في هذا الموضع فقال قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل أن يكون خبرا وأن يكون تنبيها كقوله لا ريب فيه أى لا ترنا بوافيه وظاهر اللفظ الخبر فاذا حلتنا على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلالات بل يفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا أن يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل

(فلارفت ولا فسوق) أى لاجماع ❦ ٢٥١ ❦ أو فلا فحش من الكلام ولا خروج من حدود الشرع بارتكاب

المحظورات وقيل بالسباب  
والتنازع باللقاب (ولا  
جدال) أى لامراء  
مع الخدم والرقعة (في  
الحج) أى في أيامه  
والأظهاري في مقام الأضمار  
لاظهار كمال الاعتناء  
بشأنه والأشعار بعلة  
الحكم فان زيارة البيت  
المعظم والتقرب به إلى  
الله عز وجل من موجبات  
ترك الأمور المذكورة  
وإيثار النفي للمبالغة  
في النهي والدلالة على  
أن ذلك حقيق بأن لا يكون  
فإن ما كان منكرا مستغفرا  
في نفسه ففي تضاعيف  
الحج أفتح كلبس الحرير  
في الصلاة والتطريب  
بقراءة القرآن لانه خروج  
عن مقتضى الطبع والعادة  
إلى محض العبادة وقرئ  
الأولان بالرفع على معنى  
لا يكون رفث ولا فسوق  
والثالث بالفتح على معنى  
الأخبار بانتفاء الخلاف  
في الحج وذلك أن قرئ  
كانت تخالف سائر العرب  
فتقف بالمشرع الحرام  
فارتفع الخلاف بأن أمروا  
بأن يقفوا أيضا  
بمعرفات

الفسوق على الرئالة يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لان ذلك  
يكون كفرا فلا يصح معه الحج وإنما جعلنا هذه الالفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح  
خبر الله بأن هذه الأشياء لا توجد مع الحج فان قيل أليس ان مع هذه الأشياء يصبر الحج  
فاسد او يجب على صاحبه المضي فيه واذا كان الحج باقيا معهما لم يصدق الخبر بأن هذه  
الأشياء لا توجد مع الحج فلما المراد من الآية حصول المضادة بين هذه الأشياء وبين الحجمة  
التي أمر الله تعالى بها ابتداء وتلك الحجمة الصحيحة لا تبقى مع هذه الأشياء بدليل انه يجب  
فضاؤها والحجمة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شيء آخر سوى تلك الحجمة التي أمر الله  
تعالى بها ابتداء وأما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر أنه لا يبقى معه  
عمل الحج لان ذلك كفرو عمل الحج مشروط بالاسلام فثبت انما اذا جعلنا اللفظ على الخبر  
وجب حل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرناه أما اذا جعلناه على النهي وهو في  
الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح أن يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش  
وأن يراد بالفسوق جميع أنواعه وبالجدال جميع أنواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل  
هذه الأقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع أقسامها وعلى هذا الوجه تكون هذه  
الآية كالحث على الأخلاق الجميلة والتمسك بالآداب الحسنة والاحتراز عما يحبط  
ثواب الطاعات (المسئلة الثالثة) الحكمة في أن الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة  
لأزبدولاً أنقص وهو قوله فلارفت ولا فسوق ولا جدال في الحج هي انه قد ثبت في  
العلوم العقلية أن الانسان فيه قوى أربعة قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سعية وقوة  
وهية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة  
أعني الشهوانية والغضبية والوهية فقول فلارفت إشارة إلى قهر القوة الشهوانية  
وقوله ولا فسوق إشارة إلى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرد والغضب وقوله ولا  
جدال إشارة إلى قهر القوة الوهية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته  
وأفعاله وأحكامه وأسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة  
معه في كل شيء فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الأمور الثلاثة لاجرم قال فلارفت  
ولا فسوق ولا جدال في الحج أى من قصد معرفة الله ومحبهه والاطلاع على نور جلاله  
والانخراط في سلك الخواص من عباده فلا يكون فيه هذه الأمور وهذه أسرار نفيسة  
هي المقصد الأقصى من هذه الآيات فلا ينبغي أن يكون العاقل غافلا عنها ومن الله  
التوفيق في كل الأمور (المسئلة الرابعة) من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر  
والجدال واحتج بوجوه (أحدها) أنه تعالى قال ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي  
جميع أنواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلا إلى معرفة الله تعالى لما نهى  
عنه في الحج بل على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال في الحج ضم طاعة إلى طاعة فكان  
أولى بالترغيب فيه (وثانيها) قوله تعالى ماضر بوء لك الاجدال بل هم قوم خصمون عابهم



( وما تفعلوا من خير يعلم الله ) فيجزي به خير جزاء وهو حث على فعل الخير اثر التقوى عن الشر ( وتزودوا فان خير الزاد التقوى ) أي تزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت في أهل اليمن كانوا يحبون ولا يتزودون ويقولون نحن منوكلون فيكونون كلا على الناس فامروا أن يتزودوا ويتقوا الأبرام في السؤال والثقل على الناس ( واتقون بأولى الأبواب ) فان قضية اللب استشعار خشية الله عز وجل وتقواه حثهم على التقوى ثم أمرهم بأن يكون المقصود بذلك هو الله تعالى فيتبرؤا من كل شيء سواه وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى فلذلك خص بهذا الخطاب أولو الأبواب

بكونهم من أهل الجدل وذلك يدل على ان الجدل مذموم ( وثالثها ) قوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ربكم نهي عن المنازعة وأما جمهور المتكلمين فانهم قالوا الجدل في الدين طاعة عظيمة واحتجوا عليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن وبقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا اتوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا ومعلوم انه ما كان ذلك الجدل الا لتقرير أصول الدين اذ ثبت هذا فنقول لا بد من التوفيق بين هذه النصوص فحصل الجدل المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدل الممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله تعالى \* أما قوله تعالى وما تفعلوا من خير يعلم الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى فاعلم ان الله تعالى قبل هذه الآية أمر بفعل ما هو خير وطاعة فقال وأتموا الحج والعمرة لله وقال فمن فرض فيهن الحج ونهي عما هو شر ومعبية فقال فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ثم عقب الكل بقوله وما تفعلوا من خير يعلم الله وقد كان الأولى في الظاهر أن يقال وما تفعلوا من شيء يعلم الله حتى يتناول كل ما تقدم من الخير والشر الا انه تعالى خص الخير بأنه يعلم الله لفوائده ولطائفه ( أحدها ) اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته وأخفيه لتعلم انه اذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى ( وثانيها ) ان من المفسرين من قال في تفسير قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها معناه لو أمكنني أن أخفيها عن نفسي لفعلت فكذلك هذه الآية كانه قبل للبعد ما تفعله من خير علمته وأما الذي تفعله من الشر فلو أمكن أن أخفيه عن نفسي لفعلت ذلك ( وثالثها ) أن السلطان العظيم اذا قال لعبد المطيع كل ما تحمله من أنواع المشقة والخدمة في حقى فانا طام به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبد المذنب المتمرد كان توعده بالعقاب الشديد ولما كان الحق سبحانه أكرم الأكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الوعد بالثواب ولم يذكر ما يدل على الوعد بالعقاب ( ورابعها ) أن جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان فقال الرسول عليه الصلاة والسلام الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فهنا بين للعبد انه يراه ويعلم جميع ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو أعلى درجات العبادات فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن أحواله كان أحرص على العمل وأكثر اتذاذ به وأقل نفرة عنه ( وخامسها ) أن الخادم اذا علم اطلاع المخدوم على جميع أحواله وما يفعله كان جسده واجتهاده في اداء الطاعات وفي الاحتراز عن المحظورات أشد مما اذا لم يكن كذلك فلهذه الوجوه أتبع تعالى الأمر بالحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وما تفعلوا من خير يعلم الله \* أما قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى ففيه قولان ( أحدهما ) أن المراد تزودوا من التقوى والدليل عليه قوله بعد ذلك فان خير الزاد التقوى وتحقق الكلام فيه ان

الإنسان لسفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا لا يبدله من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد فيه أيضا من زاد وهو معرفة الله ومحبة والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الأول لوجوه (الأول) أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب موهوم وزاد الآخرة يخلصك من عذاب متيقن (وثانيها) أن زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من عذاب دائم (وثالثها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى لذة ممزوجة بالآلام والاسقام والبليات وزاد الآخرة يوصلك إلى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة آمنة من الانقطاع والزوال (ورابعها) أن زاد الدنيا يوصلك إلى الدنيا وهي كل ساعة في الأقبال والقرب والوصول ( وخامسها ) أن زاد الدنيا يوصلك إلى منصة الشهوة والنفس وزاد الآخرة يوصلك إلى عتبة الجلال والقدس فثبت بمجموع ما ذكرنا أن خير الزاد التقوى إذا عرفت هذا فلنرجع إلى تفسير الآية فكانه تعالى قال لما ثبت أن خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقوى يا أولى الألباب يعني إن كنتم من أرباب الألباب الذين يعلمون حقائق الأمور وجب عليكم بحكم عقلكم ولبكم أن تشتغلوا بحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وقال الأعشى في تقرير هذا المعنى

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى \* ولا قيت بعد الموت من قد تزودا

ندمت على أن لا تكون كمثله \* وانك لم تر صدقا كان ارصدا

والقول الثاني أن هذه الآية نزلت في أناس من أهل اليمن كانوا يحبون بغير زاد ويقولون أنا متوكلون ثم كانوا يسألون الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم فأمرهم الله تعالى أن يتزودوا فقال وتزودوا ما تبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم عن السؤال وأنفسكم عن الظلم وعن ابن زيد أن قبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة فنزلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال كانوا إذا أحرموا معهم أزودة رموا به فنهوا عن ذلك بهذه الآية قال القاضي وهذا بعيد لأن قوله فان خير الزاد التقوى راجع إلى قوله وتزودوا فكان تقديره وتزودوا من التقوى والتقوى في عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال فان أردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان (أحدهما) أن القادر على أن يستصحب الزاد في السفر إذا لم يستصحبه عصى الله في ذلك فعلى هذا الطريق صح دخوله تحت الآية (والثاني) أن يكون في الكلام حذف ويكون المراد وتزودوا العاجل سفركم وللآجل فان خير الزاد التقوى \* أما قوله تعالى واتقون ففيه مسئلتان (المسألة الأولى) أن قوله واتقون فيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر \* أنا أبو التجم وشعري شعري \* (المسألة الثانية) أثبت أبو عمر والياء في قوله واتقون على الأصل وحذفها الآخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه \* أما قوله تعالى يا أولى الألباب فاعلم أن لباب الشيء ولبه هو الخالص منه ثم



اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه أشرف ما في الانسان والذي تميز به الانسان عن البهائم وقرب من درجة الملائكة واستعد به للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرير وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فكذا ههنا جعل اللب كناية عن العقل فقوله يا أولى الابواب معناه يا أولى العقول واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فانه يقال لمن له غيرة وحجة فلان له نفس ولن ليس له حجة فلان لانفس له فكذا ههنا فان قيل اذا كان لا يصح الاخطاب العقلاء فالقائدة في قوله يا أولى الابواب قلنا معناه انكم لما كنتم من أولى الابواب كنتم متمكنين من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم أثبت واعراضكم عنها أفصح ولهذا قال الشاعر ولم أر في عيوب الناس شيئا \* كنقص القادرين على التمام

ولهذا قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل يعني الانعام معذورة بسبب العجز أما هؤلاء القادرون فكان اعراضهم أخش فلا جرم كانوا أضل \* قوله تعالى (ليس عليكم جناح أن تنفثوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذا كروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الفضالين ثم أفوضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله لحفور رحيم ) فيه مسائل (المسئلة الاولى ) في الآية حذف والتقدير ليس عليكم جناح في أن تنفثوا فضلا والله أعلم (المسئلة الثانية ) اعلم أن الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحرج من وجوه (أحدها ) انه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الآية والتجارة كثيرة الافضاء الى المنازعة بسبب المنازعة في فله القيمة وكثرتها فوجب أن تكون التجارة محرمة وقت الحرج (وبانها ) أن التجارة كانت محرمة وقت الحرج في دين أهل الجاهلية فظاهر ذلك شئ مستحسن لان المشتغل بالحرج مستغل بخدمة الله تعالى فوجب أن لا يتلطح هذا العمل منه بالاطماع الدنيوية (وثالثها ) أن المسلمين لما علموا انه صار كثير من المباحات محرمة عليهم في وقت الحرج كاللبس والطيب والاصطياد والمباصرة مع الاهل غلب على ظنهم أن الحرج لما صار سببا لحرمة اللبس مع مساس الحاجة اليه فبان بصير سببا لحرمة التجارة مع قلة الحاجه اليها كان أولى (ورابعها ) عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات فضلا عن المباحات فوجب أن يكون الامر كذلك في الحرج فهذه الوجوه تصلح أن تصير شبهة في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحرج فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا أن التجارة جائزة غير محرمة فاذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا في تفسير قوله أن تنفثوا فضلا من ربكم وجهين (الاول ) أن المراد هو التجارة ونظيره قوله تعالى وآخرون يضربون في الارض ينتفون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتنفثوا من فضله ثم الذي يدل على صحة هذا التفسير وجهان (الاول ) ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرآ ان تبعوا فضلا من ربكم في مواسم الحرج

( ليس عليكم جناح أن تنفثوا ) أي في أن تنفثوا أي تطلبوا ( فضلا من ربكم ) عطاء ورزقاً منه أي الربح بالتجارة وقبل كان عكاظ ومجندة وذو المجاز أسواقهم في الجاهلية يقيمونها أيام مواسم الحج وكانت معاشهم منها فلما جاء الاسلام نأمنوا منه فنزلت

(والثاني) الروايات المذكورة في سبب النزول ( فالرواية الاولى ) قال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في أيام الحج وإذا دخل العشر بالغسوا في ترك البيع والشراء بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالداج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبالفاء في الاحتراز عن الأعمال إلى أن امتنعوا عن إغاثة الملهوف وإغاثة الضعيف وإطعام الجائع فزال الله تعالى هذا الوهم وبين أنه لا جناح في التجارة ثم أنه لما كان ما قبل هذه الآية في أحكام الحج وما بعدها أيضا في الحج وهو قوله فإذا أفطتم من عرفات دل ذلك على أن هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغنى عن ذكره (والرواية الثانية) ما روى عن ابن عمر أن رجلا قال له أنا قوم أنكروا أن قومنا يزعمون أنه لا حج لنا فقال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت ولم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعاه وقال أنتم حجاج وبالجمله فهذه الآية نزلت رداعلى من يقول لا حج للتجار والأجراء والجمالين (والرواية الثالثة) أن عكاظ ومجنة وذا المجاز كانوا يتجرون في أيام الموسم فيها وكانت معاشهم منها فلما جاء الإسلام كرهوا أن يتجروا في الحج بغير إذن فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية (الرواية الرابعة) قال مجاهد أنهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الآية إذا ثبت صحة هذا القول فنقول أكثر الداهيين إلى هذا القول حملوا الآية على التجارة في أيام الحج وأما أبو مسلم فإنه حل الآية على ما بعد الحج قال والتقدير فاتقون في كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واعلم أن هذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) الفاء في قوله فإذا أفطتم من عرفات يدل على أن هذه الأفاضة حصلت بعد انتفاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة في زمان الحج (وثانيها) أن حل الآية على موضع الشبهة أولى من حلها لأعلى موضع الشبهة ومعلوم أن محل الشبهة هو التجارة في زمن الحج فاما بعد الفراغ من الحج فكل أحد يعلم حل التجارة أما ما ذكره أبو مسلم من قياس الحج على الصلاة (فجوابه) أن الصلاة أعمالها متصلة فلا يصح في أثنائها التشاغل بغيرها وأما أعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خلالها يبقى المرء على الحكم الأول حيث لم يكن حاجا لا يقال بل حكم الحج باق في كل تلك الاوقات بدليل أن حرمة التطيب واللبس وأمثالها باقية لأننا نقول هذا قياس في مقابلة النص فيكون ساقطا (القول الثالث) أن المراد بقوله تعالى أن تبتغوا فضلا من ربكم هو أن يبتغى الإنسان حال كونه حاجا أعمالا أخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل إغاثة الضعيف وإغاثة الملهوف وإطعام الجائع وهذا القول منسوب إلى أبي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله عنهم واعترض القاضي عليه بأن هذا واجب أو مندوب ولا يقال في مثله لا جناح عليكم فيه وإنما يذكر هذا اللفظ في المباحات



(والجواب) لانسلم أن هذا اللفظ لا يذكّر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة والقصر بالاتفاق من المندوبات وايضا فاهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج يقع خلا في الحج ونقصا فيه فيبين الله تعالى أن الامر ليس كذلك بقوله لا جناح عليكم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان التجارة اذا أوقعت نقصانا في الطاعة لم تكن مباحة أما ان لم توقع نقصانا البتة فيها فهي من المباحات التي الاولى تركها لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص أن لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا أغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا أشرك فيه غيري تركته وشركه والحاصل أن الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص وقوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فيد مسائل (المسئلة الاولى) الافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال أفاض البعير بجرته اذا وقع بها فلقاها منبثة وكذلك أفاض الاقداح في الميسر معناه جمعها ثم ألقاها متفرقة وافاضة الماء من هذا لانه اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هي الاندفاع فيه باكثر وتصرف في وجوهه وعليه قوله تعالى اذ تمبضون فيه ومنه يقال للناس فوض وأبضا جمعهم فوضي ويقال أفاضت العين دمعها فأصل هذه الكلمة الدفع للشيء حتى يتفرق فقوله تعالى أفضتم أي دفعتم بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا وصبوا وفي حديث أبي بكر رضي الله عنه ونزل في وادي قبروان وهو يخدش بعيره بمحجنة (المسئلة الثانية) عرفات جمع عرفة سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق و برمة اعشار وأرض سباب والتقدير كأن كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمى مجموع تلك القطع بعرفات فان قيل هلا منعت من الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث قلنا هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها مسماة بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على أصلها في عدم الصرف (المسئلة الثالثة) اعلم أن اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية واليوم التاسع منه يسمى يوم عرفة وذلك الموضع المخصوص سمي بعرفات وذكروا في تعليل هذه الاسماء وجوها أما يوم التروية ففيه قولان (أحدهما) من روى يروي تروية اذا تفكر وأعمل فكره ورويته (والثاني) من رواه من الماء به اذا سقاه من عطش (أما الاول) ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) ان آدم عليه السلام أمر ببناء البيت فلما بناء تفكر فقال رب ان لكل حامل أجرا فما أجرى على هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك بأول شوط من طولك قال يا رب زدني قال أغفر لأولادك اذا طافوا به قال زدني قال أغفر لكل من استغفره الطائفون من موحدى أولادك قال حسي يا رب حسي (وثانيها) أن ابراهيم عليه السلام رأى في منامه ليلة التروية كأنه يذبح

(فاذا أفضتم من عرفات) أي دفعتم منها ﴿ ٢٥٧ ﴾ بكثرة من أفضت الماء اذا صبته بكثرة وأصله أفضتم أنفسكم

فحذف المفعول حذفه  
من دفعت من البصرة  
وعرفات جمع سمي به  
كأذرعات وانما تون  
وكسروفيه علية ونأيت  
لما أن تنوين الجمع تنوين  
المقابلة لاتنوين التمكن  
وذلك يجمع مع اللام  
وذهب الكسرة تبع  
ذهب التنوين من غير  
عوض اعدم الصرف  
وههنا ليس كذلك  
أولان التأنيت اما بالاء  
المذكورة وهي ليست  
بناء التأنيت وانما هي  
مع الالف التي قبلها  
علامة جمع المؤنث أو  
بناء مقدرة كما في سعاد  
ولاسيل اليه لان المذكورة  
تأتي تقديرها لما انها  
كأبدل منها لاختصاصها  
بالمؤنث كبناء بنت وانما  
سمي الموقف عرفه لانه  
نعت لبراهيم عليه السلام  
فلما أبصره عرفه أولان  
جبريل عليه السلام  
كان يدور به في المشاعر  
فلما قال عرفت أولان  
آدم وحواء التقيا فيه  
فتعارفا أولان الناس  
يتعارفون فيه وهي  
من الاسماء المرتجلة

ابنه فأصبح مفكرا هل هذا من الله تعالى أو من الشيطان فلما رآه ليلة عرفة يومئذ أصبح  
فقال عرفت يا رب أنه من عندك ( وثالثها ) أن أهل مكة يخرجون يوم التروية إلى منى  
فيرون في الادعية التي يريدون أن يذكروها في غد هم بعرفات ( وأما القول الثاني ) وهو  
اشتقاقه من تروية الماء ففيه ثلاثة أقوال ( أحدها ) أن أهل مكة كانوا يخفون الماء للحجيج  
الذين يقصدونهم من الاتفاق وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من مشاق السفر  
وينسعون في الماء ويروون بها ثمهم بعد مقاساتهم قلة الماء في طريقهم ( والثاني ) أنهم  
يتزودون الماء إلى عرفة ( والثالث ) أن المذنبين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله  
فشربوا منها حتى رووا وأما فضل هذا اليوم فدل عليه قوله تعالى والشفع والوتر عن ابن  
عباس بأن الشفع التروية وعرفة والوتر يوم الخروج عن عبادة أنه عليه الصلاة والسلام  
قال صيام عشر الاضحية كل يوم منها كالشهر ولن يصوم يوم التروية سنة ولن يصوم يوم  
عرفة سنتان وروى أنس أنه عليه الصلاة والسلام قال من صام يوم التروية أعطاه الله مثل  
ثواب أيوب على بلائه ومن صام يوم عرفة أعطاه الله تعالى مثل ثواب عيسى بن مريم عليه  
السلام وأما يوم عرفة فله عشرة أسماء خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة بينه وبين غيره  
أما الخمسة الأولى ( فأحدها ) عرفة وفي اشتقاقه ثلاثة أقوال ( أحدها ) أنه مشتق من  
المعرفة وفيه ثمانية أقوال ( الأول ) قول ابن عباس أن آدم وحواء التقيا بعرفة فعرف  
أحدهما صاحبه فسمى اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك أنهما لما أهبطا من الجنة وقع  
آدم بسر نديب وحواء بجدة وإبليس بنيسان والحية باصفهان فلما أمر الله تعالى آدم بالحج  
لحق حواء بعرفات فتعارفا ( وثانيها ) أن آدم علمه جبريل مناسك الحج فلما وقف بعرفات  
قال له أعرفت قال نعم فسمى عرفات ( وثالثها ) قول علي وابن عباس وعطاء والسدي سمي  
الموضع عرفات لان إبراهيم عليه السلام عرفها حين رآها بما تقدم من النعت والصفة  
( ورابعها ) أن جبريل كان علم إبراهيم عليه السلام المناسك وأوصله إلى عرفات وقال له  
أعرفت كيف تطوف وفي أي موضع تقف قال نعم ( وخامسها ) أن إبراهيم عليه السلام  
وضع ابنه اسمعيل وأمه هاجر بمكة ورجع إلى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة  
بعرفات ( وسادسها ) ما ذكرناه من أمر منام إبراهيم عليه السلام ( وسابعها ) أن الحاج  
يتعارفون فيه بعرفات اذا وقفوا ( وثامنها ) أنه تعالى يتعرف فيه إلى الحاج بالمغفرة والرحمة  
( القول الثاني ) في اشتقاق عرفة أنه من الاعتراف لان الحاج اذا وقفوا في عرفة اعترفوا  
للحق بالبوذية والجلال والصمدية والاستغناء ولا نفسهم بالقر والدلة والمسكنة والحاجة  
ويقال إن آدم وحواء عليهما السلام لما وقفوا بعرفات قال ربنا ظلمنا أنفسنا فقال الله  
سبحانه وتعالى الآن عرفتم أنفسكما ( والقول الثالث ) أنه من العرف وهو الرائحة الطيبة  
قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم أي طيبها لهم ومعنى ذلك أن المذنبين لما تابوا  
في عرفات فقد تخلصوا عن نجاسات الذنوب ويكتسبون به عند الله تعالى رائحة طيبة



قال عليه الصلاة والسلام خلوقي في الصائم عند الله أطيب من ريح المسك (الاسم الثاني)  
 يوم اياس الكفار من دين الاسلام (الثالث) يوم اكمال الدين (الرابع) يوم اتمام النعمة  
 (الخامس) يوم الرضوان وقد جمع الله تعالى هذه الاشياء في أربع آيات في قوله اليوم ينس  
 الذين كفروا من دينكم الآية قال عمر وابن عباس نزلت هذه الآية عشية عرفة وكان  
 يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة في موقف ابراهيم عليه السلام وذلك  
 في حجة الوداع وقد اضطلع الكفر وهدم بنيان الجاهلية فقال عليه الصلاة والسلام  
 لو يعلم الناس ما لهم في هذه الآية لقرت أعينهم فقال يهودى لعمر لو أن هذه الآية نزلت  
 علينا لاتخذنا ذلك اليوم عبدا فقال عمر أما نحن فجعلناه عيدين كان يوم عرفة ويوم الجمعة  
 فاما معنى اياس المشركين فهو انهم ينسوا من قوم محمد عليه الصلاة والسلام أن يرتدوا  
 راجعين الى دينهم وأما معنى اكمال الدين فهو أنه تعالى ما أمرهم بعد ذلك بشئ من  
 الشرائع وأما اتمام النعمة فأعظم النعم نعمة الدين لان بها يستحق الفوز بالجنة  
 والخلاص من النار وقد تمت في ذلك اليوم وكذلك قال في آية الوضوء وليتم نعمته عليكم  
 لعلكم تشكرون ولما جاء البشير وقدم على يعقوب قال على أي دين تركت يوسف قال على  
 دين الاسلام قال الآن تمت النعمة وأما معنى الرضوان فهو أنه تعالى رضى بدينهم الذى  
 تمسكوا به وهو الاسلام فهي بشارة بشرهم بها في ذلك اليوم فلا يوم أكل من اليوم الذى  
 بشرهم فيه باكمال الدين وقيل هذا اليوم يوم صلة الواصلين اليوم أكلت لكم دينكم  
 وأتممت عليكم نعمتى ويوم قطيعة القاطعين أن الله يرى من المشركين ورسوله ويوم اقاله  
 عزة النادمين وقبول توبة التائبين ربنا ظلمنا أنفسنا فكما تاب برحته على آدم فيه فكذلك  
 يتوب على أولاده وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وهو أيضا يوم وفد الوافدين وأذن  
 فى الناس بالحج ياتوك رجالا وفى الخبر الحاج وفد الله والحاج زوار الله وحق على المزور  
 الكريم أن يكرم زائره وأما الاسماء الخمسة الاخرى ليوم عرفة (فأحدها) يوم الحج الأكبر  
 قال الله تعالى وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الأكبر وهذا الاسم مشترك بين  
 عرفة والحر واختلف الصدر الاول من الصحابة والتابعين فيه فمنهم من قال انه عرفة وسمى  
 بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة اذ لو أدركه وفاته سائر مناسك الحج  
 أجزأ عنها الدم فلهذا السبب سمي بالحج الأكبر قال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفار  
 والمسلمون ونودي فيه أن لا يحج بعده مشرك وقال ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه  
 أعياد أهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من  
 قال انه يوم الحر لانه يقع فيه أكثر مناسك الحج فاما الوقوف فلا يجب فى اليوم بل يجزئ  
 بالليل وروى القولان جميعا عن على وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها)  
 الشفع (وثالثها) الوتر (ورابعها) الشاهد ( وخامسها) المشهود فى قوله وشاهد ومشهود  
 وهذه الاسماء فسرناها فى هذه الآية واعلم أنه تعالى خص يوم عرفة من بين سائر أيام الحج

بفضائل منها أنه تعالى خص صومه بكثرة الثواب قال عليه الصلاة والسلام صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين وعن أنس كان يقال في أيام العشر كل يوم بالف ويوم عرفة بعشرة آلاف بل يستحب للحاج الواقف بعرفات أن يفطر حتى يكون وقت الدعاء قوى القلب حاضر النفس (المسئلة الرابعة) اعلم أنه لا بد وأن نشير إشارة حقيقة إلى ترتيب أعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الآية فمن دخل مكة محرماً في ذي الحجة أو قبله فإن كان مفرداً أو قارناً طاف طواف القدوم وأقام على إحرامه حتى يخرج إلى عرفات وإن كان متمتعاً طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته وأقام إلى وقت خروجه إلى عرفات وحيث يحرّم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من أراد الحج من أهل مكة والسنة للإمام أن يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعدما يصلي الظهر خطبة واحدة يأمر الناس فيها بالذهاب غداً بعدما يصلون الصبح إلى منى ويعلمهم تلك الأعمال ثم إن القوم يذهبون يوم التروية إلى منى بحيث يوافون الظهر بها ويصلون بها مع الإمام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم إذا طلعت الشمس على ثبير توجهون إلى عرفات فإذا دنوا منها فالسنة أن لا يدخلوها بل يضرب فيه الإمام بخره وهي قريبة من عرفة فيبتلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الإمام خطبتين يبين لهما مناسك الحج ويحرضهم على كثار الدعاء والتهليل بالموقف ثم إذا فرغ من الخطبة الأولى جلس ثم قام وأفتتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون في الأذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الأذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلون بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلون بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون إلى عرفات فيقفون عند الصخرات لأن النبي صلى الله عليه وسلم وقف هناك وإذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكر الله تعالى ويدعونه إلى غروب الشمس واعلم أن الوقوف ركن لا يدرك الحج إلا به فمن فاتته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاتته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم ويلة كاملة وإذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل أو نهار فقد كفى وقال أحمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة ويمتد إلى طلوع الفجر من يوم النحر فإذا ضربت الشمس دفع الإمام من عرفات وأخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة وفي تسمية المزدلفة أقوال (أحدها) أنهم يقربون فيها من منى والأزدلاف القرب (والثاني) أن الناس يجتمعون فيها والاجتماع الأزدلاف (والثالث) أنهم يزدلفون إلى الله تعالى أي يقربون بالوقوف ويقال للمزدلفة جمع لأنه يجمع فيها بين صلاة العشاء والمغرب وهذا قول قتادة وقيل إن آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وأزدلف إليها أي دنا منها ثم إذا أتى الإمام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقاً متيناً ثم يبيتون بها فإن لم يبيت بها فعليه دم شاة فإذا طلع الفجر صلوا صلاة الصبح بغلس والتغليس بالفجر ههنا أشد استحباباً منه

قيل وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لأن الأفاضة لا تكون إلا بعده وهي مأموز بها بقوله تعالى هم أفبصوا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفات فمن أدرك عرفة فقد أدرك الحج أو مقدمة للذكر المأمور به وفيه نظر إذا ذكر غير واجب والأمر به غير مطلق (فأذكر والله) بالنسبة والتهليل والدعاء وقيل بصلاة العشاء



في غيرها وهو متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا منها الحصى للرمي يأخذ كل انسان منها سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل أقصى المزدلفة مما يلي منى فير في فوقه ان امكنه أو وقف بالقرب منه ان لم يمكنه ويحمد الله تعالى ويهلله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكنى المرور كما في عرفة ثم يذهبون منه الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فيستحب لمن كان راكبا أن يحرك دابته ومن كان ماشيا أن يسعى سعيا شديدا قدر رمية حجر فاذا أتوا منى رموا جرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقع التلبية اذا ابتدأ الرمي فاذا رمى جرة العقبة ذبح الهدى ان كان معه هدى وذلك سنة لو تركه لاشي عليه لانه ربما لا يكون معه هدى ثم بعد ما ذبح الهدى يحلق رأسه أو يقصره والتقصير أن يقطع أطراف شعوره ثم بعد الحلق يأتي مكة ويطوف بالبيت طواف الافاضة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون الى منى في بقية يوم النحر وعليهم البيوتة بنى ليالى التشريق لاجل الرمي وانفقوا على أنه متى حصل الرمي والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل الابس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام في اعمال الحج والله أعلم (السئلة الخامسة) اعلم أن اهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة ابراهيم عليه السلام وذلك أن قريشا وقوما آخرين سموا أنفسهم بالحس وهم اهل السدة في دينهم والجماسة الشدة يقال رجل أحس وقوم حس ثم ان هؤلاء كانوا لا يقفون في عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه في وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل أن تغرب الشمس والذين يقفون بمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون أشرق ثبير كما تغير ومناه أشرق يثبير بالشمس كما نندفع من مزدلفة فيدخلون في غور من الارض وهو المنخفض منها وذلك أنهم جاؤوا المزدلفة وصاروا في غور من الارض فأمر الله تعالى محمد عليه الصلاة والسلام بمخالفة القوم في الدفعتين فأمره بأن يفيض من عرفة بعد غروب الشمس وبأن يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس والآية دلالة فيها على ذلك بل السنة دلت على هذه الاحكام (المسئلة السادسة) الصحيح أن الآية تدل على أن الحصول بعرفة واجب في الحج وذلك أن الآية دالة على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفات مشروطة بالحصول في عرفات وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فثبت أن الآية دالة على أن الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يأت به فلم يكن آتيا بالحج المأمور به فوجب أن لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي أن يكون الوقوف بعرفة شرطا أقصى ما في الباب أن الحج يحصل عند ترك بعض المأمورات الا أن الاصل ما ذكرناه وانما يعدل عنه بدليل منفصل وذهب كثير من العلماء الى أن الآية دلالة فيها

على أن الوقوف ونقل عن الحسن أن الوقوف بعرفة واجب إلا أنه إن فاتته ذلك قام الوقوف بجميع الحرم مقامه وسائر الفقهاء أنكروا ذلك واتفقوا على أن الحج لا يحصل إلا بالوقوف بعرفة (المسئلة السابعة) قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على أن الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكتفى فيه بالمرور به كما في عرفة فاما الوقوف هناك فسنون وروى عن علقمة والنخعي أنهما قالوا الوقوف بالمرزلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة وجتنبهما قوله تعالى فاذا أفضتكم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وذلك لأن الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحاً في الكتاب وإنما وجب بإشارة الآية أو بالسنة والمشعر الحرام فيه أمر جزم وقال جمهور الفقهاء أنه ليس بركن واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وبقوله من أدرك عرفة فقد أدرك الحج ومن فاتته عرفة فقد فاتته الحج قالوا وفي الآية إشارة إلى ما قلنا لأن الله تعالى قال فاذا أفضتكم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام أمر بالذكر لا بالوقوف فعلم أن الوقوف عند المشعر الحرام تبع للذكر وليس بأصل وأما الوقوف بعرفة فهو أصل لأنه قال فاذا أفضتكم من عرفات ولم يقل من الذكر بعرفات (المسئلة الثامنة) المشعر المعلم وأصله من قولك شعرت بالشيء إذا علمت وليت شعري ما فعل فلان أي ليت علمي بلفظه وأحاط به وشعار الشيء إعلامه فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لأنه معلم من معالم الحج ثم اختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المرزلفة وسماها الله تعالى بذلك لأن الصلاة والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدى في البسيط قال صاحب الكشف الأصح أنه قرح وهو آخر حد المرزلفة والاول أقرب لأن الفاء في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام تدل على أن الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذاك إلا بالبيتوتة بالمرزلفة (المسئلة التاسعة) اختلفوا في الذكر المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك والصلاة تسمى ذكراً قال الله تعالى وأقم الصلاة لذكرى والدليل عليه أن قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام أمر وهو للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا وأما الجمهور فقالوا المراد منه ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل وعن ابن عباس أنه نظر إلى الناس في هذه الليلة وقال كان الناس إذا أدركوا هذه الليلة لا ينامون \* أما قوله تعالى واذكروه كما هداكم ففيه سوالات (السؤال الاول) لما قال اذكروا الله عند المشعر الحرام فلم قال مرة أخرى واذكروه وما الفائدة في هذا التكرار (الجواب) من وجوه (أحدها) أن مذهبنا أن أسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية فقوله أولاً اذكروا الله أمر بالذكر وقوله ثانياً واذكروه كما هداكم أمر لنا بان نذكره سبحانه بالأسماء والصفات التي بينها لنا وأمرنا أن نذكره بها بالأسماء التي نذكرها بحسب الرأي والقياس (وثانيها) أنه تعالى أمر بالذكر أولاً ثم قال ثانياً واذكروه كما هداكم أي وافعلوا ما أمرناكم به من الذكر كما هداكم الله الدين الاسلام فكانه

(عند المشعر الحرام)  
هو جبل يقف عليه  
الامام ويسمى قرح  
وقبل ما بين ما زعمى عرفة  
ووادى محسروبوئى بالاول  
ماروى جابر أنه عليه  
الصلاة والسلام لما صلى  
الفجر يعني بالمرزلفة  
بغلس ركب ناقته حتى  
أتى المشعر الحرام  
فدعا فيه وكبر وهلل  
ولم يزل واقفا حتى أسفر  
وانما سمي مشعرا لانه  
معلم العبادة ووصف  
بالحرام لحرمته ومعنى  
عند المشعر الحرام ما يليه  
ويقرب منه فانه أفضل  
والا فالمرزلفة كلها  
موقف الا وادى محسر  
(واذكروه كما هداكم)  
أي كما علمكم أو اذكروه  
ذكرا حسنا كما هداكم  
هداية حسنة الى  
المناسك وغيرها  
وما صدريه أو كافة



تعالى قال انما امرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ما أمرهم به من التكبير اذا أكلوا شهر رمضان فقال ولتكملوا العدة وتكبروا الله على ما هداكم وقال في الاضاحي كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم (وثالثها) أن قوله أولا فاذكروا الله عند المشعر الحرام أمر بالذكر باللسان وقوله ثانيا واذكروه كما هداكم أمر بالذكر بالقلب وتقريره أن الذكر في كلام العرب ضربان (أحدهما) ذكر هو ضد النسيان (والثاني) الذكر بالقول فاهو خلاف النسيان قوله وما أنسانيه الا الشيطان أن أذكره واما الذكر الذي هو القول فهو كقوله فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكرا واذكروا الله في أيام معدودات فثبت أن الذكر وارد بالمعنيين (فالاول) محمول على الذكر باللسان (والثاني) على الذكر بالقلب فان بهما يحصل تمام العبودية (ورابعها) قال ابن الانباري معنى قوله واذكروه كما هداكم يعني اذكروه بتوجيه كما ذكركم بهدايته (وخامسها) يحتمل أن يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر كانه قيل لهم اذكروا الله واذكروه أي اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية بعد هداية ويرجع حاصله الى قوله يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا (وسادسها) أنه تعالى أمر بالذكر عند المشعر الحرام وذلك اشارة الى القيام بوظائف الشريعة ثم قال بعده واذكروه كما هداكم والمعنى أن توقيف الذكر على المشعر الحرام فيه اقامة لوظائف الشريعة فاذا عرفت هذا قربت الى مراتب الحقيقة وهو أن ينقطع قلبك عن المشعر الحرام بل عن كل من سواه فيصير مستغرقا في نور جلاله وصمديته ويذكره لانه هو الذي يستحق لهذا الذكر ولان هذا الذكر يعطيك نسبة شريفة اليه يكونك في هذه الحالة تكون في مقام العروج ذاكرا له ومشتغلا باثناء عليه وانما بدأ بالاول وثني بالثاني لان العبد في هذه الحالة يكون في مقام العروج فيصعد من الأدنى الى الأعلى وهذا مقام شريف لا يشرحده المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن أراد أن يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للآثر (وسابعها) أن يكون المراد بالاول هو ذكر أسماء الله تعالى وصفاته الحسنى والمراد بالذكر الثاني الاشتغال بشكر نعمائه والشكر مشتمل أيضا على الذكر فصيح أن يسمى الشكر ذكرا والدليل على أن الذكر الثاني هو الشكر أنه علقه بالهداية فقال كما هداكم والذكر المرتب على النعمة ليس الا الشكر (وثامنها) أنه تعالى لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام جاز أن يظن أن الذكر مختص بهذه البقعة وبهذه العبادة يعني الحج فزال الله تعالى هذه الشبهة فقال واذكروه كما هداكم يعني اذكروه على كل حال وفي كل مكان لان هذا الذكر انما وجب شكرا على هدايته فلما كانت نعمة الهداية متواصلة غير منقطعة فكذلك الشكر يجب أن يكون مستمرا غير منقطع (وتاسعها) أن قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام المراد منه الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء هناك ثم قوله واذكروه كما هداكم المراد منه التهليل والتسبيح (السؤال الثاني) ما المراد من الهداية في قوله كما هداكم (الجواب) منهم من قال انها خاصة والمراد

منه كما هذا كما بأن ردكم في مناسك حجكم الى سنة ابراهيم عليه السلام ومنهم من قال لا بل هي عامة متناولة لكل أنواع الهداية في معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسوله وشرائعه (السؤال الثالث) الضمير في قوله من قبله الى ماذا يعود (الجواب) يحتمل أن يكون راجعا الى الهدى والتقدير وان كنتم من قبل أن هذاكم من الضالين وقال بعضهم انه راجع الى القرآن والتقدير واذكروه كما هذاكم بكتابه الذي بين لكم معالم دينه وان كنتم من قبل انزاله ذلك عليكم من الضالين \* أما قوله تعالى وان كنتم من قبله لمن الضالين فقال القفال رحمة الله عليه فيه وجهان (أحدهما) وما كنتم من قبله الا الضالين (والثاني) قد كنتم من قبله من الضالين وهو كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله وان نظنك لمن الكاذبين \* قوله تعالى (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم) فيه قولان (الاول) المراد به الافاضة من عرفات ثم القاءون بهذا القول اختلافوا فلا كثرون منهم ذهبوا الى أن هذه الآية أمر لقريش وحلفائها وهم الخمس وذلك أنهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة ويحتجون بوجوه (أحدها) أن الحرم أشرف من غيره فوجب أن يكون الوقوف به أولى (وثانيها) أنهم كانوا يترفعون على الناس ويقولون نحن أهل الله فلا نحل حرم الله (وثالثها) أنهم كانوا لو سلموا أن الموقف هو عرفات لا الحرم لكان ذلك بوجه نقصا في الحرم ثم ذلك النقص كان يعود اليهم ولهذا الامر كان الخمس لا يقفون الا في المزدلفة فأنزل الله تعالى هذه الآية أمر اللهم بان يقفوا في عرفات وأن يفيضوا منها كما تقطعه سائر الناس وروى أن النبي عليه الصلاة والسلام لما جعل أبا بكر أميرا في الحج أمره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الخمس وتركهم فقالوا له الى أين وهذا مقام آبائك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بأمر الله الى عرفات ووقف بها وأمر سائر الناس بالوقوف بها وعلى هذا التأويل فقوله من حيث أفاض الناس يعني لتكن افاضتكم من حيث أفاض سائر الناس الذين هم واقفون بعرفات ومن القائلين بأن المراد بهذه الآية الافاضة من عرفات من يقول قوله ثم أفيضوا أمر عام لكل الناس وقوله من حيث أفاض الناس المراد ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فان سنتهما كانت الافاضة من عرفات وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقف في الجاهلية بعرفة كسائر الناس ويخالف الخمس وإيقاع اسم الجمع على الواحد جائز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم بن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم يعني أباسفيان وإيقاع اسم الجمع على الواحد المعظم بجاز مشهور ومنه قوله انا أنزلناه في ليلة القدر وفي الآية وجه ثالث ذكره القفال رحمة الله وهو أن يكون قوله من حيث أفاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة وأنه هو الامر القديم وما سواه فهو مبتدع يحدث كما يقال هذا مما فعله الناس قديما فهذا جملة الوجوه في تقرير مذهب من قال المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات (القول الثاني) وهو

(وان كنتم من قبله) من قبل ما ذكر من هدايته اياكم (لن الضالين) غير العاملين بالايان والطاعة وان هي المخففة واللام هي الفارقة وقيل هي نافية واللام بمعنى الاكافي وقوله عز و علا وان نظنك لمن الكاذبين (ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس) أي من عرفة لا من المزدلفة والخطاب لقريش لما كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا عليهم فأمروا بأن يساووهم وثلث لغاوت ما بين الافاضتين كافي قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الا الى كريم وقيل من مزدلفة الى من بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بكسر السين أي الناسي على أن يراد به آدم عليه السلام من قوله تعالى فنتى والمعنى أن الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيره



اختيار الضحك أن المراد من هذه الآية الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرعى والبحر وقوله من حيث أفاض الناس المراد بالناس ابراهيم واسماعيل واتباعهما وذلك أنه كانت طريقتهما الافاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس فالله تعالى أمرهم بأن تكون افاضتهم من المزدلفة في الوقت الذي كان يحصل فيه افاضة ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واعلم أن على كل واحد من القولين اشكالا أما الاشكال على القول الاول فهو أن قوله تعالى ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس يقتضي ظاهره أن هذه الافاضة غير ما دل عليه قوله فاذا أفضتم من عرفات لمكان ثم فانه توجب الترتيب ولو كان المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات مع أنه معطوف على قوله فاذا أفضتم من عرفات كان هذا عطفا على شيء على نفسه وانه غير جائز ولا نه بصير تقدير الآية فاذا أفضتم من عرفات ثم أفيضوا من عرفات وانه غير جائز فان قيل لم لا يجوز أن يقال هذه الآية متقدمة على ما قبلها والتقدير فأتقون يا أولى الابواب ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله أن الله غفور رحيم ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله وعلى هذا الترتيب يصح في هذه الافاضة أن تكون تلك بعينها قلنا هذا وان كان محتملا لأن الأصل عدمه وإذا أمكن حل الكلام على القول الثاني من غير التزام الى ما ذكرتم فأي حاجة بنا الى التزامه وأما الاشكال على القول الثاني فهو أن هذا القول لا يتشبه الا اذا قلنا لفظ من حيث في قوله من حيث أفاض الناس على الزمان وذلك غير جائز فانه مختص بالمكان لا بالزمان أجاب القائلون بالقول عن ذلك السؤال بأن ثم ههنا على مثال ما في قوله تعالى وما أدراك ما العقبة فك رتبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا أي كان مع هذا من المؤمنين ويقول الرجل لغيره قد أعطيتك اليوم كذا وكذا ثم أعطيتك أمس كذا فان فائدة كلمة ثم ههنا تأخر أحد الخبرين عن الآخر لا تأخر هذا الخبر عنه عن ذلك الخبر عنه وأجاب القائلون بالقول الثاني بأن التوقيت بالزمان والمكان يتشابهان جدا فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل في أحدهما مستعملا في الآخر على سبيل المجاز \* أما قوله من حيث أفاض الناس فقد ذكرنا أن المراد من الناس اما الوقفون بعرفات واما ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واتباعهما وفيه قول ثالث وهو قول الزهري أن المراد بالناس في هذه الآية آدم عليه السلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وقال هو آدم نسي ما عهد اليه ويروي أنه قرأ الناس بكسر السين اكتفاء بالكسرة عن الياء والمعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تتركوه \* أما قوله تعالى واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وهو أن يندم على كل تقصير منه في طاعة الله ويعزم على أن لا يقصر فيما بعد ويكون غرضه في ذلك تحصيل مرضاة الله

(واستغفروا الله) من  
جا هليتك في تفسير  
الناسك (ان الله غفور  
رحيم) يغفر ذنب  
المستغفر وينعم عليه  
فهو تعليل للاستغفار  
أول الامر به

فكان لا يتأخذه التواضع في كبر الشهادتين لا يمنع الا واقبلت جاحض مستقر على  
مناهما وأما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو الى الضرر أقرب  
فان قيل كيف أمر بالاستغفار مطلقا ورجما كان فيهم من لم يذنب فحيث لا يحتاج الى  
الاستغفار (والجواب) انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب الا انه يجوز ان  
نفسه أنه قد صدر عنه تقصير في أداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات وجب عليه  
الاستغفار أيضا تداركا لذلك الخلل المجوز وان قطع بأنه لم يصد عنه البتة خلل في شيء من  
الطاعات فهذا كالمستنع في حق البشر فمن اين يمكنه هذا القطع في عمل واحد فكيف  
في أعمال كل العمر الا أن بتقدير امكانه فالاستغفار أيضا واجب وذلك لان طاعة المخلوق  
لا تليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ما عبدناك حق عبادتك فكان  
الاستغفار لازما من هذه الجهة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي وانى  
لاستغفرك في اليوم واليلة سبعين مرة \* وأما قوله تعالى ان الله غفور رحيم قد علمت أن  
غفورا يفيد المبالغة وكذا الرحيم ثم في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل  
على أنه تعالى يقبل التوبة من النائب لانه تعالى لما أمر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه  
بأنه كثير الغفران كثير الرحمة فهذا يدل قطعا على انه تعالى يغفر لتلك المستغفرو يرحم  
ذلك الذي تمسك بحبل رحته وكرمه (المسئلة الثانية) اختلف أهل العلم في المغفرة  
الموصودة في هذه الآية فقال قائلون انها عند الدفع من عرفات الى الجمع وقال آخرون  
انها عند الدفع من الجمع الى منى وهذا الاختلاف مفرع على ما ذكرنا أن قوله ثم أفيضوا  
على أى الامر ين يحمل قال القفال رحمه الله قويا كذا القول الثاني بما روى نافع عن ابن  
عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية يوم عرفة فقال يا ايها الناس ان الله  
عز وجل يطلع عليكم في مقامكم هذا قبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات  
عوضها من عنده أفيضوا على اسم الله فقال أصحابه يا رسول الله أفضت بنا بالامس كشيئا  
حزينا وأفضت بنا اليوم فرحامسروا فقتل عليه الصلاة والسلام انى سألت ربي عز وجل  
بالامس شيئا لم يجدي به سأله التبعات فأبى على به فلما كان اليوم أتاني جبريل عليه  
السلام فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول لك التبعات ضمنت عوضها من عندي اللهم  
اجعلنا من أهله بفضلك يا أكرم الأكرمين \* قوله تعالى (فاذا قضيت مناسككم  
فاذكروا الله كذا كذا آياه كم أو أشد ذكرا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ابن عباس  
أن العرب كانوا عند الفراغ من حجتهم بعد أيام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين  
الجبيل ويذكرون كل واحد منهم فضائل آياته في السماحة والنجاسة وصلاته الرحم ويتناشدون  
فيها الاشعار ويتكلمون بالمشور من الكلام ويزيد كل واحد منهم من ذلك الفعل  
حصول الشهرة والترفع بما ترسله فلما أنعم الله عليهم بالاسلام أمرهم أن يكون ذكرهم  
ربهم كذا كذا بهم وروى القفال في تفسيره عن ابن عمر قال طاف رسول الله صلى





الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لان من تحمل مفارقة الامل والوطن وانساق  
الاموال والتزام المشاق في سفر الحج فحقيق به بعد الفراغ منه أن يقبل على الدعاء  
والتضرع وكثرة الاستغفار والانقطاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ  
من الصلاة بالدعوات الكثيرة وفيه وجه خامس وهو ان المقصود من الاشتغال بهذه  
العبادة قهر النفس ومحو آثار النفس والطبيعة ثم هذا العزم ليس مقصودا بالذات بل  
المقصود منه أن تزول النقوش الباطلة عن لوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله  
والتقدير فاذا قضيت مناسككم وأزلت آثار البشرية وأمطتم الأذى عن طريق السلوك  
فاشغلوا بعد ذلك بنویر القلب بذكر الله فالاول نفى والثاني اثبات والاول ازالة مادون  
الحق من سنن الآثار والثاني استنارة القلب بذكر الملك الجبار أما قوله تعالى كذا كركم  
آباءكم ففيه وجوه (أحدها) وهو قول جمهور المفسرين اننا ذكرنا أن القوم كانوا بعد  
الفراغ من الحج يبالغون في الثناء على آبائهم في ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله سبحانه  
وتعالى فاذكروا الله كذا كركم آباءكم يعني توفروا على ذكر الله كما كنتم تتوفرون على ذكر  
الآباء وابدلوا جهدهم في الثناء على الله وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدهم في الثناء  
على آبائكم لان هذا أولى وأقرب الى العقل من الثناء على الآباء فان ذكر مفاخر الآباء  
ان كان كذبا فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في الآخرة وان كان صدقا فذلك  
يوجب العجب والكبر وكثرة الغرور وكل ذلك من أمهات المهلكات فثبت أن اشتغالكم  
بذكر الله أولى من اشتغالكم بمفاخر آبائكم فان لم تحصل الأولوية فلا أقل من التساوي  
(وثانيها) قال الضحاك واربع اذكروا الله كذا كركم آباءكم وأمها تكم واكنفي بذكر  
الآباء عن الأمهات كقوله سرايسل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبي أول ما يفصح  
الكلام آباءه أمهاته أي كونوا مواظبين على ذكر الله كما يكون الصبي في صغره مواظبا  
على ذكر أبيه وأمه (وثالثها) قال ابو مسلم جرى ذكر الآباء مثالا لدوام الذكر والمعنى أن  
الرجل كما لا ينسى ذكر أبيه فكذلك يجب أن لا يغفل عن ذكر الله (ورابعها) قال ابن  
الانباري في هذه الآية ان العرب كان أكثر أقسامها في الجاهلية بالآباء كقوله وأبي  
وأبيكم وجدكم فقال تعالى عظموا الله كنعظيمكم آباءكم (وخامسها) قال بعض  
المذكرين المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذا كركم آباءكم بالوحدانية فان الواحد منهم  
لونسب الى والدين لأذى واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه آلهة فقل لهم اذكروا الله  
بالوحدانية كذا كركم آباءكم بالوحدانية بل المبالغة في التوحيد ههنا أولى من هناك وهذا  
هو المراد بقوله أو أشد ذكر (وسادسها) أن الطفل كما يرجع الى أبيه في طلب جميع  
المهمات ويكون ذا كراهة بالتعظيم فكونوا أنتم في ذكر الله كذلك (وسابعها) يحتل انهم  
كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعاء عند الله فعرفهم الله تعالى أن  
آباءهم ليسوا في هذه الدرجة إذا فعلهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شرهم وأمرها

(أو أشد ذكر) اما مجرور  
معطوف على الذكر  
يجمعه ذا كرا على الجاز  
والمعنى فاذكروا الله  
ذكر كما كأنما مثل ذكركم  
آباءكم أو كذا كركم  
وأبلغ أو على ما ضيف  
اليه بمعنى أو كذا كركم  
أشد منكم ذكر أو منصوب  
بالعطف على آباءكم وذا كرا  
من فعل المذكور بمعنى  
أو كذا كركم أشد منكم  
من آبائكم أو بمضمر دل  
عليه المعنى تقديره أو كونوا  
أشد ذكر الله منكم لا آبائكم



أن يحفظوا بذكر الله تعالى وتكثير الشاء عليه ليكون ذلك وسيلة إلى تواتر النعم في الزمان المستقبل وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أن يحلفوا بأبائهم فقال من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت إذا كان ما سوى الله قائماً هو الله وبالله فالأولى تعظيم الله تعالى ولا اله غيره (وثانها) روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية هو أن تغضب لله إذا عصي أشد من غضبك لو ألدك إذا ذكر بسوء مواعيل أن هذه الوجوه وإن كانت محتملة إلا أن الوجه الأول هو المنع وجيع الوجوه مشتركة في شيء واحد وهو أنه يجب على العبد أن يكون دائماً الذكر له دائماً التعظيم له دائماً الرجوع إليه في طلب مهماته دائماً الانتطاع من سواء الأهم اجعلنا بهذه الصفة يا كرم الأكرمين أما قوله تعالى أو أشد ذكر أفعيه مسثلان (المسئلة الأولى) حامل الأعراب في أشد قيل الكاف فيكون موضعه جراً وقيل أذكر وأفيكون موضعه نصباً والتقدير اذكروا الله مثل ذكركم آباءكم واذكروه أشد ذكركم من آبائكم (المسئلة الثانية) قوله أو أشد ذكر أمعناه بل أشد ذكرنا وذلك لأن مفاخر آبائهم كانت قليلة أما صفات الكمال لله عز وجل فهي غير متناهية فيجب أن يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال في حق الله تعالى أشد من اشتغالهم بذكر مفاخر آبائهم قال الفقهاء رحمه الله ومجاز اللغة في مثل هذا معروف يقول الرجل لغيره افعل هذا إلى شهر أو أسرع منه لا يربده التشكيك إنما يربده الثقل عن الأول إلى ما هو أقرب منه قوله تعالى (فن الناس من يقول ربنا آتانا في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن الله تعالى بين أولاً تفصيل مناسك الحج ثم أمر بعدها بالذكر فقال فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هذا ثم بين أن الأولى أن يترك ذكر غيره وإن يقتصر على ذكره فقال فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم أو أشد ذكرائهم بين بعد ذلك الذكر كيفية الدعاء فقال فن الناس من يقول ربنا آتانا في الدنيا وما أحسن هذا الترتيب فإنه لا بد من تقديم العبادة لكسر النفس وإزالة ظلماتها ثم بعد العبادة لابد من الاشتغال بذكر الله تعالى لتزوير القلب وتجلي نور جلاله ثم بعد ذلك الذكر يشغل الرجل بالدعاء فإن الدعاء إنما يكمل إذا كان مسبقاً بالذكر كما حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه قدم الذكر فقال الذي خلقتني فهو يهديني ثم قال رب هب لي حكماً وألحقني بالصالحين فقدم الذكر على الدعاء إذا عرفت هذا فنقول بين الله تعالى أن الدين يدعو الله فريقتان (أحدهما) أن يكون دعاؤهم مقصوراً على طلب الدنيا (والثاني) الذين يجمعون بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وقد كان في التقسيم قسم ثالث وهو من يكون دعاؤه مقصوراً على طلب الآخرة واختلفوا في أن هذا القسم هل هو مشروع أو لا ولا كثرون على أنه غير مشروع وذلك أن الإنسان خلق محتاجاً ضعيفاً لا طاقة له بالآلام الدنيا ولا بمشاق الآخرة

(فن الناس) تفصيل  
لذا كرين إلى من لا يطلب  
بذكر الله إلا الدنيا وإلى  
من يطلب به خير الدارين  
والمراد به الخت على  
الكثارة والانتظام  
في سلك الآخرين (من)  
يقول أي في ذكره (ربنا)  
آتانا في الدنيا أي اجعل  
إيتاءنا ومحتنا في الدنيا  
خاصة (وماله في الآخرة  
من خلاق) أي من حظ  
ونصيب لاقتصارهم  
على الدنيا فهو بيان لحاله  
في الآخرة أو من طلب  
خلاق فهو بيان لحاله  
في الدنيا وتأكيدهم  
دعائه على المطالب الدنيوية



قالوا له أن يستعبد بربه من كل ثور الدنيا والآخرة يورى القتال في نفسه عن أنس أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعود موقداً أنه كره المرض فقال ما كنت تدعوا الله به  
 قبل هذا قال كنت أقول اللهم ما كنت تدعوا الله به في الآخرة فقبل به في الدنيا فقال النبي  
 عليه السلام سبحانه الله لك لا تطيق ذلك ألا قلت ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة  
 حسنة وقتنا عذاب النار قال فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفق وأعلم أنه لا يجهل  
 لوسيطه إلا على عرق واحد في البدن أو على منبت شجرة واحد لنشوش الأمر على الإنسان  
 وصار بسببه محروماً عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكر الله فمن ذا الذي يستغنى عن  
 امداد ربه الله تعالى في أولاه وصعباء فثبت أن الاقتصار في الدنيا على طلب الآخرة  
 غير جائز وفي الآية إشارة إليه حيث ذكر القسامين الأولين وأهل هذا القسم الثالث  
 (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الدين حكى الله عنه أنهم انهم يقتصر من في الدنيا على طلب  
 الدنيا من هم فقال قوم هم الكفار روى عن ابن أبي عمير أن المشركين كانوا يقولون إذا  
 وقفوا اللهم ارزقنا ابلاً وبقراً وغنماً وعبيداً وأماءً وكانوا يطلبون التوبة والمغفرة  
 وذلك لأنهم كانوا منكربين للبعث والمعاد فاستغنى أنس كانوا يطلبون استقنا المطر وأعطينا  
 على عدونا الظفر فأخبر الله تعالى أن من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة أي  
 لا نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب ثم نقل عن الشيخ أبي علي الدقاق رحمه الله أنه قال  
 أهل النار يستغيثون ثم يقولون لغيرنا فيضوا علينا من الله أو مما رزقكم الله في الدنيا طلباً  
 للأكل والشرب فلما ظلمتهم بالليل فها هم اقتصر من في الدنيا والآخرة وقال آخرون  
 هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنهم سألوا الله الدنيا والآخرة وقال آخرون  
 من جملة الذنوب حيث سألوا الله تعالى في أعظم المواقف وأشرف المشاهد حطام الدنيا  
 وحرصها الغاي معرضين عن الآخرة سألوا الله الدنيا والآخرة وقال آخرون  
 لا خلاق له في الآخرة وإنما له في الآخرة وقد يقال لمن فعل ذلك أنه  
 وأيمانهم ثمناً قليلاً أو ثواباً كان الفاعل مسلماً كما روى في قوله إن الذين يشترون بعهد الله  
 وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ثم معنى  
 ذلك على وجوه البر والبر أن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ثم معنى  
 في الآخرة إلا أن في الآخرة (أحدها) أنه لا خلاق له في الآخرة إلا أن يتوب (والثاني) لا خلاق له  
 لا آخرته وكثير من سأل الله تعالى في الآخرة كخلاق من سأل الله  
 (المسئلة ثالثة) قالوا له أن يستعبد بربه من كل ثور الدنيا والآخرة يورى القتال في نفسه عن أنس أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعود موقداً أنه كره المرض فقال ما كنت تدعوا الله به  
 قبل هذا قال كنت أقول اللهم ما كنت تدعوا الله به في الآخرة فقبل به في الدنيا فقال النبي  
 عليه السلام سبحانه الله لك لا تطيق ذلك ألا قلت ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة  
 حسنة وقتنا عذاب النار قال فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفق وأعلم أنه لا يجهل  
 لوسيطه إلا على عرق واحد في البدن أو على منبت شجرة واحد لنشوش الأمر على الإنسان  
 وصار بسببه محروماً عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكر الله فمن ذا الذي يستغنى عن  
 امداد ربه الله تعالى في أولاه وصعباء فثبت أن الاقتصار في الدنيا على طلب الآخرة  
 غير جائز وفي الآية إشارة إليه حيث ذكر القسامين الأولين وأهل هذا القسم الثالث  
 (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الدين حكى الله عنه أنهم انهم يقتصر من في الدنيا على طلب  
 الدنيا من هم فقال قوم هم الكفار روى عن ابن أبي عمير أن المشركين كانوا يقولون إذا  
 وقفوا اللهم ارزقنا ابلاً وبقراً وغنماً وعبيداً وأماءً وكانوا يطلبون التوبة والمغفرة  
 وذلك لأنهم كانوا منكربين للبعث والمعاد فاستغنى أنس كانوا يطلبون استقنا المطر وأعطينا  
 على عدونا الظفر فأخبر الله تعالى أن من كان من هذا الفريق فلا خلاق له في الآخرة أي  
 لا نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب ثم نقل عن الشيخ أبي علي الدقاق رحمه الله أنه قال  
 أهل النار يستغيثون ثم يقولون لغيرنا فيضوا علينا من الله أو مما رزقكم الله في الدنيا طلباً  
 للأكل والشرب فلما ظلمتهم بالليل فها هم اقتصر من في الدنيا والآخرة وقال آخرون  
 هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنهم سألوا الله الدنيا والآخرة وقال آخرون  
 من جملة الذنوب حيث سألوا الله تعالى في أعظم المواقف وأشرف المشاهد حطام الدنيا  
 وحرصها الغاي معرضين عن الآخرة سألوا الله الدنيا والآخرة وقال آخرون  
 لا خلاق له في الآخرة وإنما له في الآخرة وقد يقال لمن فعل ذلك أنه  
 وأيمانهم ثمناً قليلاً أو ثواباً كان الفاعل مسلماً كما روى في قوله إن الذين يشترون بعهد الله  
 وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ثم معنى  
 ذلك على وجوه البر والبر أن الله يؤيد هذا الدين بأقوام لا خلاق لهم ثم معنى  
 في الآخرة إلا أن في الآخرة (أحدها) أنه لا خلاق له في الآخرة إلا أن يتوب (والثاني) لا خلاق له  
 لا آخرته وكثير من سأل الله تعالى في الآخرة كخلاق من سأل الله  
 (المسئلة ثالثة) قالوا له أن يستعبد بربه من كل ثور الدنيا والآخرة يورى القتال في نفسه عن أنس أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعود موقداً أنه كره المرض فقال ما كنت تدعوا الله به  
 قبل هذا قال كنت أقول اللهم ما كنت تدعوا الله به في الآخرة فقبل به في الدنيا فقال النبي  
 عليه السلام سبحانه الله لك لا تطيق ذلك ألا قلت ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الآخرة  
 حسنة وقتنا عذاب النار قال فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفق وأعلم أنه لا يجهل  
 لوسيطه إلا على عرق واحد في البدن أو على منبت شجرة واحد لنشوش الأمر على الإنسان  
 وصار بسببه محروماً عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكر الله فمن ذا الذي يستغنى عن  
 امداد ربه الله تعالى في أولاه وصعباء فثبت أن الاقتصار في الدنيا على طلب الآخرة  
 غير جائز وفي الآية إشارة إليه حيث ذكر القسامين الأولين وأهل هذا القسم الثالث



(ومنه من يقول ربنا  
آتنا في الدنيا حسنة)  
هي الصحة والكفاف  
والتوفيق للخير  
(وفي الآخرة حسنة)  
هي الثواب والرجة  
(وقنا عذاب النار)  
بالعفو والمغفرة وروى  
عن علي رضي الله عنه  
ان الحسن في الدنيا  
المرأة الصالحة  
وفي الآخرة الحوراء  
وعذاب النار امرأة  
السوء وعن الحسن ان  
الحسن في الدنيا العلم  
والعبادة وفي الآخرة  
الجنة وقنا عذاب النار  
معناه احفظنا من  
الشهوات والذنوب  
المؤدية الى النار

الفاضلة اذا كانت  
الطلب فضيلة لاروحانية ولا جسمانية الا لاجل الدنيا  
الآخرة من خلق أي ليس له نصيب في نعيم  
الذي طلبه الا في الآخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذكر في هذه الآية أن  
لان كون الآخرة مدح فلا تثبت الا لمن كان ولي الله تعالى مستحقا  
للكرامة لكنه مدح مكلفا حيا فانه تعالى يعطيه رزقه على ما قال وما من  
دابة في الارض الا تكون رزقا لغيره فان الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن  
تلك الاجابة قد تكون رزقا لغيره فان الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن  
حسنة وفي الآخرة حسنة رزقا لغيره فان الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن  
الحسنة في الدنيا عبارة عن كفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة  
والنصرة على الاعداء وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
فقال ان تصيبك حسنة تسوهم من ثوابك فربما يكون رزقا لغيرك فان الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن  
انهما الظفر والنصرة والشهادة من ثوابك فربما يكون رزقا لغيرك فان الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن  
من العقاب وبالجملة فقوله ربنا آتنا في الآخرة حسنة كلمة جامعة لجميع  
مطالب الدنيا والآخرة روي حماد بن عمار عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فاعادها قالوا زدنا قال  
ما تريدون قد سألت لكم خير الدنيا والآخرة حسنة وقنا عذاب النار فاعادها قالوا زدنا قال  
الدنيا والآخرة فاذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة وقنا عذاب النار فاعادها قالوا زدنا قال  
بالحسنة في الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والعبادة والآخرة اللذة الدائمة  
والعظيم والتنعيم بذكر الله وبالايمان به وبمحبه وبرؤوفه وبأنه لا اله الا هو  
رجلا دعاه به فقال في دعائه ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار  
فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما أعلم أن هذا الرجل سأل الله شيئا الا أعطاه فاعادها قالوا زدنا قال  
الصحابة بلى يا رسول الله انه قال ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار  
وسلم انه يقول آتنا في الدنيا عملا صالحا وهذا ما كذب قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا  
لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين وتلك القرة هي أن يشاهدوا فرسهم في الآخرة  
مطيعين مؤمنين موافقين على العبودية (ونائها) قال قتادة الحسن في الدنيا  
طلب العافية في الدارين وعن الحسن الحسن في الدنيا فهم كتاب الله  
الجنة واعلم أن منشأ البحث في الآية انه لو قيل آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة  
ليكان ذلك متنا ولا لكل الحسنة ولكن قال آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة



وهذا نكرة في محل الاثبات فلا يتناول الاحسنة واحدة فذلك اختلف المتقدمون فمن  
المفسرين فكل واحد منهم حل اللفظ على ما رآه أحسن أنواع الحسنات فان قيل أليس أنه  
لو قيل آتينا الحسنات في الدنيا والحسنة في الآخرة لكان ذلك متناولاً لكل الاقسام فلم ترك  
ذلك وذكر على سبيل التنكير قلت الذي أظنه في هذا الموضع والعلم عند الله اننا بينا فيما تقدم  
انه ليس للداعي أن يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب أن يقول اللهم ان كان كذا وكذا  
مصلحة لي وموافقاً لقضائك وقدرتك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني الحسنات في الدنيا  
والآخرة لكان ذلك جرمًا وقد بينا انه غير جائز اما لما ذكر على سبيل التنكير فقال اعطني  
في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنات التي تكون موافقة لقضائه  
وقدره ورضاه وحكمه وحكمته فكان ذلك أقرب الى رعاية الادب والمحافظة على  
أصول اليقين أما قوله تعالى أولئك لهم نصيب مما كسبوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى)  
قوله تعالى أولئك فيه قولان (أحدهما) انه اشارة الى الفريق الثاني فقط الذين سألوا  
الدنيا والآخرة والدليل عليه انه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وماله في الآخرة  
من خلاق (والقول الثاني) انه راجع الى الفريقين أي لكل من هؤلاء نصيب من عمله على  
قدر ما نواه فمن أنكر البعث وحج التماس الثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجازيه  
أو يكون المراد ان من عمل للدنيا أعطى نصيب مثله في دنياه كما قال من كان يريد حرث  
الآخرة تزدله في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤثته منها وماله في الآخرة من نصيب أما  
قوله تعالى لهم نصيب مما كسبوا ففيه سوالات (السؤال الاول) قوله لهم نصيب مما  
كسبوا يجري مجرى التحقير والتقليل فالمراد منه (الجواب) المراد لهم نصيب من الدنيا  
ومن الآخرة <sup>بما كسبهم وعملهم</sup> فقولهم من في قوله مما كسبوا لا ابتداء الغاية لا للتبويض  
(السؤال الثاني) <sup>على ما يدل</sup> هذه الآية على ان الجزاء على العمل (الجواب) نعم ولكن  
بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الذاتي (السؤال الثالث) ما الكسب (الجواب)  
الكسب يطلق على ما يناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه بشرط أن يكون ذلك جر  
منفعة أو دفع مضرة وعلى هذا الوجه يقال في الارباح انها كسب فلان وانما كسب  
الكسب أو قيل الكسب لانه لا يريد الا الربح فاما الذي يقوله أصحابنا من أن الكسب  
واسطة بين الجبر والخلق فهو مذكور في الكتب القديمة في الكلام أما قوله تعالى والله  
سرير الحساب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) سرير فاعل من السرعة قال ابن السكيت  
سرير يسر سرًا وسرعة فهو سرير والحساب مصدر كالحاسبة ومعنى الحساب في اللغة  
العد يقال حسب بحسب حسابا وحسبة وحسبا اذا عد ذكره الليث وابن السكيت  
والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما بعد من مآثره ومفاخره والاحتساب  
الاعتداد بالشئ وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك كذا أي كفاك  
فسمي الحساب في الملامات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار

(أولئك) اشارة  
الى الفريق الثاني باعتبار  
انصافهم بما ذكر  
من النعوت الجميلة وما فيه  
من معنى البعد لما مر مرارا  
من الاشارة الى علو درجاتهم  
وبعد منزلاتهم في الفضل  
وقيل اليهما معافاة التوبين  
في قوله تعالى (لهم نصيب  
مما كسبوا) على الاول  
للتعظيم وعلى الثاني  
للتوزيع أي لكل منهم  
نوع نصيب من جنس  
ما كسبوا أو من اجله  
كقوله تعالى مما خطيأتهم  
أغرقوا أو بما دعوا به  
نعطيهم منه ما قدرناه  
وتسمية الدماء كسبا  
لما انه من الاعمال  
(والله سريع الحساب)  
بحاسب العباد على كثرتهم  
وكثرة أعمالهم في مقدار  
لمحة فاحذروا من الاخلال  
بطاعة من هذا شأن  
قدرته أو يوشك أن يقيم  
القيامة ويحاسب الناس  
فبادروا الى الطاعات  
واكتساب الحسنات



ولا تقدمون المسئلة الثانية (المسئلة الأولى) في معنى كون الله تعالى محاسباً لمخلوقه تعالى  
 وجوبها (أحدها) ان معنى الحساب ان يعامل بمثلهم ما لهم وعليهم بمعنى انه تعالى يخلق  
 العلوم الصغرى وبقية خلقهم بمقادير أعمالهم وكيفياتها وبقادير مطلبهم من الثواب  
 والعقاب كاللوازم وجه هذا الجواز ان الحساب سبب لمصوب علم الانسان بتلك وحيلته  
 كالملاقى اسم الحساب على هذا الاطلاق يكون اطلاقاً لاسم السبب على السبب وهذا  
 مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال لا حساب على الخلق بل يتقون بهن يدعون الله  
 تعالى ويعطون كتبهم بايمانهم في حساباتهم فيقال لهم هذه حساباتكم قد تجاوزت منها  
 يعطون حسناتهم ويقال هذه حسناتكم قد منتهت لكم (والقول الثاني) ان الحساب  
 عبارة عن المجازاة قال تعالى وكان من قرية عنت عن امرها ورسله فحاسبناها حساباً  
 شديداً ووجه الجواز فيه ان الحساب سبب للاخذ والاعطاء والطلاق اسم السبب على  
 السبب جاز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة (والقول الثالث) انه تعالى يكلم  
 العباد في أحوال أعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس  
 بحرف ولا مصوت قال انه تعالى يخلق في أذن المكلف سمياً يسمع به كلمة القديم تعالى  
 يخلق في عينه رؤية يرى بها ما في القديمة ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاماً  
 يسمعه كل مكلف اما ان يخلق ذلك الكلام في أذن كل واحد منهم أو في جسم يقرب من  
 أذنه بحيث لا تبلغ فوق تلك المصوت ثم تمنع الغير من فهم مكلف به فهذا هو المراد من  
 كونه تعالى محاسباً لخلق (المسئلة الثالثة) فأكروا في معنى كونه تعالى سميع الحساب  
 وجوبها (أحدها) ان محاسبته ترجع احوالاً انه يخلق علوماً ضرورية في قلب كل مكلف  
 بمقادير أعماله ومقادير ثوابه وعقابه أو الى انه يوصل الى كل مكلف علمه وحفه من الثواب  
 أو الى انه يخلق سمياً في أذن كل مكلف يسمع به الكلام القديم أو الى انه يخلق في أذن كل  
 مكلف صوتاً داخلياً بمقادير الثواب والعقاب وعلى الوجه الاربع فيرجع حاصل كونه  
 تعالى محاسباً الى انه تعالى يخلق شيئاً لما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات  
 ولا يتوقف تخطيطه واحداً على سبق مادة ولا عدة ولا آلة ولا يشترط شأن معين شأن لا يجرم  
 كانه قادراً على ان يخلق بجميع الخلق في أقل من لحظة البصر وهذا كلام ظاهر والذات ورد  
 في الخبر ان الله تعالى يحاسب الخلق في قدر حلب ناقة (وثانيها) ان معنى كون الله تعالى  
 سميع الحساب انه سميع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم وذلك لان الله تعالى في الوقت  
 الواحد يسأل السائلون مسائل واحداً منهم أشياء مختلفة من أمور الدنية والآخرة  
 فيعطى كل واحد مطلوبه من غير أن يشترط عليه شيء من ذلك ولو كان الامر مع واحد  
 من المخلوقين لطلال الله واتصل الحساب خالص الله تعالى انه سميع الحساب أي هو  
 عالم بجميعه سؤالات السائلين لانه تعالى لا يحتاج الى تحديد ولا الى فكرة ورؤية وهذا  
 معنى السعة المأثور يا من لا يشترطه شأن من شأن وعطى الكلام في هذا القول ان

معنى كونه تعالى سريع الحساب كونه تعالى عالما بجميع أحوال الخلق وأعمالهم ووجه  
المجاز فيه ان المحاسب انما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فالحساب سبب لحصول العلم  
فأطلق اسم السبب على المسبب (وثالثها) ان محاسبة الله سريعة بمعنى انها آتية لا محالة  
كما قال عز وجل ان ماتوا وعدون لصادق وان الدين لواقع وكل ما هوات آت فكأنه قيل  
ان الساعة التي فيها الجزاء والحساب قريبة \* قوله تعالى (واذكروا الله في أيام معدودات  
فمن نجمل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه  
تحشرون) اعلم انه تعالى لما ذكر ما يتعلق بالمسح الحرام لم يذكر الرمي لوجهين (أحدهما) ان  
ذلك كان امر مشهورا فيما بينهم وما كانوا منكربين لذلك الا أنه تعالى ذكر ما فيه من ذكر  
الله لانهم كانوا لا يفعلونه (والثاني) لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه  
الايام دليلا عليه اذ كان من سننه التكبير على كل حصاة منها ثم قال واذكروا الله في أيام  
معدودات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الحج الايام  
المعدودات والايام المعلومات فقال هنا واذكروا الله في أيام معدودات وقال في سورة  
الحج لبشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فذهب الشافعي رضي الله عنه  
ان المعلومات هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر وأما المعدودات فثلاثة  
أيام بعد يوم النحر هي أيام التشريق واحج على ان المعدودات هي أيام التشريق بأنه  
على ذكر الايام المعدودات والايام لفظ جمع فيكون أقلها ثلاثة ثم قال بعده فمن نجمل في  
يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه وهذا يقتضي أن يكون المراد فمن نجمل في يومين  
فلا اثم عليه من هذه الايام المعدودات وأجعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في أيام  
منى وهي أيام التشريق فعلنا ان الايام المعدودات هي أيام التشريق والتقال أكد هذا  
بما روى في تفسيره عن عبد الرحمن بن نعمان الديلمي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر  
مناديا فنادى الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج وأيام منى ثلاثة  
أيام فمن نجمل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام  
المعدودات هي أيام التشريق قال الواحدى رحمه الله عليه أيام التشريق هي ثلاثة أيام  
بعد يوم النحر (أولها) يوم النحر وهو اليوم الحادى عشر من ذي الحجة ينفر الناس فيه بنى  
(والثاني) يوم النفر الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى (والثالث)  
يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها أيام النحر وأيام رمى الجمار في هذه  
الايام الاربعة مع يوم عرفة أيام التكبير أذبار الصلوات على ما سشرح مذاهب الناس فيه  
(المسئلة الثانية) المراد بالذكور في هذه الايام الذكر عند الجمرات فإنه يكبر مع كل حصاة  
والذكر أذبار الصلوات والناس أجمعوا على ذلك الا أنهم اختلفوا في مواضع (الموضع  
الاول) أجعت الامة على ان التكبيرات المقيدة بأذبار الصلوات مختصة بعد الاضحية  
ثم في ابتدائها وانتهائها خلاف (القول الاول) انها تبدأ من الظهر يوم النحر الى ما بعد

(واذكروا الله) أى كبروه  
في اعقاب الصلوات  
وعند ذبح القرابين ورمي  
الجمار وغيرها ( في أيام  
معدودات ) هي أيام  
التشريق



الصحيح من آخر أيام التشريق فتكون التكبيرات على هذا القول في خمس عشرة صلاة وهو قول ابن عباس وابن عمرو به قال مالك والشافعي رضي الله عنهما في أحد أقواله والجملة فيه أن الأمر بهذه التكبيرات إنما ورد في حق الحاج قل تعالى فاذكروا الله كذا ذكركم آباكم ثم قال واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه وهذا إنما يحصل في حق الحاج فدل على أن الأمر بهذه التكبيرات إنما ورد في حق الحاج وسائر الناس تبع لهم في ذلك ثم إن صلاة الظهر هي أول صلاة يكبر الحاج فيها بمنى فأنهم يلبون قبل ذلك وآخر صلاة يصلونها بمنى هي صلاة الصبح من آخر أيام التشريق فوجب أن تكون هذه التكبيرات في حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان (القول الثاني) للشافعي رضي الله عنه أنه يبدأ بمن صلاة المغرب ليلة النحر إلى صلاة الصبح من آخر أيام التشريق وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد ثمان عشرة صلاة (والقول الثالث) للشافعي رضي الله عنه أنه يبدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر فتكون التكبيرات بعد ثمان صلوات وهو قول حلقمة والاسود والنخعي وأبي خنيفة (والقول الرابع) أنه يبدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر من آخر أيام التشريق فتكون التكبيرات بعد ثلاث وعشرين صلاة وهو قول أكابر الصحابة كعلي وعمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقهاء قول الثوري وأبي يوسف ومحمد وأحمد واسحق والمزني وابن شريم وعليه عمل الناس بالبلدان ويدل عليه وجوه (الاول) ما روى جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفة ثم أقبل علينا فقال الله أكبر ومد التكبير إلى العصر من آخر أيام التشريق (والثاني) أن الذي قاله أبو حنيفة أخذ بالآقل وهذا القول أخذ بالأكثر والتكبير في التكبير أولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا (الثالث) أن هذا هو الاحوط لأنه لو زاد في التكبيرات فهو خير من أن ينقص منها (الرابع) أن هذه التكبيرات تنسب إلى أيام التشريق فوجب أن يؤتى بها إلى آخر أيام التشريق فإن قيل هذه التكبيرات مضافة إلى الأيام المعدودات وهي أيام التشريق فوجب أن لا تكون مشروعة يوم عرفة قلنا فهذا يقتضي أن لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع وأيضا لما كان الأغلب في هذه المدة أيام التشريق صح أن يضاف التكبير إليها (الموضع الثاني) قال الشافعي رضي الله عنه المستحب في التكبيرات أن تكون ثلاثا نسقا أي متابعا وهو قول مالك وقل أبو حنيفة وأحمد يكبر مرتين حجة الشافعي ما روى عبد الله بن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم قال رأيت الأئمة يكبرون في أيام التشريق بعد الصلاة ثلاثا ولأنه زيادة في التكبير فكان أولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الشافعي رضي الله عنه ويقول بعد الثلاث لا إله إلا الله والله أكبر والله الحمد ثم قال وما زاد من ذكر الله فهو حسن وقال في التلبية واجب أن لا يزيد على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرق أن من سنة التلبية التكرار فتكرارها أولى من ضم الزيادة إليها وهذا

(فمن تعجل أي استعجل في النحر أو النفر فان تعجل والاستفعال يجبان لازمين ومتعديين يقال تعجل في الأمر واستعجل فيه وتعجله واستعجله والاول أو وفق للتأخر كما في قوله

قد يدرك المتأني بعض حاجته \* وقد يكون من المستعجل الزلل \* (في يومين) أي في تمام يومين بعد يوم النحر وهو يوم القرو يوم الرؤس واليوم بعده ينفر إذا فرغ من رمي الحمار (فلا إثم عليه) يتعجله

يكبر مرة واحدة فتكون الزيادة أولى من السكوت وأما التكبير على الجمار فقد روى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر مع كل حصاة فينبغي أن يفعل ذلك أما قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى ففيه سوالات (السؤال الأول) لم قال فمن تعجل ولم يقل فمن عجل (الجواب) قال صاحب الكشاف تعجل واستعجل مجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل في الأمر واستعجل ومتعديين يقال تعجل الذهاب واستعجله (السؤال الثاني) قوله ومن تأخر فلا إثم عليه فيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزمه في تمام الحج فامعنى قوله فلا إثم عليه فان هذا اللفظ انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من أتى بتمام العمل (والجواب) من وجوه (أحدها) انه تعالى لما أذن في التعجل على سبيل الرخصة احتمل أن يخطر ببال قوم ان من لم يجر على موجب هذه الرخصة فانه باثم ألا ترى ان أبا حنيفة رضى الله عنه يقول القصر عزيمة والتمام غير حائز فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم أزال الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لا إثم في الأمرين فان شاء استعجل وجرى على موجب الرخصة وان شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة ولا إثم عليه في الأمرين جميعا (وثانيها) قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتأخر ثم كل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعلة كان المتأخر يرى ان التعجل مخالفة لسنة الحج وكان المتعجل يرى ان التأخر مخالفة لسنة الحج فبين الله تعالى أنه لا عيب في واحد من القسمين ولا إثم فان شاء تعجل وان شاء لم يتعجل (وثالثها) ان المعنى في ازالة الإثم عن المتأخر انما هو لمن زاد على مقام الثلاث فكانه قيل ان أيام منى التي ينبغى المقام بها هي ثلاث فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا إثم عليه ومن زاد عليها فتأخر عن الثالث الى الرابع فلم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه (ورابعها) ان هذا الكلام انما ذكر مبالغة في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الأثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق فالطبيب يقول له الآن ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تناول فلا ضرر مقصوده من هذا بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفر الكل الذنوب لا بيان ان التعجل وتركه سيان ومما يدل على كون الحج سببا قويا في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه (وخامسها) ان كثيرا من العلماء قالوا الجوار مكروه لان اذا جاورا الحرم والبيت سقط وقعه عن عينه واذا كان غائبا ازاداد شوقه اليه واذا كان كذلك احتمل أن يخطر ببال أحدنا على هذا المعنى ان من تعجل في يومين فحاله أفضل ممن لم يتعجل وأيضا من تعجل في يومين فقد انصرف الى مكة لطواف الزيارة وترك المقام بمنى ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنى وترك الاستعجال في الطواف فلهذا السبب يبقى في خاطر تردد في ان التعجل أفضل أم التأخر فبين الله تعالى انه لا إثم ولا حرج في واحد منهما

(ومن تأخر) في النفر حتى رمى في اليوم الثالث قبل الزوال أو بعده وعند الشافعي بعده فقط (فلا إثم عليه) بما منع من التأخر والمراد التخير بين التعجل والتأخر ولا يقدح فيه أفضلية الثاني وانما ورد بنى الإثم تصريحا بالرد على أهل الجاهلية حيث كانوا مختلفين فمن مؤثم للتعجل ومؤثم للتأخر (لمن اتقى) خبر لمبتدأ محذوف أى الذى ذكر من التخيرون بنى الإثم عن التعجل والتأخر أو من الأحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والمتنفع به أولا جله حتى لا يتضرر بترك ما يهجمه منهما



(وسادسها) قال الواحدى رحمه الله تعالى انما قال ومن تأخر فلا اثم عليه لتكون اللفظة الاولى موافقة للثانية كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونحن نعلم ان جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا بعدوان فاذا حمل على موافقة اللفظ ما لا يصح في المعنى فلا يحمل على موافقة اللفظ ما يصح في المعنى اول لان المبرور المأجور يصح في المعنى نفي الاثم عنه (السؤال الثالث) هل في الآية دلالة على وجوب الاقامة بمعنى بعد الافاضة من المزدلفة (الجواب) نعم كما كان في قوله فاذا أفضتم من عرفات دليل على وقوفهم بها واعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجل في اليومين لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليومين فاما اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له أن ينفر الا في اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجل في اليومين لاني الثالث هذا مذهب الشافعي وقول كثير من فقهاء التابعين وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يجوز له أن ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد أما قوله تعالى لمن اتقى فقيه وجوه (أحدها) ان الحاج يرجع مغفورا لله بشرط أن يتق الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من أعمال الحج فينبى ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاعتزاز بالحج السابق (وثانيها) أن هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متيقا قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصير على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد أدى الفرض في الظاهر (وثالثها) ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متيقا عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كما روى في الخبر من قوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى اعتباره في الحال والتحقيق أنه لا بد من الكل وقال بعض المفسرين المراد بقوله لمن اتقى ما يلزمه التوفى في الحج عنه من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم يجتنب ذلك صار مأثوما ور بما صار عمله محبطا وهذا ضعيف من وجهين (الاول) انه تقييد للفظ المطلق بغير دليل (والثاني) ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد الا في الحرم لكن ذلك ليس للاحرام لكن اللفظ مشعر بأن هذا الاتقاء معتبر في هذه الايام فسقط هذا الوجه أما قوله تعالى واتقوا الله فهو أمر في المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذي أريد به الماضي فليس ذلك بتكرار وقد علمت ان التقوى عبارة عن فصل الواجبات وترك المحرمات فاما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تأكيدي للأمر بالتقوى ويبعث على التشدد فيه لان من تصور انه لا بد من حشر ومحاسبة ومساءلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة أو النار صار ذلك من أقوى الدواعي له الى التقوى وأما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجه من الاجداث الى انتهاء الموقف لانه لا يتم كونهم هناك الا بجميع هذه الامور والمراد بقوله اليه أنه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ الاياه ولا يستطيع

(واتقوا الله) في مجامع أموركم بفعل الواجبات وترك المحظورات ليعبأ بكم وتنظموا في سلك المتقين بالاحكام المذكورة والرخص أو احذروا الاخلال بما ذكر من الاحكام وهو الانسب بقوله عز وجل (واعلموا انكم اليه تحشرون) أي للجزاء على أعمالكم بعد الاحياء والبعث وأصل الحشر الجمع وضم المتفرق وهو تأكيدي للأمر بالتقوى وموجب للامتنان به فان من علم بالحشر والمحاسبة والجزاء كان ذلك من أقوى الدواعي الى ملازمة التقوى



(ومن الناس من يعجبك قوله) تجريد الخطاب ٢٧٧ وتوجيهه اليه عليه الصلاة والسلام وهو كلام مبتدأ سبق

ليان تحزب الناس في شأن  
التقوى الى حزين  
وتعين مآل كل منهما  
ومن موصولة أو موصوفة  
واعرابه كابين في قوله  
تعالى ومن الناس من  
يقول آمنا بالله وباليوم  
الآخر أي ومنهم من  
يروك كلامه ويعظم  
موقعه في نفسه لما شاهد  
فيه من ملامة الفحوى  
ولطف الاداء والتعجب  
حيرة تعرض للانسان  
بسبب عدم الشعور  
بسبب ما يتعجب منه  
(في الحياة الدنيا) متعلق  
بقوله أي ما يقوله في حق  
الحياة الدنيا ومضاهها  
فانها الذي يريد بما يدهيه  
من الايمان ومحبة الرسول  
صلى الله عليه وسلم  
وفيه اشارة الى أن له قولاً  
آخر ليس بهذه الصفة  
أو يعجبك أو يعجبك  
قوله في الدنيا بحلاوته  
وفصاحته لافي الآخرة  
لما أنه يظهر هناك  
كذبه وقبحه وقيل لما يرهقه  
من الحبسة واللكنة وأنت  
خير بأنه لا مبالغة حيث  
في سوء حاله فان ما له  
بيان حسن كلامه

أحد دفعاً عن نفسه كما قال تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً والأمر يومئذ لله \* قوله تعالى  
(ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو لادخال خصام  
واذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وإذا قيل  
له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد) اعلم أنه تعالى لما بين أن الذين  
يشهدون مشاعر الحج فريغان كافرو هو الذي يقول ربنا آتينا في الدنيا مسلمين وهو الذي  
يقول ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة بقى المنافق فذكره في هذه الآية وشرح  
صفاته وأفعاله فهذا ما يتعلق بنظم الآية والغرض بكل ذلك أن يبحث العباد على الطريقة  
الحسنة فيما يتصل بأفعال القلوب والجوارح وان يعلموا أن المعبود لا يمكن اخفاء  
الامور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الآية مختصة بأقوام معينين  
ومنهم من قال انها عامة في حق كل من كان موصوفاً بهذه الصفة المذكورة في هذه الآية  
أما الاولون فقد اختلفوا على وجوه (فالرواية الاولى) انها نزلت في الاخنس بن شريق  
الثقي وهو حليف ابني زهرة أقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم وأظهر الاسلام وزعم أنه  
يحب ويحلف بالله على ذلك وهذا هو المراد بقوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله  
على ما في قلبه غير أنه كان منافقاً حسن العلانية خيئ الباطن ثم خرج من عند النبي عليه  
السلام فزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحر وهو المراد بقوله وإذا تولى  
سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون المراد بقوله تعالى يعجبك  
قوله هو أن الاخنس اشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمداً ابن أختكم  
فان يك كاذباً كفواكم سائر الناس وان يك صادقاً كنتم أسعد الناس به قالوا نعم الرأي  
مارأيت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني أنخنس بكم فاتبعوني ثم خنس بثلاثمائة رجل  
من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمى لهذا السبب أخنس وكان اسمه  
أبي بن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعجبه وعنده أن هذا القول  
ضعيف وذلك لانه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله  
في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه مذكور في معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل  
القول الاول هو الاصح (والرواية الثانية) في سبب نزول هذه الآية ما روى عن ابن عباس  
والضحك أن كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انا قد أسلمنا فابعث الينا نفراً  
من علماء أصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع وصل الخبر الى الكفار فركب  
منهم سبعون راكباً وأحاطوا بهم وقتلوهم وصلبواهم فبعثهم نزلت هذه الآية ولذلك عقبه  
من بعد ذلك من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله منبهاً بذلك على حال هؤلاء الشهداء  
(القول الثاني) في الآية وهو اختيار أكثر المحققين من المفسرين أن هذه الآية عامة في  
حتى كل من كان موصوفاً بهذه الصفات المذكورة ونقل عن محمد بن كعب القرظي أنه  
جرى بينه وبين غيره كلام في هذه الآية فقال انها وإن نزلت فيمن ذكر فلا يمنع أن تنزل

في الدنيا وقبحه في الآخرة وقيل معنى في الحياة الدنيا مدة الحياة الدنيا أي لا يصدر منه فيها الا القول الحسن



الآية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بتلك الصفات والتحقيق في المسئلة  
أن قوله ومن الناس اشارة الى بعضهم فيحمل الواحد ويحمل الجمع وقوله وبشهادة الله  
لا يدل على ان المراد به واحد من الناس لجواز أن يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى وهو  
جمع وأما نزوله على السبب الذي حكينا فلا يمنع من العموم بل نقول فيها ما يدل على العموم  
وهو من وجوه (أحدها) ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلما ذم  
الله تعالى قوما ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا أن الموجب لتلك المذمة  
هوتلك الصفات فلزم أن كل من كان موصوفا بتلك الصفات ان يكون مستوجبا  
للذم (وثانيها) أن الحمل على العموم أكثر فائدة وذلك لانه يكون زجرا لكل المكلفين عن  
تلك الطريقة المذمومة (وثالثها) أن هذا أقرب الى الاحتياط لانا اذا حملنا الآية على  
العموم دخل فيه ذلك الشخص وأما اذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم في غيره  
فثبت بما ذكرنا أن حمل الآية على العموم أولى اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا في أن  
الآية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق أم لا والصحيح أنها لا تدل على ذلك  
لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وثني منها لا يدل على النفاق (فأولها)  
قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا وهذا الادلالة فيه على صفة مذمومة الامن جهة الايمان  
الحاصل بقوله في الحياة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلوا الكلام فيما يتعلق بالدنيا أو هم  
نوعا من المذمة (وثانيها) قوله وبشهادة الله على ما في قلبه وهذا الادلالة فيه على حاله منكرا  
فان أضمرنا فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا  
الاضمار لا يدل على النفاق لانه ليس في الآية أن الذي يظهر للرسول من أمر الاسلام  
والتوحيد فانه يضم خلافة حتى يلزم أن يكون منافقا بل لعل المراد أنه يضم الفساد  
ويظهر ضده حتى يكون مرثيا (وثالثها) قوله وهو ألد الخصام وهذا أيضا لا يوجب النفاق  
(ورابعها) قوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها والمسلم الذي يكون مفسدا قد يكون  
كذلك ( وخامسها ) قوله واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالاثم فهذا أيضا لا يقتضي  
النفاق فعلمنا أن كل هذه الصفات المذكورة في الآية كما يمكن ثبوتها في المنافق يمكن  
ثبوتها في المرأى فلذن ليس في الآية دلالة على ان هذا المذكور يجب أن يكون منافقا  
الأن المنافق داخل في الآية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات  
الخمس بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق فثبت انما حملنا الآية  
على الموصوف بهذه الصفات الخمسة دخل فيها المنافق والمرأى واذا عرفت هذه الجملة  
فنقول الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة (الصفة الاولى) قوله يعجبك قوله في  
الحياة الدنيا والمعنى يروقك ويعظم في قلبك ومنه الشيء العجيب الذي يعظم في النفس وأما  
قوله في الحياة الدنيا فقيه وجهان (أحدهما) انه نظير قول القائل يعجبني كلام فلان في  
هذه المسئلة والمعنى يعجبك قوله وكلامه عندما يتكلم لطلب مصالح الدنيا (والثاني) أن

( وبشهادة الله على ما في قلبه ) أى بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم ان ما في قلبي موافق لما في لساني وهو عطف على يعجبك وقرئ وبشهادة الله فالمراد بما في قلبه ما فيه حقيقة ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله عنهما والله يشهد على ما في قلبه على ان كلمة على لتكون المشهود به مضرا له فالجملة اعتراضية وقرئ ويستشهد الله

يكون التقدير بجيبك قوله وكلامه في الحياة الدنيا وان كان لا يجيبك قوله وكلامه في الآخرة لانه مادام في الدنيا يكون جرى اللسان حلوا الكلام وأما في الآخرة فانه تعتر به الكثرة والاحتباس خوفا من هيبة الله وقهر كبريائه (الصفة الثانية) قوله ويشهد الله على ما في قلبه فالعنى انه يقرر صدقه في كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل أن يكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين ويحتمل أن يكون ذلك بأن يقول الله يشهد بأن الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولا يكون يمينا وطامة القراء يقرؤون ويشهد الله بضم الياء أى هذا القائل يشهد الله على ما في ضميره وقرأ ابن محيصن يشهد الله على ما في قلبه بفتح الياء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما أظهره (فالقراءة الاولى) تدل على كونه مرأيا وعلى أنه يشهد الله باطلا على نفاقه وريائه (وأما القراءة الثانية) فلا تدل الاعلى كونه كاذبا فاما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا على هذا القراءة الاولى أدل على الدم (الصفة الثالثة) قوله تعالى وهو ألد الخصام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى وتذرب به قوما لدا وهو كقوله بل هم قوم خصمون يقال منه ليدل بفتح اللام في يفعل منه فهو ألد اذا كان خصما ولدت الرجل ألد بضم اللام اذا غلبته بالخصومة قال الزجاج اشتقاقه من ليدتى العنق وهما صفحتاه وليدى الوادى وهما جانباه وتأويله انه في أى وجه أخذه خصمه من يمين وشمال في أبواب الخصومة غلب من خاصمه وأما الخصام ففيه قولان (أحدهما) وهو قول الخليل ان مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم في هذه الاضافة وجهان (أحدهما) انه بمعنى في والتقدير ألد في الخصام (والثاني) أنه جعل الخصام ألد على سبيل المبالغة (واقول الثاني) أن الخصام جمع خصم كصعب وصعب وضخم وضخم والمعنى وهو أشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الآية نزلت في الاخنس بن شريق على ما شرحناه وفيه نزل أيضا قوله ويل لكل همزة وقوله ولا تطع كل خلاف مهين هماز مشاء بنعيم ثم للمفسرين عبارات في تفسير هذه اللفظة قال مجاهد ألد الخصام معناه طالب لا يستقيم وقال السدى أعوج الخصام وقال قتادة ألد الخصام معناه أنه جدل بالباطل شديد القسوة في معصية الله عالم اللسان جاهل العمل (المسئلة الثانية) تمسك المنكرون للنظر والجدل بهذه الآية قالوا انه تعالى فم ذلك الانسان بكونه شديدا في الجدل ولولا ان هذه الصفة من صفات الدم والالماجاز ذلك وجوابه ما تقدم في قوله ولا جدال في الحج (الصفة الرابعة) قوله تعالى واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد اعلم أنه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان أنه حلوا الكلام وانه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه ألد الخصام بين بعد ذلك أن كل ما ذكره باللسان فقلبه منطوق على ضد ذلك فقال واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واذا تولى

(وهو ألد الخصام)  
أى شديدا لعداوة  
والخصومة للمسلمين  
على ان الخصام مصدر  
واضافة ألد اليه بمعنى  
في كقولهم ثبت العذر  
أو أشد الخصوم لهم  
خصومة على انه جمع  
خصم كصعب وصعب  
قيل نزلت في الاخنس  
بن شريق الثقفي وكان  
حسن المنظر حلوا المنطق  
يؤلى رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ويدعى  
الاسلام والمحبة وقيل  
في المناقشين والجملة حال  
من الضمير المجرور في  
قوله أو من المستكن  
في يشهد وعطف على  
ما قبلها على القراءتين  
المتوسطتين



فيه قولان (أحدهما) معناه وإذا انصرف من عندك سعى في الأرض بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين (أحدهما) ما كان من اتلاف الأموال بالتخريب والتحريق والنهب وعلى هذا الوجه ذكرنا روايات منها ما قدمنا أن الاخنس لما أظهر للرسول عليه السلام أنه يحبه وأنه على عزم أن يؤمن فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الجر ومنه أنه لما انصرف من يد مريضي زهرة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فيبتغون لبلأوأهلك مواشيهم وأحرق زرعهم (والوجه الثاني) في تفسير الفساد أنه كان بعد الانصراف من حضرة النبي عليه السلام يشتغل بادخال الشبه في قلوب المسلمين وباستخراج الحيل في تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فسادا قال تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له ائذ موسى وقومه ليفسدوا في الأرض أي يردوا قومك عن دينهم ويفسدوا عليهم شر بعتهم وقال أيضا إن يخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد وقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض ما يقرب من هذا الوجه وإنما سمي هذا المعنى فسادا في الأرض لأنه يقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلتهم ويؤدي إلى أن يتبرأ بعضهم من بعض فتقطع الأرحام وينفك الدماء قال تعالى فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم فأخبر أنهم إن تولوا عن دينهم لم يحصلوا إلا على الفساد في الأرض وقطع الأرحام وذلك من حيث قلنا وهو كثير في القرآن واعلم أن حل الفساد على هذا أول من حمله على التخريب والنهب لأنه تعالى قال ويهلك الحرث والنسل والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لا محالة (القول الثاني) في تفسير قوله وإذا تولي وإذا صاروا ليا فعل ما يفعله ولاية السوء من الفساد في الأرض باهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه الطرف فيهلك الحرث والنسل (والقول الأول) أقرب إلى نظم الآية لأن المقصود بيان نفاقه وهو أنه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى في إيقاع الفتنة والفساد (المسئلة الثانية) قوله سعى في الأرض أي اجتهد في إيقاع القتال وأصل السعى هو المشي بسرعة ولكنه مستعار لإيقاع الفتنة والتخريب بين الناس ومنه يقال فلان يسعى بالنميمة قال الله تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبا لا ولا وضعوا خلائكم يفتونكم الفتنة (المسئلة الثالثة) من فسر الفساد بالتخريب قال أنه تعالى ذكره أولا على سبيل الاجمال وهو قوله ليفسد فيهما ذكره ثانيا على سبيل التفصيل فقال ويهلك الحرث والنسل ومن فسر الفساد بإلقاء الشبهة قال كما أن الدين الحق أمران أولهما العلم وثانيهما العمل فكذا الدين الباطل أمران أولهما الشبهات وثانيهما فعل المنكرات فهنا ذكر تعالى أولا من ذلك الانسان اشتغاله بالشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيهما ثم ذكر ثانيا اقدامه على المنكرات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث والنسل ولا شك أن هذا التفسير أولى ثم من قال سبب نزول الآية أن الاخنس مر بزرع للمسلمين فأحرق الزرع وقتل الجر قال المراد

(وإذا تولي) أي من مجلسك وقيل إذا صار واليا (سعى في الأرض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما فعله الاخنس بتقيف حيث يبتغون وأحرق زرعهم وأهلك مواشيهم أو كما يفعله ولاية السوء بالقتل والاتلاف أو بالظلم حتى يمنع الله تعالى بشؤم القطر فيهلك الحرث والنسل وقرئ ويهلك الحرث والنسل وعلى اسناد الهلاك اليهما عطف على سعى وقرئ بفتح اللام وهي لغة وقرئ على البناء للمفعول من الاهلاك (والله لا يحب الفساد) أي لا يرتضيه ويغضه وهو اعتراض تذييلي

بالحرث الزرع و بالتسل تلك الحرث والحرث هو ما يكون منه الزرع قال تعالى أفرايتم  
 ما تحرثون أنتم تزرعونه وهو يقع على كل ما يحرث ويزرع من أصناف النبات وقيل ان  
 الحرث هو شق الارض ويقال لما يشق به حرث وأما التسل فهو على هذا التفسير نسل  
 الدواب والتسل في اللغة الولد واشتقاقه يحتمل أن يكون من قولهم نسل ينسل اذا خرج  
 فسقطت ومنه نسل ريش الطائر و بر البعير وشعر الحمار اذا خرج فسقطوا القطعة منها اذا  
 سقطت نسالة ومنه قوله تعالى الى ربهم ينسلون أي يسرعون لانه أسرع الخروج بحدة  
 والتسل الولد لخروجه من ظهر الاب و بطن الام وسقوطه والناس نسل آدم وأصل  
 الحرف من التسول وهو الخروج وأما من قال ان سبب نزول الآية أن الاخنس بيت على  
 قوم ثقيف وقتل منهم جمعا فالمراد بالحرث اما النسوان لقوله تعالى نساؤكم حرث لكم  
 أو الرجال وهو قول قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث بشق الارض اذا الرجال هم  
 الذين يشقون أرض التوليد وأما التسل فالمراد منه الصبيان واعلم أنه على جميع  
 الوجوه فالمراد بيان أن ذلك الفساد فساد عظيم لأعظم منه لان المراد منها على التفسير  
 الاول اهلاك النبات والحيوان وعلى التفسير الثاني اهلاك الحيوان بأصله وفرعه وعلى  
 الوجهين فلا فساد أعظم منه فاذن قوله ويهلك الحرث والنسل من الالفاظ الفصيحة جدا  
 الدالة مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره في الاختصار ما قاله في صفة الجنة وفيها  
 ما تشبهه الانفس وتلذذ الاعين وقال اخرج منها ماءها وممرها فان قيل أقتل الآية  
 على انه يهلك الحرث والنسل أو تدل على انه أراد ذلك قلنا ان قوله سعى في الارض ليفسد  
 فيها دل على ان غرضه أن يسعى في ذلك ثم قوله ويهلك الحرث والنسل ان عطفتاه على  
 الاول لم تدل الآية على وقوع ذلك فان تقدير الآية هكذا سعى في الارض ليفسد فيها  
 وسعى ليهلك الحرث والنسل وان جعلناه كلاما مبتدأ منقطعا عن الاول دل على وقوع  
 ذلك والاول أولى وان كانت الاخبار المذكورة في سبب نزول الآية دلت على ان هذه  
 الاشياء قد وقعت ودخلت في الوجود (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم ويهلك الحرث  
 والتسل على ان الفعل للحرث والنسل وقرأ الحسن بفتح اللام من يهلك وهي لغة نحو أبي  
 يابى وروى عنه ويهلك على البناء للمفعول (المسئلة الخامسة) استدلت المعتزلة على  
 ان الله تعالى لا يريد القبائح بقوله تعالى والله لا يحب الفساد قالوا والمحبة عبارة عن  
 الارادة والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون أن تشيع الفاحشة والمراد بذلك انهم  
 يريدون وأيضا نقل عن الرسول عليه السلام أنه قال ان الله أحب لكم ثلاثا وكره لكم  
 ثلاثا أحب لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا من ولادة امرئكم وكره لكم  
 القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهة ضد المحبة ولولا ان المحبة  
 عبارة عن الارادة والا لكانت الكراهة ضد الارادة وأيضا لو كانت المحبة غير الارادة  
 لضح أن يحب الفعل وان كرهه لان الكراهة على هذا القول انما تضاد الارادة دون المحبة



قالوا واذا ثبت أن المحبة نفس الإرادة فقولوا والله لا ينبغي الفساد جار مجرى قوله والله لا يريد الفساد كقوله وما الله يريد ظلما للعباد بل دلالة هذه الآية أقوى لأنه تعالى ذكر ما وقع من الفساد من هذا المنافق ثم قال والله لا يجب الفساد إشارة إليه فدل على أن ذلك الواقع وقع لإرادة الله تعالى واذا ثبت أنه تعالى لا يريد الفساد وجب أن لا يكون خلقه لأنه لا يمكن إلا مع الإرادة فصارت هذه الآية دالة على مسئلة الإرادة وم مسئلة خلق الأفعال والأصحاب أجابوا عنه بوجهين (الاول) أن المحبة غير الإرادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء وذكر تعظيمه (والثاني) أن خلقنا أن المحبة نفس الإرادة ولكن قوله والله لا يجب الفساد لا يفيد العموم لأن الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم ثم الذي يهدم قوة هذا الكلام وجهان (الاول) أن قدرة العبد وداعيته صالحة للصالح والفساد فترجح الفساد على الصلاح أن وقع لعللة لزم نفي الصانع وأن وقع لمرجح فذلك المرجح لا بد وأن يكون من الله والالزم التسلسل فثبت أن الله سبحانه هو المرجح بجانب الفساد على جانب الصلاح فكيف يعقل أن يقال أنه لا يريد (والثاني) أنه ظالم بوقوع الفساد فإن أراد أن لا يقع الفساد لزم أن يقال أنه أراد أن يقلب علم نفسه جهلا وذلك محال (الصفة الخامسة) قوله تعالى واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فبه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله تعالى واذا قيل له اتق الله أخذته العزة معناه أن رسول الله دناه إلى ترك هذه الأفعال فدناه الكبر والافتة إلى العظم واعلم أن هذا التفسير ضعيف لأن قوله واذا قيل له اتق الله أخذته العزة ليس فيه دلالة الاعلى أنه متى قيل له هذا القول أخذته العزة فاما ان هذا القول قيل أو ما قيل فليس في الآية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواية وجب المصير اليه وان كنا نعلم أنه عليه السلام كان يدعو الكل إلى التقوى من غير تخصيص (المسئلة الثانية) أنه تعالى حكى عن هذا المنافق جملة من الأفعال المذمومة (اولها) اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا (وثانيها) استشهاده بالله كذباً وبهتاناً (وثالثها) لجأه في ابطال الحق وإثبات الباطل (ورابعها) سعيه في الفساد (وخامسها) سعيه في اهلاك الحرث والنسل وكل ذلك فعل منكرفيخ وظاهر قوله اذا قيل له اتق الله فليس بأن ينصرف إلى بعض هذه الأمور أولى من بعض فوجب أن يحمل على الكل فكانت قيل اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد وفي الجأج الباطل وفي الاستشهاد بالله كذباً وفي الحرص على طلب الدنيا فإنه ليس رجوع انتهى إلى البعض أولى من بعض (المسئلة الثالثة) قوله أخذته العزة بالإثم فيه وجوه (أحدها) أن هذا مأخوذ من قولهم أخذت فلاناً بأن يعمل كذا أى الزمته ذلك وحكمت به عليه فتقدير الآية أخذته العزة بأن يعمل الإثم وذلك الإثم هو ترك الالتفات إلى هذا الواحظ وعدم الاصغاء إليه (وثانيها) أخذته العزة أى لزمته يقال أخذته الحى أى لزمته وأخذته الكبر أى اعتراه ذلك بمعنى الآية اذا قيل له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالإثم الذى فى قلبه فان تلك العزة

( واذا قيل له ) على  
 نهي العظة والنصيحة  
 ( اتق الله ) واترك ما  
 تبشره من الفساد  
 أو التفات واحد رسو  
 نفسه ( أخذته العزة  
 بالإثم ) أى جعلته الافتة  
 وجبة الجاهلية على  
 الإثم الذى نهى عنه  
 لجأه وعناداً من قولك  
 أخذته بكذا اذا جعلته  
 عليه أو أزمته إليه



( فحسبه جهنم ) مبتدأ وخبر أي كافيه ﴿ ٢٨٩ ﴾ جهنم وقيل جهنم فاعل لحسبه سادفئذ خبره وهو مصدر

بمعنى التماسع وقوى  
لاعتداده على الغاء الرابطة  
للجملة بما قبلها وقيل  
حسب اسم فعل ماض  
أي كفه جهنم (ولبئس  
المهاد) جواب قسم مقدر  
والخصوص بالنم  
مخدوف لظهوره وتعبه  
والمهاد القراش وقيل  
ما يوطأ للجنب والجملة  
اعتراض (ومن الناس  
من يشري نفسه) مبتدأ  
وخبر كما رأى يبيعها ببذلها  
في الجهاد ومشاق  
الطاعات ونعر يضها  
للمهالك في الحروب  
أو يأمر بالمعروف وينهى  
عن المنكر وان ترتب عليه  
القتل (ابتغاء مرضاة  
الله) أي طلب لرضاه  
وهذا كمال التقوى وإبراده  
قسما للاول من حيث  
ان ذلك يأنف من الامر  
بالتقوى وهذا بأمر بذلك  
وان أدى الى الهلاك وقيل  
نزلت في صهيب بن سنان  
الرومي أخذه المشركون  
وعذبوه ليرتد فقال اني  
شيخ كبير لا أنفعكم ان  
كنت معكم ولا أضركم  
ان كنت عليكم فخلوني  
وما انا عليه وخذوا  
مالي قبلوا منه ماله فاني المدينة فيسرى

انما حصلت بسبب ما في قلبه من الكفر والجهل وعدم النظر في الدلائل وتطيره قوة تعالى  
بل الذين كفروا في عزة وشقاق والباء ههنا في معنى اللام يقول الرجل فعلت هذا بسببك  
ولسببك وعاقبته بجنائته ولبنائته \* أما قوله تعالى فحسبه جهنم قال المفسرون كافيه  
جهنم جزاء له وعذابا يقال حسبك درهم أي كفاك وحسبنا الله أي كافينا الله وأما جهنم  
فقال يونس وأكثر الصوابين هي اسم للنار التي يعذب الله بها في الآخرة وهي العجنية  
وقال آخرون جهنم اسم عربي سميت نار الآخرة بها لبعدها عن روية أنه قال  
ركبة جهنم يريد بعيدة القعر \* وأما قوله تعالى ولبئس المهاد فقيه المهاد (الاول) أن  
المهاد والتمهيد التوطئة وأصله من المهد قل تعالى والارض فرشناها فتم المهادون  
أي الموطون المكنون أي جعلناها ساكنة مستقرة لا تميد بأهلها ولا تنبوع عنهم وقال  
تعالى فلا أنفسهم يمهدون أي يفرشون ويمكنون (والثاني) أن يكون قوله ولبئس المهاد  
أي لبئس المستقر كقوله جهنم يصلونها فلبئس القرار وقال بعض العلماء المهاد القراش  
للتنوم فلما كان المصنوب في النار يلقى على نار جهنم جعل ذلك مهادا له وقرأ أشاء \* قوله تعالى  
(ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله والله روف بالعباد) اعلم أنه تعالى لما  
وصف في الآية المتقدمة حال من يبذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يبذل  
دنياه ونفسه وماله لطلب الدين فقال ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله ثم  
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في سبب النزول روايات (أحدها) روى عن ابن عباس  
أن هذه الآية نزلت في صهيب بن سنان مولى عبدالله بن جدعان وفي عمار بن ياسر وفي  
سمية أمه وفي ياسر أبيه وفي بلال مولى أبي بكر وفي خباب بن الارت وفي عابس مولى  
جويطب أخذهم المشركون فعذبوهم فأما صهيب فقال لاهل مكة اني شيخ كبير مالي  
ومتاع ولا يضركم كنت منكم أو من عدوكم تكلمت بكلام وأنا أكره أن أزل عنه وأنا  
أعطيكم مالي ومتاعي واشترى منكم ديني فرضوا منه بذلك وخلوا سبيله فانصرف راجعا  
الى المدينة فنزلت الآية وعند دخول صهيب المدينة لقيه أبو بكر رضي الله عنه فقال له  
رحم يبعك فقال له صهيب ويحك فلا تخسر ما ذاك فقال أزل الله فيك كذا وقرأ عليه  
الآية وأما خباب بن الارت وأبو ذر فقد فرأوا تبا المدينة وأما سمية فربطت بين بعيرين  
ثم قتلت وقتل ياسر وأما الباقون فأعطوا بسبب العذاب بعض ما أراد المشركون فتركوا  
وفيههم نزل قوله تعالى والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا ليعذب أهل مكة لنبؤاتهم  
في الدنيا حسنة بالنصرو والفتنة والاجرا الآخرة أكبر وفيهم نزل الأمن أكره وقابله مطمئن  
بالإيمان (والرواية الثانية) انها نزلت في رجل أمر بمعروف ونهى عن منكر عن عمر وعلي  
وابن عباس رضي الله عنهم (والرواية الثالثة) نزلت في علي بن أبي طالب بات على فراش  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى الغار يروى أنه لما نام على فراشه قام جبريل  
عليه السلام عند رأسه وميكائيل عند رجليه وجبريل بنادي ينجي من مثلك يا ابن أبي

مالي قبلوا منه ماله فاني المدينة فيسرى



طالب يباهي الله بك الملائكة ونزلت الآية (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على ان المراد بهذا الشراء البيع قال تعالى وشروه بثمن بخس أى باعوه وتحقيقه أن المكلف باع نفسه بثواب الآخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة الله من الصلاة والصيام والحج والجهاد ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله كان ما يبذله من نفسه كالسلعة وصار البازل كالبايع والله كالمشتري كما قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وقد سمي الله تعالى ذلك نجارة فقال يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تجيبكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وعندى انه يمكن اجراء لفظة الشراء على ظاهرها وذلك أن من أقدم على الكفر والشرك والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الآخرة وقع في العذاب الدائم فصارت في التقدير كأن نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حق النار والعذاب فإذا ترك الكفر والفسق وأقدم على الإيمان والطاعة صار كأنه اشترى نفسه من العذاب والنار فصار حال المؤمن كالمكاتب يبذل دراهم معدودة ويشتري بها نفسه فكذلك المؤمن يبذل أنفاسا معدودة ويشتري بها نفسه أبدال لكن المكاتب عبدا مابق عليه درهم فكنا المكلف لا ينجو عن رق العبودية مادام له نفس واحد في الدنيا ولهذا قال عيسى عليه السلام وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا وقال تعالى لتبده عليه السلام وأصبر بك حتى يأتيك اليقين فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشترى حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم وهذا يمنع كون المؤمن مشترى قلنا لا منافاة بين الأمرين فهو كمن اشترى ثوبا ببعيد فكل واحد منهما بايع وكل واحد منهما مشترى فكذا ههنا وعلى هذا التأويل فلا يحتاج الى ترك الظاهر والى حل لفظ الشراء على البيع اذا عرفت هذا فنقول يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في طلب الدين فيدخل فيه المجاهد ويدخل فيه البازل مهجته الصابر على القتل كفاعله ابو عمار وأمه ويدخل فيه الآبق من الكفار الى المسلمين ويدخل فيه المشتري نفسه من الكفار بماله كفاعله صهيب ويدخل فيه من يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر وروى أن عمر رضي الله عنه بعث جيشا فحاصروا قصر افتقد منهم واحد فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم التي بيده الى التهلكة فقال عمر كذبتهم رحم الله أبافلان وقرأ ومن الناس من يشترى نفسه ابتغاء مرضاة الله ثم اعلم أن المشقة التي يتحملها الانسان لا بد وأن تكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الآية فاما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل يعد ذلك من باب القاء النفس في التهلكة نحو ما اذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل قال قتادة أما والله ما هم بأهل حروراء المراق من الدين ولكنهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار لما رأوا المشركين يدعون مع الله الها آخر قاتلوا على دين الله وشروا أنفسهم غضبا لله وجهاد في سبيله (المسئلة الثالثة) يشترى نفسه ابتغاء مرضاة

الله أي لا ابتغاء مرضاة الله وبشرى بمعنى يشتري \* أما قوله تعالى والله رؤوف بالعباد فمن رأفته أنه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رأفته جوز لهم كلمة الكفر ابتغاء على النفس ومن رأفته أنه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رأفته ورحمته أن المصير على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو في لحظة استعطى ذلك العقاب وأعطاه الثواب الدائم ومن رأفته أن النفس له والمال ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا \* قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ) اعلم أنه تعالى لما حكى عن المنافق أنه يسعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل أمر المسلمين بما يصاد ذلك وهو الموافقة في الاسلام وفي شرائعه فقال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين وكذا في قوله وان جنحوا للسلم وقوله وتدعوا الى السلم وقرأ عاصم في رواية أبي بكر بن عياش السلم بكسر السين في الكل وقرأ حمزة والكسائي بكسر السين في هذه التي في البقرة والتي في سورة محمد في قوله وتدعوا الى السلم وقرأ ابن طامر بكسر السين في هذه التي في البقرة وحدها وبتفتح السين في الانفال وفي سورة محمد فذهب ذاهبون الى انهما لغتان بالتفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر وقرأ الاعمش بفتح السين واللام (المسئلة الثانية) أصل هذه الكلمة من الانقياد قال الله تعالى اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت والاسلام انما سمي اسلا ما لهذا المعنى وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب وهذا أيضا راجع الى هذا المعنى لان عند الصلح ينقاد كل واحد لصاحبه ولا ينازعه فيه قال أبو عبيدة وفيه لغات ثلاث السلم والسلم والسلم (المسئلة الثالثة) في الآية اشكال وهوان كثيرا من المفسرين حملوا السلم على الاسلام فيصير تقدير الآية يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام والايمان هو الاسلام ومعلوم أن ذلك غير جائز ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوها في تأويل هذه الآية (أحدها) أن المراد بالآية المنافقون والتقدير يا أيها الذين آمنوا بالستهم ادخلوا بكميتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي آثار تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق ومن قال بهذا التأويل احتج على صحته بان هذه الآية انما وردت عقاب مامضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن النار من يعجبك قوله الآية فلما وصف المنافق بما ذكره في هذه الآية الى الايمان بالقلب وترك النفاق (وثانيها) أن هذه الآية نزلت في طائفة من مسلمي أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأصحابه وذلك لانهم حين آمنوا بالنبي عليه السلام أقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في التوراة فحين نتركها احتياطا فكره الله تعالى ذلك منهم وأمرهم أن يدخلوا في السلم كافة أي في شرائع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشئ من أحكام التوراة اعتقادا له وعملابه لانها صارت

( والله رؤوف بالعباد )  
ولذلك يكلفهم التقوى  
وبعرضهم للشواب  
والجملۃ اعتراض تذييل  
( يا أيها الذين آمنوا )  
ادخلوا في السلم ) أي  
الاسلام والطاعة  
وقيل الاسلام وقرئ  
بفتح السين وهي لغة  
فيه وبتفتح اللام أيضا  
وقوله تعالى



منسوخة ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك بأحكام التوراة بعد ان عرقتم انها صارت منسوخة والقائلون بهذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرائع الاسلام اعتقادا وعملا (وثالثها) أن يكون هذا الخطاب واقعا على أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي عليه السلام فقوله يا أيها الذين آمنوا أي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة أي اكلوا طاعتكم في الايمان وذلك ان تؤمنوا بجميع أنبيائه وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد عليه السلام وبكتابه في السلم عن التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسبته عند الاقتصار على دين التوراة بسبب انه دين اتفقوا كلهم على انه حق بسبب انه جاء في التوراة تمسكوا بالسبب مادامت السموات والارض وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة (ورابعها) هذا الخطاب واقع على المسلمين يا أيها الذين آمنوا باللسنة ادخلوا في السلم كافة أي ذوموا على الاسلام فيما تستأنفونه من العمر ولا تخرجوا عنه ولا عن شيء من شرائعه ولا تتبعوا خطوات الشيطان أي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي تلقيها اليكم أصحاب الضلالة والغواية ومن قال بهذا التأويل قال هذا الوجه متأكدا مقابل هذه الآية وبما بعدها أما ما قبل هذه الآية فهو ما ذكر الله تعالى في صفة ذلك المنافق في قوله سعى في الارض ليفسد فيها وما ذكرنا هناك أن المراد منه اتقاء الشبهات الى المسلمين فكانه تعالى قال ذوموا على اسلامكم ولا تتبعوا تلك الشبهات التي يذكرها المنافقون وأما ما بعد هذه الآية فهو قوله تعالى هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام يعني هؤلاء الكفار معاندون مصررون على الكفر قد أزيحت عنهم وهم لا يوقفون قولهم بهذا الدين الحق الاعلى أمور باطلة مثل أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة فان قيل الموصوف بالشئ يقال له دم عليه ولكن لا يقال له ادخل فيه والمذكور في الآية هو قوله ادخلوا قلنا ان الكائن في الدار اذا علم أن له في المستقبل خروجا عنها فغير ممتنع أن يؤمر بدخولها في المستقبل حاله بعد حال وان كان كائنا فيها في الحال لان حال كونه فيها غير الحالة التي أمر أن يدخلها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها مع أن يؤمر بدخولها ومعلوم أن المؤمنين قد يخرجون عن خصال الايمان بالثوم والسهو وغيرهما من الاحوال فلا يمتنع أن يأمرهم الله تعالى بالدخول في المستقبل في الاسلام ( وخامسها ) أن يكون السلم المذكور في الآية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة أي كونوا موافقين ومجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان بأن يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس وهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اصبروا وقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال عليه السلام المؤمن يرضى لاختيه ما يرضى لنفسه وهذه الوجوه في التأويل ذكرها جمهور المفسرين وعندى فيه وجوه أخرى

(كافة) حان من الضمير في ادخلوا أو من السلم ﴿ ٢٨٧ ﴾ أو منهما معا كما في قوله \* خرجت بها تمشي نجرورا فانا \*

(أخذها) أن قوله يأيتها الذين آمنوا إشارة الى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله ادخلوا في السلم كافة إشارة الى ترك الذنوب والمعاصي وذلك لان المعصية مخالفة لله ورسوله فيصح أن يسمى تركها بالسلم أو يكون المراد منه كونوا متقادين لله في الاتيان بالطاعات وترك المحظورات وذلك لان مذهبنا ان الايمان باق مع الاشتغال بالمعاصي وهذا تأويل ظاهر (وثانيها) أن يكون المراد من السلم كون العبد راضيا ولم يضطرب قلبه على ما روى في الحديث الرضا بالقضاء باب الله الاعظم (وثالثها) أن يكون المراد ترك الانتقام كما في قوله واذا مروا باللغوم رواكروا وفي قوله خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين فهذا هو كلام في وجوه تأويلات هذه الآية (المسئلة الرابعة) قال القفال كافة يصح أن يرجع الى الامورين بالدخول أي ادخلوا بأجمعكم في السلم ولا تفرقوا ولا تختلفوا قال قطرب نقول العرب رأيت القوم كافة وكافين ورأيت النسوة كافات ويصح أن يرجع الى الاسلام أي ادخلوا في الاسلام كله أي في كل شرائعه قال الواحدى رحمه الله هذا أليق بظاهر التفسير لانهم أمروا باقيام بها كلها ومعنى الكافة في اللغة الحاضرة المانعة يقال كففت فلانا عن السوء أي منعه ويقال كف القميص لانه منع الثوب عن الانتشار وقيل لطرف اليد كف لانه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف أي كف بصره من أن يبصر فالكافة معناها المانعة ثم صارت اسما للجملة الجامعة وذلك لان الاجتماع يمنع من التفرق والشذوذ فقوله ادخلوا في السلم كافة أي ادخلوا في شرائع الاسلام الى حيث ينتهي شرائع الاسلام فتكفوا من أن تتركوا شيئا من شرائعه أو يكون المعنى ادخلوا كلكم حتى تمنعوا واحدا من أن لا يدخل فيه \* أما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالمعنى ولا تطيعوه ومعروف في الكلام أن يقال فيمن اتبع سنة انسان اقتفى أثره ولا فرق بين ذلك وبين قوله اتبع خطوته وخطوات جمع خطوة وقد تقدم ذلك \* أما قوله تعالى انه لكم عدومبين فقال أبو مسلم الاصفهاني ان مبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره وأقول الذي يدل على صحة هذا المعنى قوله حم والكتاب المبين ولا يعني بقوله مبيننا الا ذلك فان قيل كيف يمكن وصف الشيطان بأنه مبين مع اننا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه قلنا ان الله تعالى لما بين عداوته لآدم ونسله فلذلك الامر صرح أن يوصف بأنه عدومبين وان لم يشاهد ومثاله من يظهر عداوته لرجل في بلد بعيد قد يصح أن يقال ان فلانا عدومبين لك وان لم يشاهده في الحال وعندى فيه وجه آخر وهو ان الاصل في الابانة القطع والبيان انما يسمى بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بأنه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه ورضوانه فان قيل كون الشيطان عدوانا ما أن يكون بسبب أنه يقصد ابصال الآلام والمكاره البنا في الحال أو بسبب أنه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل اذ لو كان كذلك لا وقعنا في الامراض والآلام والشدائد ومعلوم انه ليس كذلك وان كان

على اثرينا ذيل مرط  
مرجل \* وهي في الاصل  
اسم لجماعة تكف مخالفتها  
ثم استعملت في معنى  
جميعا وتأوها ليست  
لنا نيت حتى يحتاج  
الى جعل السلم مؤثما مثل  
الحرب كما في قوله عز وجل  
وان جنحوا للسلم فاجنح  
لها وفي قوله \* السلم تأخذ  
منها ما رزيت به \* والحرب  
يكفيك من انفا سها  
جرع \* وانما هي للنقل  
كما في عامة وخاصة وقاطبة  
والمعنى استسلموا لله تعالى  
وأطيعوه جملة ظاهرا  
وباطنا والخطاب للناطقين  
أو ادخلوا في الاسلام  
بكلية ولا تخططوا به  
غيره والخطاب لمؤمني  
أهل الكتاب فانهم  
كانوا يراعون بعض  
أحكام دينهم القديم  
بعد اسلامهم أو في شرائع  
الله تعالى كلها بالايمان  
بالانبياء عليهم السلام  
والكتب جميعا والخطاب  
لاهل الكتاب كلهم  
ووصفهم بالايمان  
اما على طريقة التغليب  
واما بالنظر الى ايمانهم  
القديم أو في شعب الاسلام

وأحكامهم كلها فلا يخطئوا بشئ منها والخطاب للمسلمين وانما يخطوب أهل الكتاب بعنوان الايمان مع انه لا يصح



الثاني فهو أيضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما أتى من قبل نفسه كما قال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي اذا ثبت هذا فكيف يقال انه عدو مبين للعداوة والحال ما ذكرناه (الجواب) انه عدو من الوجهين معا أما من حيث انه يحاول ابصال البلاء لينافهوه كذلك الا ان الله تعالى منعه من ذلك وليس يلزم من كونه مريدا لابطال الضرر البنا أن يكون قادرا عليه وأما من حيث انه يقدم على الوسوسة فعلوم ان تزيين المعاصي والقضاء للشبهات كل ذلك سبب لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب فكان ذلك من أعظم جهات العداوة **قوله تعالى** (فان زلتم من بعد ما جاءكم اليينات فاعلموا ان الله عز يزحكيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو السمال زلتم بكسر اللام الاولى وهما لغتان كضلت وضللت (المسئلة الثانية) يقال زل زلا زلولا وزلا اذا دحضت قدمه وزل في الطين ويقال لمن زل في حال كان عليها زلت به الحال ويسمى الذنب زلة يريدون به الرطة للزوال عن الواجب فقوله فان زلتم أي أخطأتم الحق وتعدتوه وأما سبب نزول هذه الآية فقد اختلفوا في السلم كافة فمن قال في الاول انه في المناقبين فكذا الثاني ومن قال انه في أهل الكتاب فكذا الثاني وقص الباقي عليه يروي عن ابن عباس فان زلتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءكم اليينات محمد صلى الله عليه وسلم وشرائعهم فاعلموا ان الله عز يزحكيم في كل أفعاله فعند هذا قالوا لئن ثبت يارسول الله لنترك كل كتاب غير كتابك فانزل الله تعالى بأيتها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله (المسئلة الثالثة) قوله فان زلتم فيه سؤال وهو ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عارفا بعواقب الامور وأجاب قتادة عن ذلك فقال قد علم أنهم سيزلون ولكنه تعالى قدم ذلك وأوعده فيه لكي يكون له حجة على خلقه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فان زلتم يعني ان انحرقتم عن الطريق الذي أمرتم به وعلى هذا التقدير يدخل في هذا الكبار والصغار فان الانحراف كما يحصل بالكثير يحصل بالقليل فتوعد تعالى على كل ذلك زجر لهم عن الزوال عن النهاج لكي يتحزروا من عن قليل ذلك وكثيره لان ما كان من جملة الكبار فلا شك في وجوب الاحتراز عنه وما لم يعلم كونه من الكبار فانه لا يؤمن **ككون** العقاب مستحقا به وحيث يجب الاحتراز عنه (المسئلة الخامسة) قوله تعالى من بعد ما جاءكم اليينات يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية أما الدلائل العقلية فهي الدلائل على الامور التي لا تثبت صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا بعد ثبوتها نحو العلم بحدوث العالم واقتضاره الى صانع يكون عالما بالمعلومات كلها قادرا على الممكنات كلها غنيا عن الحاجات كلها ومثل العلم بالفرق بين المعجزة والسحر والعلم بدلالة المعجزة على الصدق فكل ذلك من اليينات العقلية وأما اليينات السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالسنة فكل هذه اليينات داخلية في الآية من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول كل هذه اليينات

الايمان الا بما كلفوه  
الآن اذنا بان ما يدعونه  
لا يتم بدونه (ولا تتبعوا  
خطوات الشيطان)  
بالتفرق والتفرق  
أو بمخالفة ما أمرتم به  
(انه لكم عدو مبين)  
ظاهر العداوة أو مظهر  
لها وهو تعليل لانتهى  
أو الانتهاه (فان زلتم)  
أي عن الدخول في السلم  
وقرى بكسر اللام  
وهي لغة فيه (من بعد  
ما جاءكم) (اليينات)  
والجمع العطية  
الدالة على حقيقته الموجبة  
للدخول فيه

(المسئلة السادسة) قال القاضي دلت الآية على أن المؤاخذه بالذنب لا تحصل إلا بعد البيان وإزاحة الغلة فإذا علق الوعيد بشرط مجيئ البينات وحصولها فبان لا يجوز أن يحصل الوعيد لمن لا قدرته على الفعل أصلاً أولى ولأن الدلالة لا ينتفع بها إلا ولو القدرة وقد ينتفع بالقدرة مع فقد الدلالة وقال أيضاً دلت الآية على أن المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف فمن هذا الوجه دلت الآية على أن المتحكن من النظر والاستدلال يلحقه الوعيد كالعارف فبطل قول من زعم أن لا حجة لله على من يعلم ويعرف أمأ قوله تعالى فاعلموا أن الله عز يز حكيم فففيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل أن يقول ان قوله تعالى فان زلتم من بعد ما جاء تكلم البينات اشارة الى ذنبهم وجرمهم فكيف يدل قوله أن الله عز يز حكيم على الزجر والتهديد (الجواب) أن العزيز من لا يمنع عن مراده هو ذلك انما يحصل بكمال القدرة وقد ثبت أنه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات فكان عز يزاً على الاطلاق فصارت قدر الآية فان زلتم من بعد ما جاء تكلم البينات فاعلموا أن الله مقتدر عليكم لا يمنع مانع عنكم فلا يفوته ما يريد منكم وهذا نهاية في الوعيد لانه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب وربما قال الوالد لولده ان عصيتني فانت عارف بي وانت تعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي فيكون هذا الكلام في الزجر أبلغ من ذكر الضرب وغيره فان قيل أفهذه الآية مستثلة على الوعد كما أنها مستثلة على الوعيد قلنا نعم من حيث أتبعه بقوله حكيم فلان اللانق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب الى المسيء فكذلك يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا أليق بالحكمة وأقرب للرجح (المسئلة الثانية) احتج من قال بانه لا وجوب لشي قبل الشرع بهذه الآية قال لانه تعالى أثبت التهديد والوعيد بشرط مجيئ البينات وانفط البينات لفظ جمع يتناول الكل فهذا يدل على أن الوعيد مشروط بمجيئ كل البينات وقبل الشرع لم تحصل كل البينات فوجب أن لا يحصل الوعيد فوجب أن لا ينقرر الوجوب قبل الشرع (المسئلة الثالثة) قال أبو علي الجبائي لو كان الامر كما يقول المجبرة من أنه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لما جاز أن يوصف بانه حكيم لان من فعل السفه وأراده كان سفهاً والسفيه لا يكون حكيماً أجاب الاصحاب بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فيرجع معنى كونه تعالى حكيماً الى أنه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقاً لكل الاشياء ومريداً لها بل يوجب ذلك لما بينا أنه لو أراد ما علم عدمه لكان قد أراد تجهيل نفسه فقالوا لولزم ذلك لكان اذا أمر بما علم عدمه فقد أمر بتجهيل نفسه قلنا هذا انما يلزم لو كان الامر بالشيء أمر بما لا يتم الا به وهذا عندنا ممنوع فان قالوا لولم يكن كذلك لزم تكليف ما لا يطاق قلنا هذا عندنا جائز والله أعلم (المسئلة الرابعة) يحكى أن قارناً قرأ غفوراً رحيم فسمعه اعرابي فأنكره وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه \* قوله تعالى (هل

(فاعلموا أن الله عز يز)  
غالب على أمره لا يعجزه  
الانتقام منكم (حكيم)  
لا يترك ما يقتضيه الحكمة  
من مؤاخذه المجرمين  
المستعصين على أوامره



ينظرون الآن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضى الأمر إلى الله ترجع الأمور) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الأولى) الكلام المستقصى في لفظ النظر المذكور في تفسير قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وأجمعوا على أنه يجب بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة بهم يرجع المرسلون فلتراد من قوله تعالى هل ينظرون هو الانتظار (المسئلة الثانية) أجمع المتنبون من العقلاء على أنه سبحانه وتعالى منزعم المجيء والذهاب ويدل عليه وجوه (أحدها) ما ثبت في علم الأصول أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب يجب أن يكون محدثا مخلوقا والآله القديم يستحيل أن يكون كذلك (وثانيها) أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان إلى مكان فاما أن يكون في الصفر والحجارة كالجزم الذي لا يتجزأ وذلك باطل باتفاق العقلاء واما أن لا يكون كذلك بل يكون شيئا كبيرا فيكون أحد جانبيه مغاير الآخر فيكون مركبا من الأجزاء والأبعاد وكل ما كان مركبا فلذلك المركب يكون مفترقا في تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب هو مفترق إلى غيره وكل مفترق إلى غيره فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج في وجوده إلى المرجع والموجد فكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم والآله القديم يمتنع أن يكون كذلك (وثالثها) أن كل ما يصح عليه الانتقال من مكان إلى مكان فهو محدود ومتناه فيكون مختصا بمقدار معين مع أنه كان يجوز في العقل وقوعه على مقدار أزدي منه أو أنقص فله اختصاص بذلك المقدار المعين لا بد وأن يكون لترجيح مرجع وتخصيص مختص وكل ما كان كذلك كان فعلا تفاعلا مختارا وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالآله القديم الأزلي يمتنع أن يكون كذلك (ورابعها) انما يجوز في الشيء الذي يصح عليه المجيء والذهاب أن يكون الها قديما أزليا فحيث لا يمكن أن نحكم بنى الالهية عن الشمس والقمر وكان بعض الأذكياء من أصحابنا يقول الشمس والقمر لا عيب فيهما يمنع من القول بالهيتما سوى أنهما جسم يجوز عليه الغيبة والحضور فن يجوز المجيء والذهاب على الله تعالى فلم لا يحكم بالهية الشمس وما الذي أوجب عليه الحكم بآيات موجود آخر يزعم أنه اله (وخامسها) أن الله تعالى حكى عن الخليل عليه الصلاة والسلام أنه طعن في الهية الكواكب والقمر والشمس بقوله لأحب الآفلين ولا معنى للأقول الآلفية والحضور فن جواز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن في دلائل الخليل عليه السلام وكذب الله في تصديق الخليل عليه السلام في ذلك (وسادسها) أن فرعون لعنه الله تعالى عليه لما سأل موسى عليه السلام فقال وما رب العالمين وطلب منه الماهية والجنس والجوهر فلو كان تعالى جسما موصوفا بالأشكال والمقاسد لكان الجواب عن هذا السؤال ليس إلا بذكر الصورة والشكل والتقدير فكان جواب موسى عليه السلام بقوله رب السموات

(هل ينظرون) استفهام  
انكارى فى معنى التنى أى  
ما ينظرون بما يفعلون  
من العناد والمخالفة فى  
الامثال بما أمروا به  
والإتهام عما نهوا عنه  
(الآن يأتيهم الله) أى  
أمره وبأسه أو يأتيهم الله  
بأمره وبأسه فمحتمل  
المانى به لدلالة الحال  
عليه والاتفات إلى الغيبة  
للإيدان بأن سوء  
صنيعهم موجب  
للاعراض عنهم وحكاية  
جنايتهم لمن عداهم من  
أهل الانصاف على  
طريق المباشرة وإيراد  
الانتظار للاشعار بأنهم  
لأنهم كهم فيما هم فيه  
من موجبات العقوبة  
كانهم طالبون لها  
مترقبون لوقوعها

والارض ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب خطأ وباطلا وهذا يقتضي  
تخطئة موسى عليه السلام فيما ذكر من الجواب وتصويب فرعون في قوله ان رسولكم  
الذي ارسل اليكم لمجنون ولما كان كل ذلك باطلا علمنا أنه تعالى منزّه عن أن يكون جسما  
وان يكون في مكان ومنزه عن أن يصح عليه المجيء والذهاب (وسابغها) أنه تعالى قال قل  
هو الله أحد والاحد هو الكامل في الوجودانية وكل جسم فهو منقسم بحسب الغرض  
والإشارة الى جزأين فلما كان تعالى أحدا امتنع أن يكون جسما أو متخيّزا فلما لم يكن  
جسما ولا متخيّزا امتنع عليه المجيء والذهاب وأيضا قال تعالى هل تعلم له سميا أي شيها  
ولو كان جسما متخيّزا لكان مشابها للأجسام في الجسمية اما الاختلاف يحصل فيما وراء  
الجسمية وذلك اما بالعلم أو بالصفات والكيفيات وذلك لا يقدح في حصول المشابهة  
في الذات وأيضا قال تعالى ليس كمثله شيء ولو كان جسما لكان مثالا للأجسام (وثامنها)  
لو كان جسما متخيّزا لكان مشاركا لسائر الأجسام في عموم الجسمية فعند ذلك لا يخلو اما  
أن يكون مخالفا في خصوص ذاته المخصوصة واما أن لا يكون فإن كان الأول فإبه المشاركة  
غير ما به الممايزة فعموم كونه جسما مفار لخصوص ذاته المخصوصة وهذا محال لانا اذا  
وصفنا تلك الذات المخصوصة بالمفهوم من كونه جسما كنا قد جعلنا الجسم صفة وهذا  
محال لان الجسم ذات الصفة وان قلنا بان تلك الذات المخصوصة التي هي مفارقة للمفهوم  
من كونه جسما وغير موصوف بكونه جسما فحينئذ تكون ذات الله تعالى شيئا مفاريا  
للمفهوم من الجسم وغير موصوف به وذلك ينفي كونه تعالى جسما وأما ان قيل ان ذاته  
تعالى بعد أن كانت جسما لا يخالف سائر الأجسام في خصوصية فحينئذ يكون مثالا لها  
مطلقا وكل ما صح عليها فقد صح عليه فاذا كانت هذه الأجسام محدثة وجب في ذاته ان  
تكون كذلك وكل ذلك محال فثبت أنه تعالى ليس بجسم ولا متخيّر وأنه لا يصح المجيء  
والذهاب عليه اذا عرفت هذا فنقول اختلف أهل الكلام في قوله هل ينظرون الا أن  
يأتيتهم الله وذكر وافيده وجوها (الوجه الاول) وهو مذهب السلف الصالح أنه لما ثبت  
بالدلائل القاطعة أن المجيء والذهاب على الله تعالى محال علمنا قطعاً أنه ليس مراد الله تعالى  
من هذه الآية هو المجيء والذهاب وأن مراده بعد ذلك شيء آخر فان صينا ذلك المراد لم تأمن  
الخطأ فالاول السكوت عن التأويل وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل الى الله  
تعالى وهذا هو المراد بما روى عن ابن عباس أنه قال نزل القرآن على أربعة أوجه وجه  
لا يعرفه أحد لجهااته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط  
ووجه لا يعلمه الا الله وهذا القول قد استقصينا القول فيه في تفسير قوله تعالى ألم (الوجه  
الثاني) وهو قول جمهور المتكلمين أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكرنا فيه  
وجوها (الاول) المراد هل ينظرون الا أن يأتيتهم الله أي آيات الله فجعل مجيء الآيات  
محيثا على التخصيم لئلا يأتيا كما يقال جاء الملائكة اذ جاء جيش عظيم من جهته والذي



يدل على صحة هذا التأويل أنه تعالى قال في الآية المتقدمة فان زلتم من بعد ما جاء تنكم  
 البينات فاعلموا أن الله عز ورحمته قد كرم ذلك في معرض الزجر والتهديد ثم أنه تعالى أكد  
 ذلك بقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله ومعلوم أنبتقدير أن يصح المجيء على العلم يكن  
 مجرد حضوره سببا للتهديد والزجر لانه عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم فهو يشيب  
 المؤمنين ويخصمهم بالتقريب فثبت أن مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد والوعيد فلما كان  
 المقصود من الآية انما هو الوعيد والتهديد وجب أن يضم في الآية مجيء الهيبة والقهر  
 والتهديد ومتى أضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية  
 (والوجه الثاني) في التأويل أن يكون المراد هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله أي أمر الله  
 ومدار الكلام في هذا الباب أنه تعالى اذا ذكر فعلا وأضافه الى شيء فان كان ذلك محالا  
 فالواجب صرفه الى التأويل كما قاله العلماء في قوله الذين يحاربون الله والمراد يحاربون  
 أوليائه وقال واسأل القرية والمراد واسأل أهل القرية فكذا قوله يأتيهم الله المراد به  
 يأتيهم أمر الله وقوله وجاء بك المراد جاء أمر ربك وليس فيه الا حذف المضاف واقامة  
 المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور يقال ضرب الأمير فلانا وصلبه وأعطاه والمراد أنه  
 أمر بذلك لأنه تولى ذلك العمل بنفسه ثم الذي يؤيد القول بصحة هذا التأويل وجهان  
 (الاول) أن قوله ههنا يأتيهم الله وقوله وجاء بك اخبار عن حال القيامة ثم ذكر هذه  
 الواقعة بعينها في سورة النحل فقال هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي أمر ربك  
 فصار هذا الحكم مفسرا لذلك التشابه لان كل هذه الايات لما وردت في واقعة واحدة  
 لم يعد حل بعضها على البعض (والثاني) أنه تعالى قال بعد وقضى الامر ولا شك أن الالف  
 واللام للمعهود السابق فلا بد وأن يكون قد جرى ذكر امر قبل ذلك حتى تكون الالف  
 واللام اشارة اليه وما ذاك الا الذي أضمرناه من أن قوله يأتيهم الله أي يأتيهم أمر الله  
 فان قيل أمر الله عندكم صفة قديمة فالبيان عليها محال وعند المعزلة أنه أصوات فتكون  
 أحر اضافة لالتيان عليها أيضا محال قلنا الامر في اللغة له معنيان (أحدهما) الفعل  
 (والثاني) الفعل والشان والطريق قال الله تعالى وما أمرنا الا واحدة كبح بالبصر وما  
 أمر فرعون برشد وفي المثل الامر ما جدع قصير انفه الامر ما يسود من يسود فيحمل  
 الامر ههنا على الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاهوال واظهار الآيات المينة  
 وهذا هو التأويل الاول الذي ذكرناه وأما ان حملنا الامر على الامر الذي هو ضد النهي  
 ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون التقدير أن مناديا ينادي يوم القيامة الا ان الله يأمركم  
 بكذا وكذا فذاك هو اتيان الامر وقوله في ظلل من الغمام أي مع ظلل والتقدير ان سماع  
 ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد (والثاني) أن يكون المراد من اتيان  
 أمر الله في ظلل من الغمام حصول أصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على  
 حكم الله تعالى على كل أحد بما يليق به من السعادة والشقاوة أو يكون المراد أنه تعالى

خلق نفوسا منطومة في ظلل من الغمام لشدة بياضها وسواد تلك الكتابة يعرف بها حال  
أهل الموقف في الوعد والوعيد وغيرهما وتكون فائدة الظلل من الغمام أنه تعالى جعله  
إشارة لما يريد أنزاله بالقوم فعنده يعلمون أن الأمر قد حضر وقرب ( الوجه الثالث )  
في التأويل أن المعنى هل ينظرون الآن يأتهم الله بما وعد من العذاب والحساب فعند  
ما يأتي به تهويل عليهم اذ لو ذكر ما يأتي به كان أسهل عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكر  
كان أبلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه ومثله قوله تعالى فأتاهم الله  
من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين  
والمعنى أتاهم الله بخذلانه إياهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله تعالى فأتى الله بنيانهم  
من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم وأتاهم العذاب فقوله وأتاهم العذاب كالتفسير  
لقوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد ويقال في العرف الظاهر اذا سمع بولاية جائر  
قد جاء نافلان بجوره وظلمه ولا شك أن هذا مجاز مشهور ( الوجه الرابع ) في التأويل أن  
يكون في معنى الباء وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض وتغليظه هل ينظرون الآن  
يأتهم الله بظلل من الغمام والملائكة والمراد العذاب الذي يأتهم في الغمام مع الملائكة  
( الوجه الخامس ) أن المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيامة وهولها وشدها  
وذلك لان جميع المذنبين اذا حضر والقضاء والخصومة وكان القاضي في تلك الخصومة  
أعظم السلاطين قهرا وأكبرهم هيبة فهو لاء المذنبون لا وقت عليهم أشد من وقت  
حضوره لفصل تلك الخصومة فيكون الغرض من ذكر آيات الله تصوير غاية الهيبة ونهاية  
الفرع ونظيره قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة  
والسموات مطويات بيمينه من غير تصوير قبضة وطى وبين وانما هو تصوير لعظمة شأنه  
لتمثيل الخلق بالجلي فكذا همنا والله أعلم ( الوجه السادس ) وهو أوضح عندى من كل  
ما سلف أنا ذكرنا أن قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة انما نزلت في حق  
اليهود وعلى هذا التقدير فقوله فان زلتم من بعد ما جاءكم اليينات فاعلموا أن الله عز يز  
حكمكم يكون خطا بامع اليهود وحيث يكون قوله تعالى هل ينظرون الآن يأتهم الله  
في ظلل من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود والمعنى أنهم لا يقبلون دينك الآن يأتهم  
الله في ظلل من الغمام والملائكة ألا ترى أنهم فعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا لن نؤمن بك  
حتى نرى الله جمرة واذا كان هذا حكاية عن حال اليهود لم يمنع اجراء الآية على ظاهرها  
وذلك لان اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا يجوزون على الله المجى والذهب وكانوا  
يقولون انه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك  
في زمان محمد عليه الصلاة والسلام وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية عن  
معتقد اليهود القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ الى التأويل ولا الى حمل اللفظ على المجاز  
وبالجملة فالآية تدل على أن قوما ينظرون ان يأتهم الله وليس في الآية دلالة على أنهم



(في ظل) جمع ظلة كظل فجمع ظلة وهي ما أظلك وقرئ \* في ظلل كظل في جمع ظلة (من الغمام)

أي السحاب الأبيض  
وإنما أتاهم العذاب  
فيه لما أنه مظنة الرحمة  
فإذا أتى منه العذاب  
كان أقطع وأقطع  
للمطامع فإن اتيان الشر  
من حيث لا يحتسب  
صعب فكيف بإتيانه  
من حيث يرجى منه الخير  
(والملائكة) عطف  
على الاسم الجليل أي  
ويأتيهم الملائكة  
فأنهم وسائط في اتيان  
أمره تعالى بل هم الآتون  
بأسه على الحقيقة وتوسيط  
الطرف بينهما للآذان  
بأن الآتى أولاً من  
جنس ما يلاس  
الغمام ويترتب عليه  
عادة وأما الملائكة  
وإن كان اتيانهم مقارنا  
لما ذكر من الغمام لكن  
ذلك ليس بطريق  
الاعتقاد وقرئ بالجر  
عطفاً على ظلل أو الغمام  
(وقضى الأمر) أي أتم  
أمر اهلاكهم وفرغ منه  
وهو عطف على يأتيهم  
داخل في حيز الانتظار  
وإنما عدل إلى صيغة  
الماضي دلالة على تحققه  
فكانه قد كان أو جلة  
مستأنفة بجى بها إنباء

محمون في ذلك الانتظار أو مبطلون وعلى هذا التقدير يسقط الاشكال فإن قيل فعلى هذا  
التأويل كيف يتعلق به قوله تعالى وإلى الله ترجع الأمور قلنا الوجه فيه أنه تعالى لما حكي  
عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط القاسد فذكر بعده ما يجري مجرى التهديد  
فقال وإلى الله ترجع الأمور وهذا الوجه أظهر عندي من كل ما سبق والله أعلم بحقيقة  
كلامه (الوجه السابع) في التأويل ما حكاه الفخار في تفسيره عن أبي العالبة وهو أن  
الآتيان في الظل مضاف إلى الملائكة فاما المضاف إلى الله جل جلاله فهو الآتيان فقط  
فكان حل الكلام على التقديم والتأخير ويستشهد في صحة بقراءة من قرأه أهل ينظرون  
إلا أن يأتيهم الله والملائكة في ظل من الغمام قال الفخار رحمه الله هذا التأويل  
مستنكر \* أما قوله في ظل من الغمام فاعلم أن الظل جمع ظلة وهي ما أظلك الله به والغمام  
لا يكون كذلك إلا إذا كان مجتمعاً متراً كما فالظل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل  
قطعة منها تكون في غاية الكثافة والعظم فكل قطعة ظلة والجمع ظلل قال تعالى وإذا  
غشيهم موج كالظلل وقرأ بعضهم إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام فيحتمل أن يكون  
الظلل جمع ظلة كظل وقلة وأن يكون جمع ظل إذا عرفت هذا فنقول المعنى ما ينظرون  
إلا أن يأتيهم قهر الله وعذابه في ظل من الغمام فإن قيل ولم يأتيهم العذاب في الغمام قلنا  
لوجوه (أحدها) أن الغمام مظنة الرحمة فإذا نزل منه العذاب كان الأمر أقطع لأن الشر  
إذا جاء من حيث لا يحتسب كان أهول وأقطع كما أن الخير إذا جاءك من حيث لا تحتسب  
كان أكثر تأثيراً في السرور فكيف إذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ومن هذا اشتد  
على التكفيرين في كتاب الله تعالى قوله وبدلهم من الله ما لم يكونوا يحسبون (وثانيها)  
أن نزول الغمام علامة لظهور ما يكون أشد الأهوال في القيامة قال تعالى ويوم تشقق  
السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلاً الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوماً على الكافرين  
عسيراً (وثالثها) أن الغمام تنزل عنه قطرات كثيرة غير محصورة ولا محدودة فكذلك هذا  
الغمام ينزل عنه قطرات العذاب نزولاً غير محصور \* أما قوله تعالى والملائكة فهو عطف  
على ما سبق والتقدير ونأتيهم الملائكة وآتيان الملائكة يمكن أن يحمل على الحقيقة  
فوجب حمله عليها فصار المعنى أنه يأتي أمر الله وآياته والملائكة مع ذلك باتون ليقوموا  
بما أمروا به من اهانة أو تعذيب أو غيرهما من أحكام يوم القيامة أما قوله تعالى وقضى  
الأمرفيه مسائل (المسألة الأولى) المعنى أنه فرغ ما كانوا يوعدون به فعند ذلك لا تقال  
لهم عثرة ولا تصرف عنهم عقوبة ولا ينفع في دفع ما نزل بهم حيلة (المسألة الثانية) قوله  
وقضى الأمر معناه ويقضى الأمر والتقدير إلا أن يأتيهم الله ويقضى الأمر فوضع  
الماضي موضع المستقبل وهذا كثير في القرآن وخصوصاً في أمور الآخرة فإن الأخبار  
عنها يقع كثيراً بالماضي قال الله سبحانه وتعالى اذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت  
لناس اتخذوني والسبب في اختيار هذا المجاز أمران (أحدهما) التنبيه على قرب أمر

الآخرة فكان الساعة قد آتت ووقع ما يريد الله أيقاعه (والثاني) المبالغة في تأكيد أنه لا بد من وقوعه ليجري كل نفس بما تسعى فصار بحصول القطع والجزم بوقوعه كأنه قد وقع وحصل (المسئلة الثالثة) الامر المذكور ههنا هو فصل القضاء بين الخلائق وأخذ الحقوق لأربابها وانزال كل أحد من المكلفين منزلته من الجنة والنار قال تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق اذا عرفت هذا فتقول قوله وقضى الامر يدل على أن أحوال القيامة توجد دفعة من غير توقف فانه تعالى ليس لقضائه دافع ولا حكمه مانع (المسئلة الرابعة) قرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة \* أما قوله تعالى والى الله ترجع الامور ففيه مسائل (المسئلة الاولى) من المجسمة من قال كلمة الى لانتها الغاية وذلك يقتضى أن يكون الله تعالى في مكان ينتهي اليه يوم القيامة أجاب أهل التوحيد عنه من وجهين (الاول) أنه تعالى ملك عباده في الدنيا كثيرا من أمور خلقه فاذا صاروا الى الآخرة فلا ملك للحكم في العباد سواء كما قال والامر يومئذ لله وهذا كقولهم رجع أمرنا الى الأمير اذا كان هو يختص بالنظر فيه ونظيره قوله تعالى والى الله المصير مع أن الخلق الساعة في ملكه وسلطانه (الثاني) قال أبو مسلم انه تعالى قد ملك كل أحد في دار الاختبار والبلوى أمورا امتحانا فاذا انقضى أمر هذه الدار ووصلنا الى دار الثواب والعقاب كان الامر كله لله وحده واذا كان كذلك فهو أهل أن يتقوى ويطاع ويدخل في السلم كما أمر ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهى (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير أبو عمرو وعاصم ترجع بضم التاء على معنى ترد يقال رجعت أي رددته قال تعالى ولئن رجعت الي ربي وفي موضع آخر ولئن رددت الي ربي وفي موضع آخر ثم ردوا الى الله مولا هم الحق وقال تعالى رب ارجعون لعلي اعمل صالحا أي ردني وقرأ ابن عامر وحمة والكسائي ترجع بفتح التاء أي نصير كقوله تعالى ألا الى الله نصير الامور وقوله ان البنا اياهم والى الله مرجعكم قال القفال رحمه الله والمعنى في القراءتين متغارب لانها ترجع اليه جل جلاله وهو جل جلاله يرجعها الى نفسه بافناء الدنيا واقامة القيامة ثم قال وفي قوله ترجع الامور بضم التاء ثلاث معان (أحدها) هذا الذي ذكرنا وهو أنه جل جلاله يرجعها كما قال في هذه الآية وقضى الامر وهو قاضيتها (والثاني) أنه على مذهب العرب في قولهم فلان يعجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى أين يذهب بك وان لم يكن أحديذهب به (والثالث) أن ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محدثون محاسبون وكانوا رادين أمرهم الى خالقهم فقوله ترجع الامور أي يردّها العباد اليه والى حكمه بشهادة أنفسهم وهو كما قال يسبح لله ما في السموات والارض فان هذا التسبيح بحسب شهادة الخليل لا بحسب النطق باللسان وعليه يحمل أيضا قوله والله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها قيل ان المعنى يسجد له المؤمنون طوعا و يسجد له الكفار كرها بشهادة أنفسهم بأنهم عبيد الله فكذا يجوز أن

(والى الله) لا الى غيره  
(ترجع الامور) بالتأنيث  
على البناء للمفعول  
من الرجوع وقرئ بالتذكير  
وعلى البناء للفاعل  
بالتأنيث من الرجوع



يقال ان العباد يردون أمورهم الى الله ويعترفون برجوعها اليه اما المؤمنون فبالحال  
واما الكفار فبشهادة الحال \* قوله تعالى ( سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية ينقومون  
بيد نعمته الله من بعدما جاءته فان الله شديد العقاب ) في الآية مسائل ( المسئلة الاولى )  
سل كان في الاصل اسأل فتركت الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة النور في الكلام  
تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن الذي قبلها وعند هذا التصريف استغنى عن ألف  
الوصل وقال قطرب يقال سأل يسأل مثل زار الاسدي زار وسال يسال مثل خاف يخاف  
والامر فيه سل مثل خف وبهذا التقدير قرأ نافع وابن عامر سال سائل على وزن قل و كل  
وقوله كم هو اسم مبني على السكون موضوع للعدد يقال انه من تأليف كاف التشبيه مع  
ما تم قصرت ما وسكنت الميم و بنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام وهي تارة  
تستعمل في الخبر وتارة في الاستفهام وأكثر لغة العرب الجر به عند الخبر والنصب عند  
الاستفهام ومن العرب من ينصب به في الخبر ويجر به في الاستفهام وهي ههنا يحتمل أن  
نكون استفهامية وأن تكون خبرية ( المسئلة الثانية ) اعلم أنه ليس المقصود سل بني  
اسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فتعلمها وذلك لان الرسول عليه الصلاة والسلام كان  
طالما تلك الاحوال باعلام الله تعالى اياه بل المقصود منه المبالغة في الزجر عن الاعراض  
عن دلائل الله تعالى و بيان هذا الكلام أنه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم  
كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان فأمر بالاسلام ونهى عن الكفر ثم قال فان زلتم من  
بعد ما جاءكم البينات أي فان أعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله  
فاعلموا أن الله عزيز حكيم ثم بين ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله في ظلل  
من الغمام والملائكة ثم ثلث ذلك التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني سل هؤلاء  
الحاضرين أنالما آتيناهم اسلافهم آيات بينات فأنكروها لاجرم استوجبوا العقاب من الله  
تعالى وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على أنهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب كما وقع  
أولئك المتقدمون فيه والمقصود من ذكر هذه الحكاية أن يعتبروا بغيرهم كما قال تعالى  
فاعتبروا يا أولي الابصار وقال لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الالباب فهذا بيان وجه النظم  
( المسئلة الثالثة ) فرق أبو عمرو في سل بين الاتصال بواو وفاء وبين الاستئناف فقرأ سلمهم  
وسل بني اسرائيل بغير همز واسئل القرية فاسئل الذين يقرؤون الكتاب واسألوا الله من  
فضله بالهمز وسوى الكسائي بين الكل وقرأ الكل بغير همز وجه الفرق أن التخفيف  
في الاستئناف وصلة الى اسقاط الهمزة مبتدأة وهي مستقلة وليس كذلك في الاتصال  
والكسائي اتبع الصحف لان الالف ساقطة فيها أجمع ( المسئلة الرابعة ) قوله من آية بينة  
فيه قولان ( أحدهما ) المراد به معجزات موسى عليه السلام نحو فلق البحر وتظليل الغمام  
وانزال المن والسلوى وتنق الجبل وتكليم الله تعالى لموسى عليه السلام من السحاب  
وانزال التوراة عليهم وتبيين الهدى من الكفر لهم فكل ذلك آيات بينات ( والقول الثاني )

( سل بني اسرائيل )  
الخطاب للرسول  
صلى الله عليه وسلم أو لكل  
أحد من أهل الخطاب  
والمراد بالسؤال تبييتهم  
وتقريرهم بذلك وتقرير  
لمجى البينات ( كم آتيناهم  
من آية بينة ) معجزة  
ظاهرة على أيدي الانبياء  
عليهم السلام وآية ناطقة  
بحقيقة الاسلام المأمور  
بالدخول فيه وكم خبرية  
أو استفهامية مقرر  
ومحلها النصب على  
المفعولية أو الرفع  
بالابتداء على حذف  
العائد من الخبر وآية مبرها

(ومن يبدل نعمة الله) التي هي آياته ﴿ ٣٩٧ ﴾ الباهرة فانها سبب للهدى الذي هو أجل النعم وتبديلها

أن المعنى كم آتيناهم من حجة بينة لمحمد عليه الصلاة والسلام يعلم بها صدقه وصحة سر بعته أما قوله تعالى ومن يبدل نعمة الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ ومن يبدل بالتخفيف (المسئلة الثانية) قال أبو مسلم في الآية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية بينة وكفروا بها لكن لا يدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله (المسئلة الثالثة) في نعمة الله ههنا قولان (أحدهما) أن المراد آياته ودلائله وهي من أجل أفسام نعم الله لانها أسباب الهدى والنجاة من الضلالة ثم على هذا القول في تبديلهم اياها وجهان فمن قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه السلام قال المراد بتبديلها أن الله تعالى أطهرها لتكون أسباب هداهم فجعلوها أسباب ضلالاتهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالآية البينة ما في التوراة والانجيل من دلائل نبوة محمد عليه السلام قال المراد من تبديلها تحريفها وادخال الشبهة فيها (القول الثاني) المراد بنعمة الله ما آتاهم الله من أسباب الصحة والامن والكفاية والله تعالى هو الذي أبدل النعمة بالنعمة لما كفروا ولكن أضاف التبديل اليهم لانه سبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات أما قوله تعالى من بعد ما جاءته فان فسرنا النعمة بآيات الدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته أي من بعد ما تمكن من معرفتها أو من بعد ما عرفها كقوله تعالى ثم يحرفونه من بعد ما عطلوه وهم يعلمون لانه اذا لم يتمكن من معرفتها أولم يعرفها فكانها غائبة عنه وان فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والامن والكفاية فلا شك أن عند حصول هذه الأسباب يكون الشكر أوجب فكان الكفر أقمح فلهذا قال فان الله شديد العقاب قال الواحدى رحمه الله تعالى وفيه اضممار والمعنى شديد العقاب له وأقول بين عبد القاهر التحوي في كتاب دلائل الاعجاز ان ترك هذا الاضمار أولى وذلك لان المقصود من الآية التحذير بكونه في ذاته موصوفاً بأنه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا أولئك ثم قال الواحدى رحمه الله والعقاب عذاب يعقب الجرم \* قوله تعالى (زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب) اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا بالدلالة والانبياء وعدلوا عنها اتبعه الله تعالى بذكر السبب الذي لاجله كانت هذه طريقتهم فقال زين للذين كفروا الحياة الدنيا ومحصول هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف حقول الكفار والمشركين في ترجيح الغنى من زينة الدنيا على الباقي من درجات الآخرة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) انما يقل زينت لوجوه (أحدها) وهو قول الفراء ان الحياة والاحياء واحد فان انت فعلى اللفظ وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من ربه وأخذ الذين ظلموا الصيحة (وثانيها) وهو قول الزجاج ان تأنيث الحياة ليس بحقيقى لانه ليس حيوانا بازاؤه ذكر مثل امرأة ورجل وناقة وجل بل معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكانه قال زين للذين كفروا الحياة

جعلها سببا للضلالة وازدياد الرجس أو تحريفها وتأويلها الزائغ (من بعد ما جاءته) ووصلت اليه وتمكن من معرفتها والتصريح بذلك مع ان التبديل لا يتصور قبل المجئ للاشعار بأنهم قد بدلوها بعد ما وقفوا على تفاصيلها كما في قوله عز وجل ثم يحرفونه من بعد ما عطلوه وهم يعلمون قيل تقديره فبدلوا ومن يبدل وانما حذف للايدان بعدم الحاجة الى التصريح به لطهوره (فان الله شديد العقاب) تعليل للجواب كأنه قيل ومن يبدل نعمة الله عاقبه أشد عقوبة فانه شديد العقاب واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) أي حسنت في أعينهم وأشربت محبتهم في قلوبهم حتى نهالوا عاينها ونهاقوا فيها معرضين عن غيرها

والتزيين من حيث الخلق والايجاد مستند



الدنيا والبقاء (وثالثها) وهو قول ابن الأباري انما يقل زينت لانه فصل بين زين وبين  
الطينة الدنيا بقوله الذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفصل حسن تذكير  
الفضل لان القاصل يقنى عن تاء التانيث (المسئلة الثانية) ذكر وافي سبب النزول وجوها  
(الرؤية الاولى) قال ابن عباس نزلت في أبي جهل وروثاء قريش كانوا يسخررون من  
فقراء المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى أبي حذيفة وعامر بن فهيرة  
وأبي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا يفيد من الفقر والضرر والصبر على أنواع البلاء مع أن  
الكفار كانوا في التسم والراحة (والرؤية الثانية) نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم من بني  
قريظة والنضير بنى خيخاع سخرروا من فقراء المسلمين المهاجرين حيث أخرجوا من ديارهم  
ولموا بهم (والرؤية الثالثة) قل مقاتل نزلت في المناقذين عبد الله بن أبي وأصحابه كانوا  
يسخررون من ضعف المسلمين وقرء المهاجرين واعلم أنه لا مانع من نزولها في جميعهم  
(المسئلة الثالثة) اختلفوا في كيفية هذا التزيين أما المعزلة فذكرها وجوها (أحدها)  
قل الجبائي المزين هو غواة الجن والانس زينوا للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا أمر  
الآخرة في أنفسهم وأوصوا ان لا صحة لما يقال من أمر الآخرة فلا تنقصوا عيشتكم  
في الدنيا قال وأما الذي يقوله المجبرة من أنه تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين للشيء هو  
الخبر عن حسنه فان كان المزين هو الله تعالى فاما ان يكون صادقا في ذلك التزيين واما  
أن يكون كاذبا فان كان صادقا وجب أن يكون مازينه حسنا فيكون فاعله المستحسن له  
مصيبا وذلك يوجب أن الكافر مصيب في كفره ومهصيته وهذا القول كفروا ان كان كاذبا  
في ذلك التزيين أدى ذلك الى ان لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر وهذا أيضا كفر قال  
فصح أن المراد من الآية أن المزين هو الشيطان هذا تمام كلام أبي على الجبائي  
في تفسيره وأقول هذا ضعيف لان قوله تعالى زين للذين كفروا يتناول جميع الكفار  
فهنا يقتضى أن يكون لجميع الكفار مزين والمزین لجميع الكفار لا بد وأن يكون مغايرا  
لهم ألا ترى ان كل واحد منهم كان يزني لآخر وحيث يصير دورا فثبت أن الذي يزني  
الكفر لجميع الكفار لا بد وان يكون مغايرا لهم فبطل قوله ان المزين هم غواة الجن والانس  
وذلك لان هؤلاء الغواة داخلون في الكفار أيضا وقد بينا أن المزين لا بد وان يكون غيرهم  
فثبت أن هذا التأويل ضعيف وأما قوله المزين للشيء هو الخبر عن حسنه فهذا ممنوع بل  
المزین من جعل الشيء موصوفا بالزينة وهي صفات قائمة بالشيء باعتبارها يكون الشيء  
مريضا وحلى هذا التقدير سقط كلامه ثم ان سلنا أن المزين للشيء هو الخبر عن حسنه فلم  
لا يجوز أن يقال الله تعالى أخبر عن حسنه والمراد أنه تعالى أخبر عما فيها من اللذات  
والطيبات والراحات والأخبار عن ذلك ليس يكذب والتصديق بها ليس بكفر فسقط كلام  
أبي على في هذا الباب الكلية (التأويل الثاني) قال أبو مسلم يحتمل في زين للذين كفروا أنهم  
زينوا لانفسهم والعرب يقولون لمن يبعد منهم أين يذهب بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب به

الى الله سبحانه كما يعرب  
عنه القراءة على البناء  
للفاعل اذ ما من شيء  
الا وهو خالقه وكل  
من الشيطان والقوى  
الحيوانية وما في الدنيا  
من الامور البهيسة  
والاشياء الشبيهة  
مزين بالعرض

وهو معنى قوله تعالى في الآتي الكثيرة أنى يؤفكون أنى يصرفون الى غير ذلك وأكده  
بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله فاضاف ذلك  
اليهما لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لا يملك أن يحمل الانسان على الفصيل فهما  
فالانسان في الحقيقة هو الذى زين لنفسه واعلم أن هذا ضعيف وذلك لان قوله زين يقتضى  
أن مزيّننا زينه والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن ( التاويل الثالث ) أن هذا  
المزين هو الله تعالى ويدل على صحة هذا التأويل وجهان ( أحدهما ) قراءة من قرأ زين  
للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل ( الثانى ) قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض  
زينة لهن لنبلوهم أيهم أحسن عملا ثم القائلون بهذا التأويل ذكر واوجوها ( الاول )  
يمتنع أن يكون تعالى هو المزين بما أظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة  
وانما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله قل  
أأنبئكم بخبر من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنت قال أيضا المال والبنون زينة  
الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخيرا ملا وقالوا فهذه الآيات  
متوافقة والمعنى فى الكل أن الله جل جلاله جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان فرسكب  
فى الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لاعلى سبيل الاجزاء الذى لا يمكن تركه بل  
على سبيل التحبيب الذى تميل اليه النفس مع امكان ردها عنه لينمى بذلك الامتحان وليجاهد  
المؤمن هواه فيقصر نفسه على الباح ويكفها عن الحرام ( الثانى ) ان المراد من التزيين  
انه تعالى أمهلهم فى الدنيا ولم يمنهم عن الاقبال عليها والحرص الشديد فى طلبها فهذه  
الامهال هو المسمى بالتزيين واعلم ان جملة هذه الوجوه التى نقلناها عن المعتزلة يتوجه  
عليها سؤال واحد وهو ان حصول هذه الزينة فى قلوب الكفار لا بد له من محدث والاقتد  
وقع المحدث لاعتن مؤثر وهذا محال ثم هذا التزيين الحاصل فى قلوب الكفار هل يرجع  
جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة أو ما يرجع فان لم يرجع البتة بل الانسان  
مع حصول هذه الزينة فى قلبه كهلولا مع حصولها فى قلبه فهذا يمنع كونه تزييناً فى قلبه  
والنص دل على انه حصل هذا التزيين وان قلنا بأن حصول هذا التزيين فى قلبه يرجع  
جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختيار لان حال الاسواء  
لما تمتع حصول الرجا نحال صيرورة أحد الطرفين مرجوحا كان أولى بامتناع  
الوقوع واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع ضرورة أنه لا خروج  
عن النقيضين فهذا هو توجيه السؤال ومعلوم انه لا يندفع بالوجوه التى ذكرها هؤلاء  
المعتزلة ( الوجه الثالث ) فى تقرير هذا التأويل ان المراد ان الله تعالى زين من الحياة  
الدنيا ما كان من المباحات دون المحظورات وعلى هذا الوجه سقط الاشكال وهذا أيضا  
ضعيف وذلك لان الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار وتزيين المباحات لا يختص به  
الكافر فيمتنع أن يكون المراد بهذا التزيين تزيين المباحات وأيضا فان المؤمن اذا تمتع



(ويسخرون من الذين آمنوا) عطف على زين وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على استمرار السخرية منهم وهم قراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب رضي الله عنهم كانوا يستذلونهم ويستزرون بهم على رفضهم الدنيا وأقبالهم على العقبى ومن ابتدأ بية فكانهم جعلوا السخرية مبتدأة منهم (والذين اتقوا) هم الذين آمنوا بينهم وإنما ذكروا بعنوان اتقوا للايدان بأن اعراضهم عن الدنيا للاتقاء عنها لكونها محلة يتبتلهم الى جناب القدس شاغلة عنه (فوقهم يوم القيامة) لانهم في أعلى عليين وهم في أسفل سافلين أولانهم في أوج الكرامة وهم في حضيض الذل والمهانة أولانهم يتناولون عليهم في الآخرة فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا والجملة معطوفة على ما قبلها وإيثار الاسمية للدلالة على دوام مضمونها

بالمباحات من طبقات الدنيا يكون تتمتع بهامع الخوف والوجل من الحساب في الآخرة فهو وإن كثرت له وجاهه فميشه مكره منغص وأكثر غرضه أجر الآخرة وإنما يعد الدنيا كالوسيلة اليها وليس كذلك الكافر فإنه وإن قلت ذات يده فسروقه بها يكون غالباً على ظنه لاعتقاده أنها كمال المقصود دون غيرها وإذا كان هذا حاله صح أنه ليس المراد من الآية تزوين المباحات وإيضائه تعالى أتبع تلك الآية بقوله ويسخرون من الذين آمنوا وذلك مشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في تركهم اللذات المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة فدل على أن ذلك التزوين ما وقع في المباحات بل وقع في المحظورات وأما أصحابنا فانهم حملوا التزيين على أنه تعالى خلق في قلبه ارادة الاشياء والقدرة على تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاحوال وهذا بناء على أن الخالق لافعال العباد ليس الا الله سبحانه وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية \* أما قوله تعالى ويسخرون من الذين آمنوا فقد روينا في كيفية تلك السخرية وجوها من الروايات قال الواحدى قوله ويسخرون مستأنف غير معطوف على زين ولا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضي وذلك لان الله أخبر عنهم بزین وهو ماض ثم أخبر عنهم بفعل يديمونه فقال ويسخرون من الذين آمنوا ومعنى هذه السخرية انهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا لذات الدنيا وطيباتها وشهواتها ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الآخرة مع أن القول بالآخرة قول باطل ولا شك انه لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة أما لو ثبت القول بصحة المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لان من أعرض عن الملك الابدی بسبب لذات حقيرة في أنفاس معدودة لم يوجد في الخلق أحد أولى بالسخرية منه بل قال بعض المحققين الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة هو الجزم على جميع التقديرات فإنه ان بطل القول بالآخرة لم يكن الغائت اللذات حقيرة وأنفاس معدودة وإن صح القول بالآخرة كان الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة أمر امتنعنا فثبت أن تلك السخرية كانت باطلة وأن عود السخرية عليهم أولى \* أما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة فقيه سوالات (السؤال الاول) لم قال من الذين آمنوا ثم قال والذين اتقوا (الجواب) ليظهر به ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمؤمن التقي وليكون بعثاً للمؤمنين على التقوى (السؤال الثانى) ما المراد بهذه الفوقية (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أن يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان لان المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الارض (وثانيها) يحتمل أن يكون المراد بالفوقية الفوقية في الكرامة والدرجة فان قيل انما يقال فلان فوق فلان في الكرامة اذا كان كل واحد منهما في الكرامة ثم يكون أحدهما أزيد حالاً من الآخر في تلك الكرامة والكافر ليس له شيء من الكرامة فكيف يقال المؤمن فوقه في الكرامة قلنا المراد أنهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة ينقلب الامر فالله تعالى يعطى المؤمن من سعادات الآخرة ما يكون

فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين (وثالثها) أن يكون المراد انهم فوقهم في المحبة يوم القيامة وذلك لان شبهات الكفار بما كانت تقع في قلوب المؤمنين ثم انهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق الله تعالى وأما يوم القيامة فلا يبقى شيء من ذلك بل تزول شبهات ولا تؤثر وساوس الشيطان كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا الآية (ورابعها) أن سخرية المؤمنين بالكفار يوم القيامة فوق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا لان سخرية الكافر بالمؤمن باطلة وهي مع بطلانها منقضية وسخرية المؤمن بالكافر في الآخرة حقه ومع حقيتها هي دائمة باقية (السؤال الثالث) هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساق فان لقائل أن يقول انه تعالى خص الذين اتقوا بهذه الفوقية فالذين لا يكونون موصوفين بالتقوى وجب أن لا تحصل لهم هذه الفوقية واذا لم تحصل هذه الفوقية كانوا من أهل النار (الجواب) هذا تمسك بالمفهوم فلا يكون أقوى في الدلالة من العمومات التي بينها أنها مخصوصة بدلائل العفو\* أما قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب فيحتمل أن يكون المراد منه ما يعطى الله المتقين في الآخرة من الثواب ويحتمل أن يكون المراد ما يعطى في الدنيا اصناف عباده من المؤمنين والكافرين فاذا احلناه على رزق الآخرة احتمل وجوها (أحدها) أنه يرزق من يشاء في الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب أي رزقا واسعار غدا لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله فأولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فان كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه فلا يكون متناهيا كان لا محالة خارجا عن الحساب (وثانيها) أن المنافع الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال فيوفيهما أجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل منه بلا حساب (وثالثها) أنه لا يخاف نفادها عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطى انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطى وما يبقى فلا يتجاوز في عطائيه الى ما يحجب به والله لا يحتاج الى الحساب لانه عالم غني لانهاية لمقدوراته (ورابعها) أنه أراد بهذا رزق أهل الجنة وذلك لان الحساب انما يحتاج اليه اذا كان بحيث اذا اعطى شيئا انتقص قدر الواجب عما كان والثواب ليس كذلك فانه بعد انقضاء الادوار والاعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقيا فعلى هذا لا يتطرق الحساب البتة الى الثواب (وخامسها) أراد أن الذي يعطى لانسبة له الى ما في الخزانة لان الذي في كل وقت يكون متناهيا لا محالة والذي في خزانة قدرة الله غير متناه والمتناهى لانسبة له الى غير المتناهى فهذا هو المراد من قوله بغير حساب وهو اشارة الى أنه لانهاية لمقدورات الله تعالى (وسادسها) بغير حساب أي بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على أنه لا يستحق عليه أحد شيئا وليس لاحد معه حساب بل كل ما اعطاه فقد اعطاه بمجرد الفضل والاحسان لا بسبب الاستحقاق (وسابعها) بغير حساب أي يزيد على قدر الكفاية يقال فلان ينفق بالحساب اذا كان لا يزيد على قدر

(والله يرزق من يشاء)  
أي ٣١٢ في ابن (بغير  
حساب) بغير تقدير  
فيوسع في الدنيا  
استدراجا تارة وابتلاء  
أخرى



الكفاية فاما اذا زاد عليه فانه يقال يتفق بغير حساب (وثانيتها) بغير حساب أى يعطى كثيرا لان مادخله الحساب فهو قليل واعلم أن هذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله لها منتظمة فيجوز أن يكون المراد كلها والله أعلم أما اذا حملنا الآية على ما يعطى في الدنيا أصناف عباده من المؤمنين والكافرين ففيه وجوه (أحدها) وهو أليق بنظم الآية أن الكفار انما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية على أنهم على الحق و بحرمان فقراء المسلمين من تلك السعادات على أنهم على الباطل فالله تعالى ابطال هذه المقدمة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعنى أنه يعطى في الدنيا من يشاء من غير أن يكون ذلك منبثا عن كون المعطى محقا أو مبطلا أو محسنا أو مسيئا وذلك متعلق بمحض المشيئة فقد وسع الدنيا على قارون وضيفها على أيوب عليه السلام فلا يجوز لكم أيها الكفار ان تستدلوا بحصول متاع الدنيا لكم وعدم حصولها لفقراء المسلمين على كونكم محقين وكونهم مبطلين بل الكافر قد يوسع عليه زيادة في الاستدراج والمؤمن قد يضيق عليه زيادة في الابتلاء والامتحان ولهذا قال تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة (وثانيها) أن المعنى أن الله يرزق من يشاء في الدنيا من كافر وموثر بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبة ولا تبعة ولا سؤال سائل والمقصود منه أن لا يقول الكافر لو كان المؤمن على الحق فلم يوسع عليه في الدنيا وأن لا يقول المؤمن ان كان الكافر مبطلا فلم يوسع عليه في الدنيا بل الاعتراض ساقط والامر أمره والحكم حكمه لا يستل عما يفعل وهم يستلون (وثالثها) قوله بغير حساب أى من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل اذا جاءه مالم يكن في تقديره لم يكن هذا في حسابي فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية أن هؤلاء الكفار وان كانوا يسخرون من الدين آمنوا لفقيرهم فالله تعالى قد يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب ولعله يفعل ذلك بالمؤمنين قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاعناهم بما أفاء عليهم من أموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وبما فتح على رسوله بعد وفاته على ايدى أصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر فان قيل قد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل اليهم عطاء حسابا اليس ذلك كالمناقض لما في هذه الآية قلنا أما من حل قوله بغير حساب على التفضل وحل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا أو بحسب الاستحقاق على ما هو قول المعتزلة فالسؤال ساقط وأما من حل قوله بغير حساب على سائر الوجوه فله ان يقول ان ذلك العطاء اذا كان يتناسبه في الاوقات ويتماثل صح من هذا الوجه أن يوصف بكونه عطاء حسابا ولا ينقضه ما ذكرناه في معنى قوله بغير حساب ﴿ قوله تعالى ﴾ (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله

يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم أنه تعالى لما بين في هذه الآية المقدمة ان سبب  
اصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية أن هذا المعنى غير مختص  
بهذا الزمان بل كان حاصله في الأزمنة المتقدمة لان الناس كانوا أمة واحدة قائمة على  
الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغى والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا  
فهذا هو الكلام في ترتيب النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال الامة  
القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدى بعضهم ببعض وهو مأخوذ من الائتام  
(المسئلة الثانية) دلت الآية على أن الناس كانوا أمة واحدة ولكنها ما دلت على انهم  
كانوا أمة واحدة في الحق أم في الباطل واختلف المفسرون فيه على ثلاثة أقوال (القول  
الاول) انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قول أكثر المحققين ويدل عليه  
وجوه (الاول) ما ذكره القفال فقال الدلائل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله  
النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه  
فهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين الاختلاف ويتأكد هذا بقوله  
تعالى وما كان الناس أمة واحدة فاختلوا ويتأكد أيضا بما نقل عن ابن مسعود أنه  
قرأ كان الناس أمة واحدة فاختلوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما  
اختلفوا فيه اذا عرفت هذا فنقول الفاء في قوله فبعث الله النبيين تقتضي أن يكون  
بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك أمة واحدة في الكفر لكانت بعثة الرسل قبل  
هذا الاختلاف أولى لانهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلان  
يبعثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين مصرين على الكفر كان أولى وهذا الوجه الذي ذكره  
القفال رحمه الله حسن في هذا الموضع (وثانيها) أنه تعالى حكم بانه كان الناس أمة  
واحدة ثم ادرجنا فيه فاختلوا بحسب دلالة الدليل عليه وبحسب قراءة ابن مسعود ثم  
قال وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بغيا بينهم والظاهر أن المراد  
من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار اليه بقوله كان الناس  
أمة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانه انما حصل بسبب البغى وهذا الوصف لا يليق  
الا بالمذاهب الباطلة فدلت الآية على أن المذاهب الباطلة انما حصلت بسبب البغى وهذا  
يدل على أن الاتفاق الذي كان حاصله قبل حصول هذا الاختلاف انما كان في الحق  
لا في الباطل فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل (وثالثها)  
أن آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولا الى اولاده فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى  
ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين الى أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغى وهذا  
المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه لان الناس وهم آدم وأولاده من الذكور  
والاناث كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغى والحسد كما حكى الله عن ابني  
آدم اذ قرأا قرآنا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله

(كان الناس أمة واحدة)

متفقين على كلمة الحق  
ودين الاسلام وكان  
ذلك بين آدم وادريس  
أونوح عليهم السلام  
أو بعد الطوفان



الاسبب البغي والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه  
 (ورابعها) أنه لما غرقت الأرض بالطوفان لم يبق إلا أهل السفينة وكلهم كانوا على الحق  
 والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة مما عرف نبوتها بالدلائل القاطعة  
 والنقل المتواتر إلا أنهم اختلفوا بعد ذلك فثبت أن الناس كانوا أمة واحدة على الحق ثم  
 اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة بشئ من الدلائل أنهم كانوا مطبقين على الباطل والكفر  
 وإذا كان كذلك وجب حل اللفظ على ما ثبت بالدليل وأن لا يحمل على ما لم يثبت بشئ من  
 الدلائل (وخامسها) وهو أن الدين الحق لا سبيل إليه إلا بالنظر والنظر لا معنى له إلا ترتيب  
 المقدمات ليتوصل بها إلى النتائج وتلك المقدمات إن كانت نظرية افتقرت إلى مقدمات  
 أخرى وزم الدور والتسلسل وهما باطلان فوجب انتهاء النظريات بالآخرة إلى الضروريات  
 وكان المقدمات يجب انتهائها إلى الضروريات فترتيب المقدمات يجب انتهائها أيضاً إلى  
 ترتيب تعلم صحة بضرورة العقل وإذا كانت النظريات مستندة إلى مقدمات تعلم صحتها  
 بضرورة العقل وإلى ترتيبات تعلم صحتها بضرورة العقل وجب القطع بأن العقل السليم  
 لا يغلط لولم يعرض له سبب من خارج فاما إذا عرض له سبب خارجي فهناك يحصل الغلط  
 فثبت أن ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطأ وما بالذات أقدم مما بالعرض بحسب  
 الاستحقاق وبحسب الزمان أيضاً هذا هو الاظهر فثبت أن الأولى أن يقال كان الناس  
 أمة واحدة في الدين الحق ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب خارجية وهي البغي والحسد فهذا  
 دليل معقول ولفظ القرآن مطابق له فوجب المصير إليه فإن قيل فما المراد من قوله  
 ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم قلنا المعنى ولاجل أن يرحمهم خلقهم  
 (وسادسها) قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه  
 دل الحديث على أن المولود لو ترك مع فطرته الأصلية لما كان على شئ من الأديان الباطلة  
 وأنه إنما يقدم على الدين الباطل لأسباب خارجية وهي سعي الأبوين في ذلك وحصول  
 الأغراض الفاسدة من البغي والحسد (وسابعها) أن الله تعالى لما قال الست بربكم  
 قالوا بلى فذلك اليوم كانوا أمة واحدة على الدين الحق وهذا القول مروى عن أبي بن  
 كعب وجماعة من المفسرين إلا أن المتكلمين في هذه القصة ابحاثاً كثيرة ولا حاجة بنا  
 في نصرة هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التي ذكرناها إلى هذا الوجه فهذا جملة الكلام  
 في تقرير هذا القول (أما القول الثاني) وهو أن الناس كانوا أمة واحدة في الدين الباطل  
 فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس واحتجوا بالآية والخبر أما  
 الآية فقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق إلا بذلك وأما الخبر فاروى عن  
 النبي عليه السلام أن الله تعالى نظر إلى أهل الأرض عربهم وعجمهم فبعثهم الأبقايا من  
 أهل الكتاب وجوابه ما بينه أن هذا لا يليق إلا بضده وذلك لأن عند الاختلاف لما وجبت  
 البعث فلو كان الاتفاق السابق اتفاقاً على الكفر لكانت البعثة في ذلك الوقت أولى وحيث

لم تحصل البعثة هناك علمنا أن ذلك الاتفاق كان اتفاقاً على الحق لا على الباطل ثم اختلف القائلون بهذا القول أنه متى كان الناس متفقين على الكفر قليل من وفاة آدم إلى زمان نوح عليه السلام كانوا كفاراً ثم سألوا أنفسهم سؤالاً وقالوا أليس فيهم من كان مسلماً نحو هابيل وشيث وأدريس وأجابوا بأن الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يفتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعر القليل في البر الكثير وقد يقال دار الإسلام وإن كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وإن كان فيها مسلمون ( القول الثالث ) وهو اختيار أبي مسلم والقاضي أن الناس كانوا أمة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وأمثالها واحتج القاضي على صحة قوله بأن لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التراخي فقوله فبعث الله النبيين يفيد أن بعثة جميع الأنبياء كانت متأخرة عن كون الناس أمة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرائع لا بد وأن تكون وحدة في شريعة غير مستفادة من الأنبياء فوجب أن تكون في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه وأيضاً فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان إلى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقمح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالأظهر أن الناس كانوا في أول الأمر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب منفصلة ثم سأل نفسه فقال أليس أول الناس آدم عليه السلام وأنه كان نبياً فكيف يصح إثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل وأجاب بأنه يحتمل أنه عليه السلام مع أولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية أولاً ثم أن الله تعالى بعد ذلك بعثه إلى أولاده ويحتمل أن بعد ذلك صار شرعه مندرساً فالناس رجعوا إلى التمسك بالشرائع العقلية واعلم أن هذا القول لا يصح إلا مع إثبات تحسين العقل وتقييده والكلام فيه مشهور في الأصول ( القول الرابع ) أن الآية دلت على أن الناس كانوا أمة واحدة وليس فيها أنهم كانوا على الإيمان أو على الكفر فهو موقوف على الدليل ( القول الخامس ) أن المراد من الناس ههنا أهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك لأننا بينا أن هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا أن كثيراً من المفسرين زعموا أن تلك الآية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس أمة واحدة أي كان الذين آمنوا بموسى أمة واحدة على دين واحد ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام وأنزل معهم الكتاب كالميثاق الذي كان مع داود والتوراة إلى موسى والأنجيل إلى عيسى والفرقان إلى محمد عليه السلام لتكون تلك الكتب حاكمة عليهم في تلك الأشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الآية وموافق لما قبلها ولما بعدها وليس فيها إشكال إلا أن تخصيص لفظ الناس في قوله كان الناس يقوم معنيين



(فبعث الله النبيين) أي فاختلّفوا فبعث الخ وهي قراءة ابن مسعود ﴿ ٣٠٦ ﴾ رضى الله عنه وقد حذف تعويلا على

ما يذكره عليه (مبشرين ومنذرين) عن كعب الذي علمته من عدد الانبياء عليهم السلام مائة وأربعة وعشرون الفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن ثمانية وعشرون وقبل كان الناس أمة واحدة متفقة على الكفر والضلال في فترة ادريس ا و نوح فبعث الله النبيين فاختلّفوا عليهم والاول هو الانسب بالنظم الكريم (واُنزل معهم الكتاب) أي جنس الكتاب اومع كل واحد منهم ممن له كتاب كتابه الخاص به لامع كل واحد منهم على الاطلاق اذ لم يكن لبعضهم كتاب وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم وعموم النبيين لا ينافي خصوص الضمير العائد اليه بمعونة المقام (بالحق) حال من الكتاب أي ملتبس بالحق او متعلق بأ نزل كقوله عز و علا وبالحق انزلناه وبالحق نزل (لحكم) أي الكتاب اوالله سبحانه وتعالى ا و كل واحد من النبيين (بين الناس) أي المذكورين والاضمار في موضع

خلاف الظاهر الا انك تعلم أن الالف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون أيضا للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الآية \* أما قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فاعلم اننا ذكرنا أنه لا بد ههنا من الاضمار والتقدير كان الناس أمة واحدة فاختلّفوا فبعث الله النبيين واعلم أن الله تعالى وصف النبيين بصفات ثلاث (الصفة الاولى) كونهم مبشرين (والثانية) كونهم منذرين ونظيره قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين وانما قدم البشارة على الانذار لان البشارة تجري مجرى حفظ الصحة والانذار يجري مجرى ازالة المرض ولا شك أن المقصود بالذات هو الاول من الثاني فلا جرم وجب تقديمه في الذكر (الصفة الثالثة) قوله واُنزل معهم الكتاب بالحق فان قبل انزال الكتاب يكون قبل وصول الامر والتهى الى المكلفين ووصول الامر والتهى اليهم يكون قبل التبشير والانذار فلم قدم ذكر التبشير والانذار على انزال الكتب أجاب القاضى عنه فقال لان الوعد والوعيد من قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقوبات من المعرفة بالله وترك الظلم وغيرهما وعتدى فيه وجه آخر وهو أن المكلف انما يتحمل النظر في دلالة المعجز على الصدق وفي الفرق بين المعجز والسحر اذا خاف انه لولم ينظر فر بما ترك الحق فيصير مستحقا للعقاب والخوف انما يقوى ويكمل عند التبشير والانذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والندارة على انزال الكتاب في الذكر ثم قال القاضى ظاهر هذه الآية يدل على أنه لا نبي الا معه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب أم قصرو دون ذلك الكتاب أولم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا أولم يكن كذلك لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضى شيئا من ذلك \* أما قوله تعالى ليحكم بين الناس فاعلم ان قوله ليحكم فعل فلا بد من استناده الى شيء تقدم ذكره وقد تقدم ذكر أمور ثلاثة فاقرب بها الى هذا اللفظ الكتاب ثم النبيون ثم الله فلا جرم كان اضمارا لكل واحد منها صحيحا فيكون المعنى ليحكم الله أو النبي المنزل عليه أو الكتاب ثم ان كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح أما الكتاب فلانه اقرب المذكورات وأما الله فلانه سبحانه هو الحاكم في الحقيقة لا الكتاب وأما النبي فلانه هو المظهر فلا يبعد أن يقال حمله على الكتاب أولى أقصى ما في الباب أن يقال الحاكم هو الله فاسناد الحكم الى الكتاب مجاز الا أن نقول هذا المجاز يحسن تحمله لوجهين (الاول) أنه مجاز مشهور يقال حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا بكتاب الله واذا جاز أن يكون هدى وشفاء جاز أن يكون حاكما قال تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين (والثاني) أنه يفيد تفخيم شأن القرآن وتعظيم حاله \* أما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فاعلم أن الهاء في قوله فيما اختلفوا فيه يجب أن يكون راجعا اما الى الكتاب واما الى الحق لان ذكرهما جميعا قد تقدم لكن رجوعه الى الحق أولى لان الآية دلت على انه تعالى انما اُنزل الكتاب ليكون حاكما فيما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم عليه والحاكم يجب أن يكون مغايرا للمحكوم عليه \* أما قوله تعالى

فيما اختلفوا فيه (أي الحق الذي اختلفوا فيه) وفيما التبس عليهم ﴿ وما ﴾



(وما اختلف فيه) أى فى الحق أو ﴿ ٣٠٧ ﴾ فى الكتاب المتزل ملتبساً به والواو حالية (الذين أوتوه)

أى الكتاب المتزل  
لازالة الاختلاف وازاحة  
الشقاق والتعسير عن  
الانزال بالاثبات للتنبيه  
من أول الامر على كمال  
تمكنهم من الوقوف  
على مافى نضاه عيفه  
من الحق فان الانزال  
لا يفيد تلك الفائدة أى  
عكسوا الامر حيث  
جعلوا ما أنزل لازالة  
الاختلاف سببا  
لاستحكامه ورسوخه

(من بعد ما جاءتهم  
البيانات) أى رسخت  
في عقولهم ومن متعلقة  
بمحذوف يدل عليه  
الكلام أى فاختلفوا  
وما اختلف فيه الخ  
وقيل بالمفوض بناء على  
عدم منع الاعنه كافي  
قولك ما قام الازيد  
يوم الجمعة (بغيا بينهم)  
متعلق بما تعلقت به  
من أى اختلفوا بغيا  
وتها لكاً على الدنيا  
(فهدى الله الذين آمنوا)

بالكتاب (لما اختلفوا  
فيه) أى الحق الذى  
اختلف فيه من اختلف  
(من الحق) بيان لما  
وفى ابهامه أولاً وتفسيره

وما اختلف فيه الا الذين أوتوه فالهاء الاولى راجعة الى الحق والثانية الى الكتاب والتقدير  
وما اختلف فى الحق الا الذين أوتوا الكتاب ثم قال أكثر المفسرين المراد بهؤلاء اليهود  
والنصارى والله تعالى كثيراً ما يذكرهم فى القرآن بهذا اللفظ كقوله وطعام الذين أوتوا  
الكتاب حل لكم قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ثم المراد باختلافهم  
يحتمل أن يكون هو تكفير بعضهم بعضاً كقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شئ  
وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب ويحتمل أن يكون اختلافهم  
تخريفهم وتبديلهم فقوله وما اختلف فيه الا الذين أوتوه أى وما اختلف فى الحق الا الذين  
أوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال الكتاب أن لا يختلفوا وان يرفعوا المنازعة  
فى الدين واعلم أن هذا يدل على ان الاختلاف فى الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبياء وانزال  
الكتب وذلك بوجوب أن قبل بعثهم ما كان الاختلاف فى الحق حاصل بل كان الاتفاق  
فى الحق حاصل وهو يدل على أن قوله تعالى كان الناس أمة واحدة معناه أمة واحدة فى  
دين الحق \* أما قوله تعالى من بعد ما جاءتهم البيانات فهو يقتضى أن يكون إتياء الله تعالى  
اياهم الكتاب كان بعد مجئ البيانات فتكون هذه البيانات مغايرة لاحتمال إتياء الكتاب  
وهذه البيانات لا يمكن حمله على شئ سوى الدلائل العقلية التى نصبها الله تعالى على اثبات  
الاصول التى لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل  
ملا يصح اثبات النبوة الا بعد ثبوتها فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والواقع الدور  
بل لابد من اثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هى البيانات المتقدمة على إتياء الله  
الكتب اياهم \* أما قوله تعالى بغيا بينهم فالعنى أن الدلائل اما سمعية واما عقلية أما  
السمعية فقد حصلت بإتياء الكتاب واما العقلية فقد حصلت بالبيانات المتقدمة على إتياء  
الكتاب فعند ذلك قدمت البيانات ولم يبق فى العدول عذر ولا علة فلو حصل الاعراض  
والعدول لم يكن ذلك الا بحسب الحسد والبغى والحرص على طلب الدنيا ونظير هذه الآية  
قوله تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة \* أما قوله تعالى فهدى  
الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاعلم أنه تعالى لما وصف حال أهل الكتاب  
وأنهم بعد كمال البيانات أصروا على الكفر والجهل بسبب البغى والحسد بين أن حال هذه  
الامة بخلاف حال أولئك فان الله عصمهم عن الزلل وهداهم الى الحق فى الاشياء التى  
اختلف فيها أهل الكتاب يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال نحن الآخرون السابقون  
يوم القيامة ونحن أول الناس دخولا الجنة يوم القيامة يد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا  
وأوتيناه من بعدهم فهذا ان الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم الذى هدانا له  
والناس لنا فيه تبع وهذا لليهود بعد غد للنصارى وقال ابن زيد اختلفوا فى القبلة  
فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهذا ان الله للكعبة واختلفوا فى  
الصيام فهذا ان الله لشهر رمضان واختلفوا فى ابراهيم فقالت اليهود كان يهودياً وقالت

بأنبا ما لا يخفى من التخميم (بأذنه) بامر أو بتيسيره واطفء



النصارى كان نصرانيا قتلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا  
والنصارى أفرطوا وقلنا القول العدل وبقى في الآية مسائل (المسئلة الاولى) من  
الاصحاب من تمسك بهذه الآية على أن الايمان مخلوق لله تعالى قال لان الهداية هي العلم  
والعرفة وقوله فهدى الله نص في أن الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على أن  
الايمان مخلوق لله تعالى واعلم أن هذا الوجه ضعيف لاننا بينا أن الهداية غير الاهتداء  
غير والذي يدل ههنا على أن الهداية لا يمكن أن تكون عبارة عن الايمان وجهان  
(الاول) أن الهداية الى الايمان غير الايمان كما ان التوفيق للايمان غير الايمان (والثاني)  
أنه تعالى قال في آخر الآية بإذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله اذ لا جاز  
أن يأذن لنفسه فلا يدهنها من اضمار ليصرف هذا الاذن اليه والتقدير فهدى الله  
الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا بإذنه واذا كان كذلك كانت الهداية  
مغايرة للاهتداء (المسئلة الثانية) اخرج الاصحاب بهذه الآية على أن الله تعالى قد يخص  
المؤمنين بهدايات لا يفعلها في حق الكافر والمعتزلة أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أنهم  
اختصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله هدى للفقير ثم قال هدى للناس  
(وثانيها) أن المراد به الهداية الى التواب وطريق الجنة (وثالثها) هداهم الى الحق  
بالالطاف (المسئلة الثالثة) قولهم اختلفوا فيه أى الى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى  
يعودون لما قالوا أى الى ما قالوا ويقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق فان قيل لم  
قال فهداهم لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا وقدم  
الاختلاف (والجواب) من وجهين (الاول) أنه لما كانت العناية بذكر الاختلاف لهم  
بدأ به ثم فسره بمن هدا (الثاني) قال القراء هذا من القلوب أى فهداهم لما اختلفوا فيه  
(المسئلة الرابعة) قوله بإذنه فيد وجوه (أحدها) قال الزجاج بعلمه (الثاني) هداهم بأمره  
أى حصلت الهداية بسبب الامر يقال قطعت بالسكين وذلك لان الحق لم يكن متميزا عن  
الباطل وبالأمر حصل التميز فجعلت الهداية بسبب اذنه (الثالث) قال بعضهم لا بد فيه من  
اضمار والتقدير هداهم فاهتدوا بإذنه \* أما قوله والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم  
فاستدل بالاصحاب به معلوم والمعتزلة أجابوا من ثلاثة أوجه (أحدها) المراد بالهداية  
البيان فالله تعالى خص المكلفين بذلك (والثاني) المراد بالهداية الطريق الى الجنة  
(الثالث) المراد به اللطف فيكون خاصا لمن يعلم انه يصلح له وهو قول أبي بكر الرازي \* قوله  
تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم الباساء  
والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب)  
في النظم وجهان (الاول) أنه تعالى قال في الآية السالفة والله يهدي من يشاء الى صراط  
مستقيم والمراد أنه يهدي من يشاء الى الحق وطلب الجنة فيين في هذه الآية أن ذلك  
الطلب لا يتم ولا يكمل الا باحتمال السداد في التكليف فقال أم حسبتم أن تدخلوا الجنة

(والله يهدي من يشاء  
الى صراط مستقيم)  
موصول الى الحق وهو  
اعتراض مقرر لمضمون  
ما سبق (أم حسبتم)  
خو ط ب به رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ومن  
معه من المؤمنين حثالمهم  
على الثبات على المصابرة  
على مخالفة الكفرة  
وتحمل المشاق من  
جهنم أثر بيان اختلاف  
الامم على الانبياء عليهم  
السلام وقد بين فيه  
ما لاختلافهم ومالقي  
الانبياء ومن معهم  
من قبلهم من مكابدة  
السداد ومقاساة  
الهموم وأن عاقبة أمرهم  
النصر

ولما يأتكم مثل الذين دخلوا من قبلكم الآية (الثاني) أنه في الآية السالفة لما بين أنه هداهم لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه بين في هذه الآية أنهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد في إقامة الحق وصبروا على البلوى فكذلك أنتم يا أصحاب محمد لا تستحقون الفضيلة في الدين إلا بتحمل هذه المحن وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) استقصينا الكلام في لفظ أم في تفسير قوله تعالى أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت والذي تزيده ههنا أن نقول أم استفهام متوسط كما أن هل استفهام سابق فيجوز أن يقول هل عندك رجل أعندك رجل ابتداء ولا يجوز أن يقال أم عندك رجل فأما إذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام آخر أو لا يكون أما إذا كان مسبوقا باستفهام آخر فهو كقولك أنت رجل لا تنصف أفمن جهل تفعل هذا أم لك سلطان وأما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام فهو كقوله ألم تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه وهذا القسم يكون في تقدير القسم الأول والتقدير أفؤمنون بهذا أم يقولون افتراه فكذلك تقدير هذه الآية فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه فصبروا على استهزاء قومهم بهم أفتسلكون سبيلهم أم تحسبون أن تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم هذا ما خصه القفال رحمه الله والله أعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولما يأتكم مثل الذين دخلوا من قبلكم أي ولم يأتكم مثل الذين دخلوا وذكر الكوفيين من أهل النجف أن لما انما هي لم وما زائدة وقال سيبويه ما ليست زائدة لأن ما تنفع في مواضع لا تنفع فيها لم يقول الرجل لصاحبه أقدم فلان فيقول لما ولا يقول لم مفردة قال المبرد إذا قال القائل لم يأتني زيد فهو نفي لقولك أذاك زيد وإذا قال لما يأتني فعناه أنه لم يأتني بعد وأنا أتوقعه قال النابغة أرف الترحل غير أن ركابنا \* لما نزل برحانا وكان قد

فعلى هذا قوله ولما يأتكم مثل الذين دخلوا من قبلكم يدل على أن اتيان ذلك متوقع منتظر (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد الضرر عليهم لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم وأموالهم في أيدي المشركين وأظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى تطيبا لقلوبهم أم حسبتم وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الجهد والحزن وكان كما قال سبحانه وتعالى وبلغت القلوب الحناجر و قيل نزلت في حرب أحد لما قال عبدالله بن أبي لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم إلى متى تقتلون أنفسكم وترجون الباطل ولو كان محمد نبيا لما سلط الله عليكم الأسر والقتل فأنزل الله تعالى هذه الآية واعلم أن تقدير الآية أم حسبتم أيها المؤمنون أن تدخلوا الجنة بمجرد الإيمان بي وتصديق رسولي دون أن تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وأن ينالكم من أذى الكفار ومن احتمال الفقر والفاقة ومكابدة الضمر والبؤس في المعيشة ومقاساة الأهوال في مجاهدة العدو كما كان كذلك من قبلكم من المؤمنين وهو المراد من قوله ولما

وأم منقطعة والهمزة فيها للانكار والاستبعاد أي بل أحسبتم (أن) تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين دخلوا من قبلكم من الأنبياء ومن معهم من المؤمنين أي والحال أنه لم يأتكم مثلهم بعد ولم يتلوا بما ابتلوا به من الأحوال الهائلة التي هي مثل في القضاة والشددة وهو متوقع ومنتظر



بأنكم مثل الذين خلوا من قبلكم والمثل هو المثل وهو الشبه وهما لغتان مثل ومثل  
 كشه وشبه لأن المثل مستعار لحالة غريبة أو قصة عجيبه لها شأن ومنه قوله تعالى والله  
 المثل الأعلى أي الصفة التي لها شأن عظيم واعلم أن في الكلام حذ فاعديره مثل محنة  
 الذين من قبلكم وقوله مستهم بيان للمثل وهو استئناف كأن قائله قال فكيف كان ذلك  
 المثل فقال مستهم البأساء والضراء وزلزلوا أما البأساء فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة  
 وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان في بؤس وشدة وأما الضراء فالأقرب فيه أنه ورود  
 المضار عليه من الآلام والأوجاع وضروب الخوف وعندى أن البأساء عبارة عن تضيق  
 جهات الخير والمنفعة عليه والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والآفة والالام عليه  
 وأما قوله وزلزلوا أي حركوا بأنواع البلايا والزبايا قال الزجاج أصل الزلزلة في اللغة  
 من أزل الشيء عن مكانه فإذا قلت زلزلته فتأويله أنك كررت تلك الإزالة فضعف لفظه  
 بمضاعفة معناه وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاه الفعل نحو صرصر وصل  
 وصلصل وكف وكفكف وأقل الشيء أي رفعه من موضعه فإذا كرر قيل قلقل وفسر  
 بعضهم زلزلوا ههنا بخوفوا وحقيقته غير ما ذكرنا وذلك لأن الخائف لا يستقر بل يضطرب  
 قلبه ولذلك لا يقال ذلك إلا في الخوف المقيم المقعد لأنه يذهب السكون فيجب أن يكون  
 زلزلوا ههنا مجازاً والمراد خوفوا ويجوز أن يكونوا مضطربين لا يستقرون لما في قلوبهم من  
 الجزع والخوف ثم أنه تعالى بعد ذكر هذه الأشياء ذكر شيئاً آخر وهو النهاية في الدلالة على  
 كمال الضر والبؤس والمحنة فقال حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وذلك  
 لأن الرسل عليهم السلام يكونون في غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء  
 فإذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك هو الغاية القصوى في الشدة فلما بلغت بهم الشدة  
 إلى هذه الدرجة العظيمة قبل لهم الآن نصر الله قريب إجابة لهم إلى طلبهم فتقدير الآية  
 هكذا كانت حالهم إلى أن أتاهم نصر الله ولم يغيرهم طول البلاء على دينهم وأنتم يا معشر  
 المسلمين كونوا على ذلك وتحملوا الأذى والمشقة في طلب الحق فإن نصر الله قريب لآته  
 آت وكل ما هو آت قريب وهذه الآية مثل قوله الم أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا  
 آمنا وهم لا يفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله وقال أم حسبكم أن تدخلوا الجنة  
 ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الآية ما ذكرنا أن  
 أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كان ينالهم الأمر العظيم من البأساء والضراء من  
 المشركين والمنافقين واليهود ولما أذن لهم في القتال نالهم من الجراح وذهب الأموال  
 والنفوس ما لا يخفى فعزاهم الله في ذلك وبين أن حال من قبلهم في طلب الدين كان كذلك  
 والمصيبة إذا عمت طابت وذكر الله من قصة إبراهيم عليه السلام والقائه في النار ومن  
 أمر أيوب عليه السلام وما ابتلاه به ومن أمر سائر الأنبياء عليهم السلام في مصابرتهم على  
 أنواع البلاء ما صار ذلك في سلوة المؤمنين روى قيس بن أبي حازم عن خباب بن الارت قال

(مستهم) استئناف وقع  
 جواباً عما ينساق إليه  
 الذهن كأنه قيل كيف  
 كان مثلهم فقيل مستهم  
 (البأساء) أي الشدة  
 من الخوف والفاقة  
 (والضراء) أي الآلام  
 والأمراض (وزلزلوا)  
 أي ازعجوا ازطجوا شديداً  
 بما دهمهم من الأهوال  
 والافزع

شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تلقى من المشركين فقال ان من كان قبلكم من  
الامم كانوا يعذبون بانواع البلاء فلم يصرفهم ذلك عن دينهم حتى ان الرجل يوضع على  
رأسه المنشار فيشق فلقين ويمشط الرجل بامشاط الحديد فيمادون العظام من لحم وعصب  
وما يصرفه ذلك عن دينه وايم الله ليتن هذا الامر حتى يسير الراكب ما بين صنعاء الى  
حضر موت لا يخشى الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تعملون (المسئلة الرابعة) قرأنا نافع  
حتى يقول يرفع اللام والباقون بالنصب ووجهه ان حتى اذا نصب المضارع تكون على  
ضربين (أحدهما) أن تكون بمعنى الى وفي هذا الضرب يكون الفعل الذي حصل قبل  
حتى والذي حصل بعدها قد وجد او مضيا تقول سرت حتى أدخلها أي الى أن أدخلها  
فالسبب والدخول قد وجد او مضيا وعليه النصب في هذه الآية لان التقدير وزلزلوا الى أن  
يقول الرسول والزلزلة والقول قد وجد (والثاني) أن تكون بمعنى كي كقوله أطعت الله  
حتى أدخل الجنة أي كي أدخل الجنة والطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد ونصب الآية  
لا يمكن أن يكون على هذا الوجه واما الرفع فاعلم ان الفعل الواقع بعد حتى لا بد وأن  
يكون على سبيل الحال المحكية التي وجدت كما حكيت الحال في قوله هذا من شجته وهذا  
من عدوه وفي قوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لان هذا لا يصح الا على سبيل أن في ذلك  
الوقت كان يقال هذا الكلام ويقال شربت الابل حتى يجي البعير يجر بطنه والمعنى  
شربت حتى ان من حضر هناك يقول يجي البعير يجر بطنه ثم هذا قد يصدق عند انقضاء  
السبب وحده دون السبب كقولك سرت حتى أدخل البلد فيحتمل أن السبب والدخول  
قد وجد او حصلوا ويحتمل أن يكون قد وجد السبب والدخول بعد لم يوجد فهذا هو الكلام  
في تقرير وجه النصب ووجه الرفع واعلم ان الاكثرين اختاروا النصب لان قراءة الرفع  
لا تصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عن نخب عنها حال وقوعها وقراءة النصب لا تحتاج  
الى هذا الفرض فلا جرم كانت قراءة النصب أولى (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال  
وهو أنه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووحيه ان يقول على سبيل الاستبعاد  
متى نصر الله (والجواب) عنه من وجوه (أحدها) ان كونه رسولا لا يمنع من أن يتأذى  
من كيدا لاعداء قال تعالى ولقد نعلم أنك بضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعنك باخ  
نفسك أن لا يكونوا مؤمنين وقال تعالى حتى اذا استأس الرسل ووطنوا أنهم قد كذبوا  
جاءهم نصرنا فجي وعلى هذا فاذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد سمع من الله تعالى أنه  
ينصره الا أنه ما عين له الوقت في ذلك قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه ان علم قرب  
الوقت زال همه وغمه وطاب قلبه والذي يدل على صحة ذلك أنه قال في الجواب الا أن نصر  
الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على أن السؤال كان واقعا عن القرب ولو  
كان السؤال وقع عن أنه هل يوجد النصر أم لا لما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال  
وهذا هو الجواب المعتمد (والجواب الثاني) أنه تعالى أخبر عن الرسول والذين آمنوا

(حتى يقول الرسول  
والذين آمنوا معه) أي  
انتهى أمرهم من  
الشدة الى حيث اضطروهم  
الضجر الى أن يقول  
الرسول وهو أعلم الناس  
بشؤون الله تعالى واوثقهم  
بنصره والمؤمنون  
المقتدون بآثاره المستضيئون  
بأنواره (متى) أي متى  
يأتي (نصر الله) طلبا  
ونميسا واستطالة  
لمدة الشدة والعناء  
وقرى حتى يقول بالرفع  
على أنه حكاية حال  
ماضية وهذا كما ترى غاية  
الغايات القاصية ونهاية  
النهايات الثابتة كيف  
لا والرسول مع علو كبرهم  
في الثبات والاصطبار  
حيث عيل صبرهم  
وبلغوا هذا المبلغ من  
الضجر والضجيج علم  
أن الامر بلغ الى غاية  
لا مطمح وراءها



(ألا ان نصر الله قريب)  
على تقدير القول أى  
ف قيل لهم حينئذ ذلك  
اسعافا لمرامهم والمراد  
بالقرب القرب الزمانى  
وفى ايتار الجملة الاسمية  
على الفعلية المناسبة لما  
قبلها وتصديرها بحرف  
التبیه والتأكيّد من  
الدلالة على تحقق  
مضمونها وتقرره ما لا يخفى  
واختبار حكاية الوعد  
بالنصر لما أنها فى حكم  
انشاء الوعد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم  
والاقتصار على حكايتها  
دون حكاية نفس  
النصر مع تحقّقه للايدان  
بعدم الحاجة الى ذلك  
لاستعمال الخلف ويجوز  
أن يكون هذا واردا  
من جهته تعالى عند  
الحكاية على نهج  
الاعتراض لا واردا عند  
وقوع المحكى وفيه رمز  
الى أن الوصول الى جناب  
القدس لا ينسب الا برفض  
الذات ومكابدة المشاق  
كما ينبئ عنه قوله عليه  
السلام حفت الجنة  
بالمكاره وحفت النار  
بالشهوات (يسألونك  
ماذا ينفقون) أى من أصناف أموالهم

أنهم قالوا قولاً ثم ذكر كلامين (أحدهما) متى نصر الله (والثاني) ألا ان نصر الله قريب  
فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى واحد من ذين المذكورين فالذين آمنوا  
قالوا متى نصر الله والرسول قال ألا ان نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير من القرآن والشعر  
أما القرآن فقوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله  
والمعنى لتسكنوا فى الليل وتبتغوا من فضله فى النهار وأما من الشعر فقوله امرئ القيس  
كان قلوب الطير رطبا ويابساً \* لداوكرها العناب والحشف البالى  
فالتشبيه بالعناب للرطب وبالحشف البالى لليابس فهذا جواب ذكره قوم وهو متكلف  
جداً (المسئلة السادسة) ألا ان نصر الله قريب يحتمل أن يكون جواباً من الله تعالى لهم  
اذ قالوا متى نصر الله فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله متى نصر الله ثم قال الله عند ذلك  
ألا ان نصر الله قريب ويحتمل أن يكون ذلك قولاً لقوم منهم كأنهم لما قالوا متى نصر الله  
رجعوا الى أنفسهم فعملوا أن الله لا يعلى عدوهم عليهم فقالوا ألا ان نصر الله قريب فحين  
قد صبرنا يا ربنا ثقة بوعده فان قيل قوله ألا ان نصر الله قريب يوجب فى حق كل من لحقه  
شدة أن يعلم أنه سيفطر بزوالها وذلك غير ثابت قلنا لا يمتنع أن يكون هذا من خواص  
الانبياء عليهم السلام ويمكن أن يكون ذلك تاماً فى حق الكل اذ كل من كان فى بلاء  
فانه لا بد له من أحد أمرين اما أن يخلص منه واما أن يموت واذا مات فقد وصل الى من  
لا يهمل أمره ولا يضيع حقه وذلك من أعظم النصروا نما جعله قريباً لان الموت قريب  
قوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى  
والمساكين وابن السبيل وما أنفقوا من خير فان الله به عليم) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما بالغ  
فى بيان أنه يجب على كل مكلف أن يكون معرضاً عن طلب العاجل وأن يكون مشغولاً  
بطلب الآجل وأن يكون بحيث يبذل النفس والمال فى ذلك شرع بعد ذلك فى  
بيان الاحكام وهو من هذه الآية الى قوله ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم لان من عادة  
القرآن أن يكون بيان التوحيد وبيان الوعد والنصيحة وبيان الاحكام مختلطاً ببعضها  
بالبعض ليكون كل واحد منها مقبواً للآخر ومؤكداً له (فالحكم الاول) هو هذه الآية  
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال عطاء عن ابن عباس نزلت هذه الآية فى رجل أتى النبى  
عليه الصلاة والسلام فقال انلى دينار فقال أنفقه على نفسك قال انلى دينارين قال  
أنفقهما على أهلك قال انلى ثلاثة قال أنفقهما على خادمك قال انلى أربعة قال أنفقهما  
على والديك قال انلى خمسة قال أنفقهما على قرابتك قال انلى ستة قال أنفقهما فى سبيل  
الله وهو أحسنها وروى الكلبي عن ابن عباس ان الآية نزلت فى عمرو بن الجوح وكان  
شيخاً كبيراً هرماً وهو الذى قتل يوم أحد وعنده مال عظيم فقال ماذا تنفق من أموالنا وأين  
نضعها فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) للهوىين فى ماذا قولان (أحدهما) أن يجعل  
ما مع ذابترلة اسم واحد ويكون الموضع نصبا ينفقون والدليل عليه ان العرب يقولون



عنه ذاتك في باب الالف في ما قلولا ان مامع ذا بمترلة اسم واحد لقالوا عم ذاتك  
بمترلة الالف كما حذفوها من قوله عم يتساءلون وقوله فيم أنت من ذكرها فلما لم يحذفوا  
الالف من آخر ما حلت اسمع ذا بمترلة اسم واحد ولم يحذفوا الالف منه لما لم يكن آخر  
الاسم والجلل يلحقها اذا كان آخر الا ان يكون في شعر كقوله

علا ما قام بشئني لئيم \* كخزير تمر غ في رماذ

(والقول الثاني) أن يجعل ذا بمعنى الذي ويكون مرفعا بالابتداء وخبرها ذا والعرب قد  
يسعملون ذا بمعنى الذي فيقولون من ذا يقول ذلك أي من ذا الذي يقول ذلك فعلى هذا  
يكون تقدير الآية يسألونك ما الذي يتفقون (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال وهو ان  
القوم سألوا عما يتفقون لا عن تصرف التفقة اليهم فكيف أجابهم بهذا (والجواب) عنه  
من وجوه (أحدها) انه حصل في الآية ما يكون جوابا عن السؤال وضم اليه زيادة بها  
يكمل ذلك المقصود وذلك لان قوله ما أنفقتم من خير جواب عن السؤال ثم ان ذلك  
الاتفاق لا يكمل الا اذا كان مصروفا الى جهة الاستحقاق فلهذا لما ذكر الله تعالى  
الجواب أردفه بذكر المصرف تكميلا للبيان (وثانيها) قال الفقهاء انه وان كان السؤال  
وارها بلفظ ما الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عاقلين ان الذي أمر وابه  
اتفاق مال يخرج قرابة الى الله تعالى واذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم الى ان ذلك  
الحال أي شيء هو واذا خرج هذا عن أن يكون مرادا تعيين ان المطلوب بالسؤال ان  
مصرفه أي شيء هو وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع  
لناربك يبين لنا ماهي ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقره لاذلول وانما كان هذا  
الجواب موافقا لذلك السؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة هي البهيمة التي شأنها وصفتها  
كذا فقوله ماهي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة  
التي بها تميز تلك البقرة عن غيرها فبهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال  
فكذلك ههنا لما علمنا انهم كانوا عاقلين بأن الذي أمر وابه اتفاقا ماهو واجب أن يقطع بأن  
مرادهم من قولهم ماذا يتفقون ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف فلهذا حسن  
هذا الجواب (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد انهم سألوا هذا السؤال فكانهم قيل لهم  
هذا السؤال فاسد اتفق أي شيء كان ولكن بشرط أن يكون مالا حلالا وبشرط أن يكون  
مصروفا الى المصرف وهذا مثل ما اذا كان الانسان صحيح المزاج لا يصبره اكل أي طعام  
كان قتل الطيب اذا اكل فيقول الطيب كل في اليوم مرتين كان المعنى اكل ما شئت  
لكن بمثل الشرط كذا ههنا المعنى اتفق أي شيء أردت بشرط أن يكون المصرف ذلك  
(المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى راعى الترتيب في الاتفاق فقدم الوالدان وذلك لانهما  
كأنهما خرجا من الخدم الى الوجود في عالم الاسباب ثم ربياه في الحال الذي كان في غاية  
الضعف فكان انما هما على الابن أعظم من انعام غيرهما عليه ولذلك قال تعالى وقضى

(قل ما أنفقتم من خير)

ما اما شرطية واما  
موصولة حذف العائد  
اليها أي ما أنفقتموه  
من خير أي خير كان  
ففيه تجويز الاتفاق  
من جميع أنواع الاموال  
وبيان لما في السؤال  
الا انه جعل من جملة  
ما في خبر الشرط  
أو الصلة وبرز في  
معرض بيان المصرف  
حيث قيل (فلا والدين  
والاقر بين) للايدان  
بأن الالههم بيان المصارف  
المعدودة لان الاعتداد  
بالانفاق بحسب  
وقوعه في موقعه



ربك أن لا تعبدوا الاياه وبالولدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شي أوجب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذي أخرج الانسان من العدم الى الوجود في الحقيقة والولدان هما اللذان أخرجاه الى عالم الوجود في عالم الاسباب الظاهرة فثبت ان حقهما أعظم من حق غيرهما فلهذا أوجب تقديمهما على غيرهما في رعاية الحقوق ثم ذكر تعالى بعد الولدين الاقربين والسبب فيه ان الانسان لا يمكنه أن يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لابد وأن يرجح البعض على البعض والترجيح لا بد له من مرجح والقربة تصلح أن تكون سببا للترجيح من وجوه (أحدها) ان القرابة مظنة المخالطة والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر فاذا كان أحدهما غنيا والآخر فقيرا كان اطلاع الفقير على الغني أتم واطلاع الغني على الفقير أتم وذلك من أقوى الحوامل على الانفاق (وثانيها) انه لو لم يراع جانب الفقير احتاج الفقير للرجوع الى غيره وذلك عار وسيئة في حقه فالأولى أن يتكفل بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس (وثالثها) أن قريب الانسان جار مجرى الجزء منه والانفاق على النفس أولى من الانفاق على الغير فلهذا السبب كان الانفاق على قريب أولى من الانفاق على البعيد ثم ان الله تعالى ذكر بعد الاقربين بين اليتامى وذلك لانهم لصغرهم لا يقدرّون على الاكتساب ولكونهم يتامى ليس لهم أحد يكتسب لهم فالطفل الذي مات أبوه قد هدم الكسب والكاسب وأشرف على الضياع ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء أقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل أكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يقع في الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذي رتب الله تعالى في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل أردفه بعد ذلك بالاجال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم أي وكل ما فعلتموه من خير ما مع هؤلاء المذكورين واما مع غيرهم حسبة الله وطلب الجزيل ثوابه وهر بامن أليم عقابه فان الله به عليم والعليم مبالغة في كونه عالما يعني لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فيجازيكم أحسن الجزاء عليه كما قال اني لأضيق عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (المسئلة الخامسة) المراد من الخير هو المال لقوله عز وجل وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا الوصية فالعني وما تفعلوا من انفاق شيء من المال قل أو كثر وفيه قول آخر وهو أن يكون قوله وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة وهذا أولى (المسئلة السادسة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المواريث وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل هذه الآية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها (أحدها) قال أبو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا جلت الآية على هذا الوجه فقول من قال انها منسوخة بآية المواريث لا وجه له لان هذه

وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه جاء عمرو بن الجموح وهو شيخهم له مال عظيم فقال يا رسول الله ماذا تنفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت (واليتامى) أي المحتاجين منهم (والمساكين وابن السبيل) ولم يتعرض للسائلين والرقاب اما اكتفاء بما ذكر في المواقع الاخر واما بناء على دخولهم تحت عموم قوله تعالى (وما تفعلوا من خير) فانه شامل لكل خير واقع في أي مصرف كان (فان الله به عليم) فيوفي ثوابه وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به كما نقل عن السدي

النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وأيضا في يصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة (وثانيها) أن يكون المراد من أحب التقرب الى الله تعالى في باب النفقة فالأولى أنه أن ينفقه في هذه الجهات فيقدم الأولى فالأولى فيكون المراد به التطوع (وثالثها) أن يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة (ورابعها) يحتمل أن يريد بالانفاق على الوالدين والاقرب بين ما يكون بعش على صلة الرحم فيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الآية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ \* (الحكم الثاني) قوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وأنتم لا تعلمون) وفيه مسائل (المسألة الأولى) اعلم أنه عليه الصلاة والسلام كان غير مأذون في القتال مدة أقامته بمكة فلما هاجر أذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم أذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في هذه الآية فقال قوم أنها تقتضي وجوب القتال على الكل وعن مكحول أنه كان يحلف عند البيت بالله أن الغزو واجب ونقل عن ابن عمر وعطاء أن هذه الآية تقتضي وجوب القتال على أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام في ذلك الوقت قطعاً حجة الأولين أن قوله كتب يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه أيضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فإن قيل ظاهر الآية هل يقتضي أن يكون واجبا على الأعيان أو على الكفاية قلنا بل يقتضي أن يكون واجبا على الأعيان لأن قوله عليكم أي على كل واحد من آحادكم كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حجة عطاء أن قوله كتب يقتضي الإيجاب ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت إلا أننا قلنا أن قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدلالة منفصلة وهي الإجماع وتلك الدلالة مفقودة ههنا فوجب أن يبقى على الوضع الأصلي قالوا وما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد مضطربا فرضا لما كان موعودا بالحسنى اللهم الآن يقال الفرض كان ثابتا ثم نسخ إلا أن التزام القول بالنسخ من غير أن يدل عليه دليل غير جائز ويدل عليه أيضا قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والإجماع اليوم منعقد على أنه من فروض الكفايات الآن يدخل المشركون ديار المسلمين فإنه يتعين الجهاد حينئذ على الكل والله أعلم (المسألة الثانية) قوله وهو كره لكم فيه اشكال وهو أن الظاهر من قوله كتب عليكم أن هذا الخطاب مع المؤمنين والعقل يدل عليه أيضا لأن الكافر لا يؤثر بقتال الكافر وإذا كان كذلك فكيف قال وهو كره لكم فإن هذا يشعر بكون المؤمن

(كتب عليكم القتال)  
 يناء الفعل للمفعول ورفع  
 القتال أي قتال الكفرة  
 وقرئ يناءه للفاعل وهو  
 الله عز وجل ونصب  
 القتال وقرئ كتب عليكم  
 القتل أي قتل الكفرة والواو  
 في قوله تعالى (وهو كره  
 لكم) حالية أي والحال أنه  
 مكروه لكم طبعاً على أن  
 الكره مصدر وصف  
 به المفعول مبالغة أو بمعنى  
 المفعول كالجبر بمعنى  
 المحبور



كراهيكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لأن المؤمن لا يكون ساذجاً لاوامر الله تعالى  
 ونكاليفه بل يرضى بذلك ويرحمه ويتسكبه ويظلم أنه صلاحه وفي تركه فساد (والجواب)  
 من وجهين (الأول) أن المراد من الكره كونه شقاً على النفس والمكلف وإن علم أن  
 ما أمره الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج بذلك عن كونه ثقبلاً شقياً على النفس لأن  
 التكليف عبادة عن الزلم ما في فعله كلفة ومشقة ومن العلم أن أعظم ما يميل إليه الطبع  
 الحياة فلو ثبت أن الشئ بالإشياء على النفس القتل (الثاني) أن يكون المراد كراهتهم للقتل  
 قبل أن يفرض لما فيه من الخوف ولكثرة الأعداء فين الله تعالى لن الذي تكرهونه من  
 القتال خير لكم من تركه لئلا تكرهونه بعد أن فرض عليكم (المسئلة الثالثة) للكره بعضهم  
 الكاف هو الكراهة بدليل قوله وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ثم فيه وجهان  
 (أحدهما) أن يكون المعنى وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقول الجساء \* فامهاى  
 أقبال وادبار \* كأنه في نفسه كراهة لفرط كراهتهم له (والثاني) أن يكون فعلاً بمعنى  
 رسول كالحبر بمعنى المخبر أى وهو مكره لكم وقرأ السلي بالقبح وهما اللتان كالضعف  
 والضعف ويجوز أن يكون بمعنى الكراه على سبيل المجاز كأنهم أكرهوا عليه لشدة  
 كراهتهم له ومشقة عليهم ومنه قوله تعالى جلته أمه كرهاً ووضعته كرهاً والله أعلم بوقل  
 بعضهم الكره بالضم ما كرهته عليهم مكره عليه وإذا كان بالفتح فبالفتح \* أما قوله وعسى  
 أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم ففيه مسائل (المسئلة  
 الأولى) عسى فعل درج مضارع وبقي ما فيه فيقال منه عسىتم وعسىتم قال تعالى فعمل  
 عسىتم ويرفع الاسم بعده كما يرفع بعد الفعل فتقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه  
 قرب قال تعالى قل عسى أن يكون ربي لكم أى قرب فتقول عسى زيد أن يقوم فتعبره  
 عسى قيام زيد أى قرب قيام زيد (المسئلة الثانية) معنى الآية أنه ربما كان الشئ شقاً  
 عليكم في الحال وهو سبب للمنافع الجليلة في المستقبل وبالضد ولا جله حسن شربه الدواء  
 المر في الحال لتوقع حصول الصحة في المستقبل وحسن تحمل الأخطار في السفر لتوقع  
 حصول الربح في المستقبل وحسن تحمل المشاق في طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة  
 في الدنيا وفي العقب وههنا كذلك وذلك لأن ترك الجهاد وإن كان يعبره في الحال صون  
 النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفاق ولكن فيه أنواع من المضار منها أن  
 العدو إذا علم ميلكم إلى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول فتلكم فاما أن يأخذكم  
 ويستبيح دماءكم وأموالكم واما أن يحتاجوا إلى قتالهم من غير أعداد آلة وسلاح وهذا  
 يكون كترك مداواة المرض في أول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء  
 ثم في آخر الأمر يصير المرء مضطراً إلى تحمل أصناف تلك النفرة والمشقة والحاصل أن  
 القتال سبب لحصول الأمن وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت ومنها وجد أن العنفة  
 ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الأعداء أما ما يتعلق بالدين فكثيرة منها ما يحصل

وقرئ بالقبح على أنه  
 بمعنى المضموم كالضعف  
 والضعف أو على أنه بمعنى  
 الأكره مجازاً كأنهم أكرهوا  
 عليه لشدة كراهتهم له  
 ومشقة عليهم (وعسى  
 أن تكرهوا شيئاً وهو خير  
 لكم) وهو جيب ما كلفوه  
 من الأمور الشاقة التي  
 من جللتها القتال فإن  
 النفوس تكرهه وتتفرصه  
 والجملة اعتراضية دالة على  
 أن في القتال خيراً لهم



(وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم) ٢١٧ وهو جئف مانها عنه من الامور المستلذة وهو مقطوف على

الجهاد من الثواب العظيم اذا قتل الجهاد ثريا وعبادة ومثل طريقة الاستقامة فلم  
يرضوا ما فعله ومنها انه يخشى عدوكم ان يستغفركم فلا تصيبون على المحنة فترتدون عن  
الدين ومنها ان عدوكم اذا رأى جددكم في دينكم وبذلكم انفسكم وأموالكم في طلبه  
حال بسبب ذلك الى دينكم فاذا أسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستغفرين للاجر العظيم  
عند الله ومنها ان من أقدم على القتال طلبا لرضا الله تعالى كان قد حصل ألم القتل بسبب  
طلبه رضوان الله وعالم يصير الرجل متيقنا بفضل الله وبرحمته وأنه لا يضيع أجر المحسنين  
وبأن لذات الدنيا أمور باطلة لا يرضى بالقتل ومعنى كان كذلك فارق الانسان الدنيا على  
حب الله وبغض الدنيا وذلك من أعظم سعادات الانسان فثبت بما ذكرنا أن الطبع ولو  
كان يكره القتال مع أعداء الله فهو خير كثير وبالضد ومعلوم أن الامر ينمى تعارضنا  
فلا كثر منفعة هو الراجح وهذا هو المراد من قوله وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم  
وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم (المسئلة الثالثة) الشر السوء وأصله من شررت الشيء  
اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليخف ومنه قوله

«حتى أشريت بالأكف المصاحف» والشر الالهب لان بساطه فضلى هذا الشر انبساط  
الاشياء الضارة (المسئلة الرابعة) عسى توهم الشك مثل لعل وهى من الله تعالى يقين  
وحنهم من قال انها كلمة مطبوعة فهى لا تدل على حصول الشك للقائل الا أنها تدل على  
حصول الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لا يحتاج الى التأويل أما انقلنا بأنها بمعنى  
لعل فالتأويل فيه هو الوجوه المذكورة في قوله تعالى لعلكم تتقون فلا تحليل عسى  
من الله واجب في القرآن قال فعسى الله أن يأتي بالفتح وقد وجدو عسى الله أن يأتي  
بهم جميعا وقد حصل والله أعلم \* أمافقوله تعالى والله يعلم وأنتم لا تعلمون فالتقصود منه  
التعريض العظيم في الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علم نفسه وكمال علم الله  
تعالى ثم علم انه سبحانه لا يأمر العبد الا بما فيه خيره ومصلحته علم قطعا أن الذى أمر الله  
تعالى به وجب عليه امتثاله سواء كان مكروها للطبع أو لم يكن فكانه تعالى قال يا أيها  
المسلمون اعلم أن على أكل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلغ في مقتضى طبعك  
فهذه الآية في هذا المقام تجرى مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة انى أعلم ما لا تعلمون  
\* قوله تعالى (يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سيل الله

ويكفر به والمشهد الحرام واخراج أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل ولا  
يزالون يقتلونكم حتى يدوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فميت  
وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك هم أصحاب النار هم فيها خالدون)  
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختصوا في أن هذا السائل أكل من المسلمين أو من  
الكافرين والقائلون بأنهم المسلمين فريقان (الاول) الذي ظنوا انه تعالى لما كتب  
عليهم القتال وقد كان عند القوم الشهر الحرام والمشهد الحرام أعظم الحرمه في المنع

ما قبله لا محل لهما  
من الاعراب ( والله  
يعلم ) ما هو خير لكم  
فلذلك يأمركم به ( وأنتم  
لا تعلمون ) أى لا تعلمونه  
ولذلك تكرهوه أو والله  
يعلم ما هو خير لكم  
وأنتم لا تعلمونهما  
فلا تتبعوا في ذلك رأيكم  
وامثلوا بأمره تعالى  
( يسئلونك عن الشهر  
الحرام ) روى ان  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بعث عبدا لله  
بن جحش على سرية  
في جنادى الآخرة  
قبل قتال بدر بشهرين  
ليترصدوا عيرا القريش  
فيهم عمرو بن عبد الله  
الحضرمي وثلاثة معه  
قتلوه وأسروا اثنين  
واستاقوا العير بما فيها  
من تجارة الطائف  
وكان ذلك أول يوم من  
رجب وهم يظنونه  
من جنادى الآخرة  
فقاتل قريش قدامهم  
محجدا الشهر الحرام  
شهر ايا من فيه الخائف  
ويذ عريقه الناس  
الى معايشهم فوقف  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الحير وعظم ذلك على أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل تو بننا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم



من القتال لم يبعد عندهم أن يكون الأمر بالقتال مقيدا بأن يكون في غير هذا الزمان وفي غير هذا المكان فدعاهم ذلك إلى أن سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا أيجل لناقتنا لهم في هذا الشهر وفي هذا الموضع فنزلت الآية فعلى هذا الوجه الظاهر أن هذا السؤال كان من المسلمين (الفريق الثاني) وهم أكثر المفسرين رووا عن ابن عباس أنه قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الأسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين وبعد سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة في ثمانية رهط وكتب له كتابا وعهدا ودفعه إليه وأمره أن يقتحم بعد منزلتين ويقرأ على أصحابه ويعمل بما فيه فاذا فيه أما بعد فسر على بركة الله تعالى بن اتبعك حتى تنزل بطن نخل فترصد بها عير قریش لعلك أن تأتيناهم بخير فقال عبد الله سمعوا وطاعة لأمره فقال لأصحابه من أحب منكم الشهادة فليطلق معي فاني ماض لأمره ومن أحب التخلف فليخلف ففضي حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف فر عليهم عمرو بن الحضرمي وثلاثة معه فلما رأوا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقوا رأس واحد منهم وأوهوا بذلك أنهم قوم عمار ثم أتى واقد بن عبد الله الحنظلي وهو أحد من كان مع عبد الله بن جحش ورمى عمرو بن الحضرمي قتله وأسر وأثنين وساقوا العير بما فيه حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضجعت قریش وقالوا قد استحل محمد الشهر الحرام شرياً من فيه الخائف فيسفك فيه الدماء والمسلمون أيضا قد استباحوا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام اني ما أمرتكم بالقتال في الشهر الحرام وقال عبد الله بن جحش يا رسول الله اناقتلنا ابن الحضرمي ثم أمسينا فنظرنا إلى هلال رجب فلاندرى أني رجب أصبناه أم في جمادى فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والأسارى فنزلت هذه الآية فاخذ رسول الله عليه الصلاة والسلام الغنيمة وعلى هذا التقدير فالظاهر أن هذا السؤال انما صدر عن المسلمين لوجوه (أحدها) أن أكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين (وثانيها) أن ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاب مع المسلمين أما ما قبل هذه الآية فقوله أم حسبتم أن تدخلوا الجنة وهو خطاب مع المسلمين وقوله يستلونك ماذا ينفقون حكاية عنهم وأما ما بعد هذه الآية فكذلك وهو قوله يستلونك عن الخمر والميسر ويستلونك عن البتامة (وثالثها) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه قال ما رأيت قوما كانوا خيرا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلهم في القرآن منها يستلونك عن الشهر الحرام (والقول الثاني) أن هذا السؤال كان من الكفار قالوا سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن القتال في الشهر الحرام حتى لو أخبرهم بأنه حلال فتكوا به واستحلوا قتاله فيه فأنزل الله تعالى هذه الآية يستلونك عن الشهر الحرام قتال فيه أي يستلونك عن قتال في الشهر الحرام قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به أكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى أن غرضهم من هذا

العير والأسارى وعن ابن عباس رضي الله عنه لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة والمعنى يسألك الكفار أو المسلمون عن القتال في الشهر الحرام على أن قوله عز وجل

(قتال فيه) بدل اشتغال من الشهر وتنكيره ﴿ ٣١٩ ﴾ لما أنسوألهم كان عن مطلق القتال الواقع في الشهر

الحرام لا عن القتال  
المعهود ولذلك لم يقل  
يسألونك عن القتال  
في الشهر الحرام وقرئ  
عن قتال فيه بنكرير  
العامل كما في قوله تعالى  
للذين استضعفوا من آمن  
منهم وقرئ قتل فيه (قل)  
في جوابهم (قتال فيه كبير)  
جمله من مبتدأ وخبر محلها  
النصب بقل وانما جاز  
وقوع قتال مبتدأ مع كونه  
نكرة لخصصه اما  
بالوصف ان تعلق الظرف  
بمحدوف وقع صفة له  
أي قتال كأن فيه  
واما بالعمل ان تعلق به  
واما اثر التنكير احتراز  
عن توهم التعيين وايدانا  
بأن المراد مطلق القتال  
الواقع فيه أي قتال كان  
عن عطاء انه سئل  
عن القتال في الشهر  
الحرام فحلف بالله ما يحل  
للناس أن يغزوا في الحرم  
ولا في الشهر الحرام  
الآن يقاتلوا فيه  
وما نسخت وأكثر الاقاويل  
أنها منسوخة بقوله تعالى  
فاقتلوا المشركين حيث  
وجدتموهم

السؤال أن يقاتلوا المسلمين ثم أنزل الله تعالى بعده قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام  
والحرمت قصاص فمن اعتدى عليكم فاصتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه  
الآية بأن القتال على سبيل الدفع جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى قتال فيه خفض على  
البذل من الشهر الحرام وهذا يسمى بدل الاشتغال كقولك أعجبنى زيد علمه ونفعني زيد  
كلامه وسرق زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال تعالى قتل أصحاب الأخدود النار ذات الوقود  
وقال بعضهم الخفض في قتال على تكرير العامل والتقدير يسألونك عن الشهر الحرام عن  
قتال فيه وهكذا هو في قراءة ابن مسعود والربيع ونظيره قوله تعالى للذين استضعفوا من  
آمن منهم وقرأ عكرمة قتل فيه أما قوله تعالى قل قتال فيه كبير ففيه مسئلتان (المسئلة  
الاولى) قتال فيه مبتدأ وكبير خبره وقوله قتال وان كان نكرة الا أنه تخصص بقوله فيه  
فحسن جعله مبتدأ والمراد من قوله كبير أي عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العظيم كبيرة  
قال تعالى كبرت كلمة تخرج من أفواههم فان قيل لم نكر القتال في قوله تعالى قتال فيه ومن  
حق النكرة اذا تكررت أن نجى باللام حتى يكون المذكور الثاني هو الاول لانه لو لم يكن  
كذلك كان المذكور الثاني غير الاول كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا قلنا نعم ما ذكرتم  
أن اللفظ اذا تكرر وكانا نكرين كان المراد بالثاني اذن غير الاول والقوم أرادوا بقولهم  
يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذي أقسم عليه عبد الله بن جحش  
فقال تعالى قل قتال فيه كبير وفيه تنبيه على ان القتال الذي يكون كبيرا ليس هو هذا  
القتال الذي سألتهم عنه بل هو قتال آخر لان هذا القتال كان الغرض به نصرة الاسلام  
واذلال الكفر فكيف يكون هذا من الكبائر انما القتال الكبير هو الذي يكون الغرض  
فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير في اللفظين لاجل هذه الدققة  
الا أنه تعالى ما صرح بهذا الكلام لثلاث ضيق قلوبهم بل أبهم الكلام بحيث يكون ظاهره  
كالوهم لما أرادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا انما حصل بان ذكر هذين اللفظين  
على سبيل التنكير ولو أنه وقع التعبير عنهما أو عن أحدهما بلفظ التعريف لم يطلت هذه  
الفائدة الجليلة فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدى  
اليه الا بالاول والالباب (المسئلة الثانية) اتفق الجمهور على ان حكم هذه الآية حرمة القتال  
في الشهر الحرام ثم اختلفوا أن ذلك الحكم هل يبق أم نسخ فقتل عن ابن جريج أنه قال  
حلف لي عطاء بالله انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الاشهر الحرم الاعلى سبيل الدفع  
روى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغري  
وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين أن يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال  
أبو عبيد والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا في الشهور كلها  
ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك أحسب قول أهل الجاهل والجملة  
في اباحته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال



في الشهر الحرام والذي خندي ان قوله تعالى قل قتال كبير هذا نكرة في سياق الاشارة  
في تناول فراد واحد ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية لادلالة فيها على كبريتها القتال  
مطلقا في الشهر الحرام فلا حاجة الى تقدير التسخين فيه اما قوله تعالى وصد عن سبيل الله  
وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه أكبر عند الله ففیه مسئلتان (المسئلة الاولى)  
التصوين في هذه الآية وجوه (الاول) قول البصريين وهو الذي اختاره الزجاج ان قوله  
وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه كلها مر فوعة بالابتداء  
وغيرها قوله أكبر عند الله والمعنى ان القتال الذي سأتهم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه  
الاشياء أكبر منه فاذا لم تمتنعوا عنها في الشهر الحرام فكيف تصيرون عبد الله بن جحش  
على ذلك القتال مع ان له فيه علرا ظاهرا فانه كان يجوز أن يكون ذلك القتل واقعا في  
جنادي الآخرة ونظيره قوله تعالى ليني امرايلى أنامرؤن الناس بالبروتفسون أنفسكم  
لم تقولون ما لا تفعلون وهذا وجه ظاهر الا أنهم اختلفوا في الجر في قوله والمسجد الحرام  
وذكروا فيه وجهين (أحدهما) أنه عطف على الهاء في به (والثاني) وهو قول الأكثرين  
انه عطف على سبيل الله قالوا وهو متأكد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل  
الله والمسجد الحرام واعتصموا على الوجه الاول بأنه لا يجوز العطف على الضمير فانه  
لا يقال حررت به وعمرو على الثاني بأن على هذا الوجه يكون تقدير الآية صد عن سبيل  
الله عن المسجد الحرام فقوله عن المسجد الحرام صلة للصد والصلة والموصول في حكم  
الشيء الواحد فابقاع الاجنبي بينهما لا يكون جائزا أجيب عن الاول لم لا يجوز اضمار  
حرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به والمسجد الحرام والاضمار في كلام الله ليس  
بغريب ثم يأتى كدهذا بقراءة حمزة تسانلون به والارحام على سبيل الخفض ولو أن حمزة  
روى هذه اللفظة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قرأ به في كتاب الله تعالى كان أولى أن يكون  
مقبولا وأما الأكثرون الذين اختاروا القول الثاني قالوا الاشك أنه يقتضى وقوع الاجنبي  
بين الصلة والموصول والاصل أنه لا يجوز الا انما تحملا ههنا الوجهين (الاول) ان الصد  
عن سبيل الله والكفر به كالثي الواحد في المعنى فكأنه لا فصل (والثاني) أن موضع قوله  
وكفر به عطيف قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية بقوله تعالى ولم يكن له  
كفوا أحد كان من خلق الكلام أن يقال ولم يكن له أحد كفوا الا أن فرط العناية أوجب  
تقديمه فكنا ههنا (الوجه الثاني) في هذه الآية وهو اختيار القراء وأبى مسلم الاصحها في  
ان قوله تعالى والمسجد الحرام عطف بالواو على الشهر الحرام والتقدير يسألونك عن  
قتال في الشهر الحرام والمسجد الحرام ثم بعد هذا طريقان (أحدهما) ان قوله قتال فيه  
مبتدأ وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان قتال فيه محكوم  
عليه بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله وبأنه كفر بالله (والطريق الثاني) أن يكون قوله  
قتال فيه كبرجته مبتدا وخبر وأما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء وكذا

(وصد عن سبيل الله)  
مبتدأ قد تخصص بالعمل  
فيما بعده أى ومنع  
عن الاسلام الموصل  
للعبد الى الله تعالى  
(وكفر به) عطف  
على صد عامل فيما بعده  
مثله أى وكفر بالله تعالى  
وحيث كان الصد  
عن سبيل الله فردا  
من أفراد الكفر به تعالى  
لم يقدح السلف المذكور  
في حسن عطف قوله  
تعالى (والمسجد الحرام)  
على سبيل الله لانه ليس  
بالجنبي محض وقيل  
هو أيضا معطوف  
على صد بتقدير المضاعف  
أى وصد المسجد الحرام

قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه ككفر  
وصد عن سبيل الله ككفر به ككفر ونظيره قولك زيد منطلق وعمر وتقديره وعمر و  
منطلق طعن البصريون في هذا الجواب فقالوا أما قولكم تقدير الآية يسألونك  
عن قتال في المسجد الحرام فهو ضعيف لأن السؤال كان واقعا عن القتال  
في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الأول بأنه يقتضي  
أن يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطأ بالاجماع وطعنوا في الوجه  
الثاني بأنه لما قال بعد ذلك واخراج أهله منه أكبر أي أكبر من كل ما تقدم فيلزم أن يكون  
اخراج أهل المسجد من المسجد أكبر عند الله من الكفر وهو خطأ بالاجماع وأقول  
للفراء أن يجيب عن الأول بأنه من الذي أخبركم بأنه ما وقع السؤال عن القتال في المسجد  
الحرام بل الظاهر أنه وقع لأن القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد  
الحرام وكان أحدهما كالأخر في القبح عند القوم فالظاهر أنهم جمعوهما في السؤال  
وقولهم على الوجه الأول يلزم أن يكون القتال في الشهر الحرام كفرا قلنا يلزم أن يكون  
قتال في الشهر الحرام كفرا ونحن نقول به لأن النكرة في الإثبات لاتفيد العموم وعندنا  
أن قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر ولا يلزم أن كل قتال كذلك وقولهم على الوجه  
الثاني يلزم أن يكون اخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر قلنا المراد من أهل المسجد  
هم الرسول عليه السلام والصحابة واخراج الرسول من المسجد على سبيل الإذلال لاسك  
أنه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لأنه إيذاء للإنسان من غير جرم سابق وعرض لاحق  
ولاشك أن النبي الذي يكون ظلما وكفرا أكبر وأقبح عند الله مما يكون كفرا وحده فهذا  
جمله القول في تقرير قول الفراء (القول الثالث) في الآية قوله قل قتال فيه ككفر وصد عن  
سبيل الله وكفر به وجهه ظاهر وهو أن قتالا فيه موصوف بهذه الصفات وأما الخفض  
في قوله والمسجد الحرام فهو واو القسم لأن الجمهور ما أقاموا هذا القول وزنا في المسئلة  
الثانية) أما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه (أحدها) أنه صد عن الإيمان بالله وبمحمد  
عليه السلام (وثانيها) صد للمسلمين من أن يهاجروا إلى الرسول عليه السلام (وثالثها)  
صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت ولقائل أن يقول الرواية دلت على أن هذه  
الآية نزلت قبل غزوة بدر في قصة عبد الله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر  
بمدة طويلة ويمكن أن يجاب عنه بأن ما كان في معلوم الله تعالى كان كالواقع وأما  
الكفر بالله فهو الكفر بكونه مرسل للرسول مستحقا للعبادة قادرا على البعث وأما قوله  
والمسجد الحرام فإن عطفا على الضمير في به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى  
الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفر وبأسا هو  
السبب في فضيلته التي بها يتميز عن سائر البقاع ومن قال أنه معطوف على سبيل الله كان  
المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لأنهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفتين والعاكفتين

(واخراج أهله) وهو  
النبي صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنون (منه) أي  
من المسجد الحرام وهو  
عطف على وكفر به  
(أكبر عند الله) خبر  
الاشياء المعدودة أي  
كبار السائلين أكبر  
عند الله مما عتوا بالسؤال  
وهو ما فعلته السرية  
خطأ وبناء على الظن  
وأفعل يستوى فيه  
الواحد والجمع والمذكر  
والمؤنث



والركع السجود \* وأما قوله تعالى وأخرج أهله منه فالمراد أنهم أخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وإنما جعلهم أهله اذ كانوا هم القائمون بحق البيت كما قال تعالى وأرزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وقال تعالى ومالههم أن لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون فآخبر تعالى أن المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا أولياء المسجد ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الاشياء حكم عليها بأنها أكبر أي كل واحد منها أكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تقرير على قول الزجاج وإنما قلنا ان كل واحد من هذه الاشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام لوجهين (أحدهما) أن كل واحد من هذه الاشياء كفر والكفر أعظم من القتل (والثاني) ان ادعى أن كل واحد من هذه الاشياء أكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القاتل الذي صدر عن عبد الله بن جحش وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهو لاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشياء منهم في الشهر الحرام فيلزم أن يكون وقوع هذه الاشياء أكبر \* أما قوله تعالى والفتنة أكبر من القتل فقد ذكرنا في الفتنة قولين (أحدهما) هي الكفر وهذا القول عليه أكثر المفسرين وهو عندي ضعيف لان على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به أكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرار ابل هذا التأويل يستقيم على قول الفراء (والقول الثاني) أن الفتنة هي ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء السبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كقطعهم بلال وصهيب وعمار بن ياسر وهذا قول محمد بن اسحق وقد ذكرنا أن الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتننا الذهب بالنار اذا أدخلته فيها لتزيل النش عنه ومنه قوله تعالى انما أموالكم وأولادكم فتنة أي امتحان لكم لانه اذ الزمه انفاق المال في سبيل الله تيسر في ولده فصار ذلك مانعا له عن الانفاق وقال تعالى ألمأحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون أي لا يمتحنون في دينهم بأنواع البلاء وقال وقتلنا فتونا وإنما هو الامتحان بالبلوى وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا أؤذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله والمراد به المحنة التي تصيبه من جهة الدين من الكفار وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا والمراد أنهم آذوهم وعرضوهم على العذاب ليمتحنوا بآياتهم على دينهم وقال فليس عليكم جناح أن تنصروا ومن الصلاة ان ختم أن يفتكم الذين كفروا وقال ما آثم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم وقال في تبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة أي المحنة في الدين وقال واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين والمعنى أن يفتنوا بها عن دينهم فيترين في أعينهم ما هم فيه من الكفر والظلم وقال فستبصروا وبصرون بآيكم المفتون قبل المفتون المجنون والجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل أهل السلامة في العقول فثبت بهذه الآيات أن الفتنة هي الامتحان وإنما قلنا ان الفتنة أكبر من القتل لان الفتنة

(والفتنة) أي ما ارتكبه من الاخراج والشرك وصد الناس عن الاسلام ابتداء وبقاء (أكبر من القتل) أي اقطع من قتل الحضرمي (ولا يزالون يقاتلونكم) بيان لاستحكام عداوتهم واصرارهم على الفتنة في الدين

عن الدين تفضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الآخرة فصح  
أن الفتنة أكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن  
الحضرمي روى أنه لما نزلت هذه الآية كتب عبدالله بن جعش صاحب هذه السرية الى  
مؤمني مكة اذا غيركم المشر كون بالقتال في الشهر الحرام فغيروهم أتم بالكفر واخراج  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع المؤمنين عن البيت الحرام قال ولا يزالون  
يقاثلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا والمعنى ظاهر ونظيره قوله تعالى ولن  
ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما زال  
بفعل كذا ولا يزال يفعل كذا قال الواحدى هذا فعل لامصدر له ولا يقال منه فاعل  
ولا مفعول ومثله في الافعال كثير نحو عسى لبس له مصدر ولا مضارع وكذا ذرو ما فتى  
وهلم وهالك وهات وتعال ومعنى لا يزالون أى يدومون على ذلك الفعل لان الزوال يفيد  
النفي فاذا ادحات عليه ما كان ذاك نفيا للنفي فيكون دليلا على اثبات الدائم (المسئلة  
الثانية) قوله حتى يردوكم عن دينكم أى الى أن يردوكم وفيل المعنى ليردوكم (المسئلة الثالثة)  
قوله ان استطاعوا استبعاد الاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلانق على وهو  
واقى بانه لا يظفر به ثم قال تعالى ومن يردد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله ومن يردد أى يمتد أو يمتد مع الجزم لسكون  
الحرف الثانى وهو أكثرى اعادة من الادغام وقوله فيمت هو جزم بالعطف على يردد  
وجوابه فأولئك حبطت أعمالهم (المسئلة الثانية) لما بين تعالى ان غرضهم من تلك  
المقالة هو أن يردد المسلمون عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يردد  
منكم عن دينه فيمت وهو كافر وأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة واستوجب  
العذاب الدائم في النار (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يقتضى أن الارتداد انما يتفرع  
عليه الاحكام المذكورة اذا مات المرتد على الكفر أما اذا أسلم بعد الردة لم يثبت شئ من  
هذه الاحكام وقد تفرع على هذه النكتة بحث أصولى وبحث فروعى أما البحث الاصولى  
فهو أن جماعة من المتكلمين زعموا أن شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافاة فالإيمان  
لا يكون إيمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه  
قالوا لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر إيمانا في الحقيقة  
لكان قد استحق عليه الثواب الابدى ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدى فاما أن يبقى  
الاستحقاقان وهو محال واما أن يقال ان الطارىء يزيل السابق وهذا محال لوجوه  
(أحدها) أن المنافاة حاصلة بين السابق والطارىء فليس كون الطارىء من يلا للسابق أولى  
من كون السابق دافعا للطارىء بل الثانى أولى لان الدفع أسهل من الرفع (وثانيها) أن  
المنافاة اذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطارىء زوال السابق فلو علمنا  
زوال السابق بطريان الطارىء لزم الدور وهو محال (وثالثها) أن ثواب الايمان السابق

(حتى يردوكم عن دينكم)  
الحق الى دينهم الباطل  
واضافة الدين اليهم  
لتذكيرنا كد ما بينهما  
من العلاقة الموجبة  
لامتناع الافتراق (أن  
استطاعوا) إشارة الى  
تصلبهم في الدين وثبات  
قدمهم فيه كأنه قبل  
وأنى لهم ذلك (ومن يردد  
منكم عن دينه) تحذير  
من الارتداد أى ومن يفعل  
ذلك باضلالهم واغوائهم  
(فيمت وهو كافر)  
بأن لم يرجع الى الاسلام  
وفيه ترغيب في الرجوع  
الى الاسلام بعد الارتداد



وهذا الكفر الطاري اما ان يكونا متساويين أو يكون أحدهما أزيد من الآخر فإن  
تساويا وجب أن تعاقب كل واحد منهما بالآخر فحينئذ يبقى المكلف لا من أهل الثواب  
ولا من أهل العقاب وهو باطل بالاجماع وان ازداد أحدهما على الآخر فلنفرض أن  
السابق أزيد فعند طريان الطاري لا يزول الا ما يساويه فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات  
دون البعض مع كونها متساوية في الماهية فيكون ذلك ترجيحاً من غير مرجح وهو محال  
أو نفرض أن السابق أقل فحينئذ اما أن يكون الطاري الزائد يكون جملة أجزائه مؤثرة  
في ازالة السابق فحينئذ يجمع على الاثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال واما أن يكون  
المؤثر في ازالة السابق بعض أجزاء الطاري دون البعض وحينئذ يكون اختصاص ذلك  
البعض بالمؤثرية ترجيحاً للمثل من غير مرجح وهو محال فثبت بما ذكرناه إذا كان مؤثراً  
ثم كفر بذلك الايمان السابق وان كنا نظنه ايمانا لا انما كان عند الله ايمانا فظهر أن الموافقة  
شرط لكون الايمان السابق والكفر كفر وهذا هو الذي دلت الآية عليه فانها دلت على  
أن شرط كون الردة موجبة لتلك الاحكام أن يموت المرتد على تلك الردة أما البحث  
الفروعي فهو أن النسل اذا صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت قال الشافعي رحمه الله لا إعادة  
عليه وقال أبو حنيفة رحمه الله لزمه قضاء ما أدى وكذلك الحجة الشافعية رضي الله عنه  
قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم بشرط في  
حبوط العمل أن يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب أن  
لا يصير عمله محبطاً فان قيل هذا معارض بقوله ولو أسركوا الحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله  
ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله لا يقال حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا  
من باب المطلق والمقيد فانهم أجمعوا على أن من علق حكماً بشرطين وعلقه بشرط أن الحكم  
ينزل عند أيهما وجد مكن قال لعبد أنت حر اذا جاء يوم الخميس أنت حر اذا جاء يوم الخميس  
والجمعة لا يبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعده فجاء يوم الخميس ولم يكن  
في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول (والسؤال الثاني)  
عن نفسك بهذه الآية أن هذه الآية دلت على أن الموت على الردة شرط لمجموع الاحكام  
المذكورة في هذه الآية ونحن نقول به فان من جملة هذه الاحكام الخلود في النار وذلك  
لا يثبت الا مع هذا الشرط وانما الخلاف في حبط الاعمال وليس في الآية دلالة على أن  
الموت على الردة شرط فيه (والجواب) أن هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق  
بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط وبشرطين انما يصح لو لم يكن تعليقه بكل  
واحد منهما مانعاً من تعليقه بالآخر وفي مسئلتنا لوجعلنا مجرد الردة مؤثراً في الحبوط  
لم يبق للموت على الردة أثر في الحبوط أصلاً في شيء من الاوقات فعلنا أن هذا ليس من باب  
التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد (وأما السؤال الثاني) فجوابه أن  
الآية دلت على أن الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود

(فأنتك) إشارة الى  
الموصول باعتبار انصافه  
بما في حيز الصلة  
من الارتداد والموت  
عليه وما فيه من معنى  
البعث لا شعراً وبعد  
مزلتهم في الشر والفساد  
والجمع للنظر الى المعنى  
أي أولئك المصرون على  
الارتداد الى حين الموت  
(حبطت أعمالهم)  
الحسنه التي كانوا يعملوها  
في حالة الاسلام حبوطاً  
لاتلافي له قطعاً (في الدنيا  
والآخرة) بحيث لم يبق  
لها حكم من الاحكام  
الدنيوية والآخرية  
(وأولئك) الموصوفون  
بما ذكر سابقاً ولاحقاً  
من القبائح (أصحاب النار)  
أي ملابسوها وملازموها  
(هم فيها خالدون)  
ككذاب سائر الكفرة







( يسئلونك عن الخمر والميسر ) توارثت في شأن الخمر ﴿ ٣٢٦ ﴾ أربع آيات نزلت بمكة ومن ثمرات التخييل

والاعصاب تخذون منه  
سكر اورز قاحسنا فطفق  
المسلمون يشربونهم  
ان عمرو معاذا ونفرا  
من الصحابة رضوان الله  
تعالى عليهم. أجمعين  
قالوا أفتنا يا رسول الله  
في الخمر فانها مذهب  
للعقل فنزلت هذه الآية  
فشر بها قوم وتركها  
آخرون ثم دعا عبيد الرحمن  
ابن عوف ناسا منهم  
فشربوا فسكروا فأم  
أحدهم فقرأ قل يا أيها  
الكافرون أعبدوا ما تعبدون  
فنزلت لا تقر بوا الصلاة  
وأنتم سكارى الآية  
فقل من يشرب بها ثم دعا  
عنان بن مالك سعد بن  
أبي وقاص في نفر فلما  
سكروا تفاخروا وتناشدوا  
حتى أنشد سعد شعرا  
فيه هجاء الانصار  
فضربه انصارى بلحى  
بغير فشهجة موضحة  
فشكا الى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقال  
اللهم بين لنا في الخمر  
يانا شافيا فنزلت انما  
الخمر والميسر الى قوله  
تعالى فهل أنتم متهون  
فقال عمر رضي الله عنه  
انتهينا يارب

فقال ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله ولا يكاد يوجد وعيد الا  
وبعده وعد (المسئلة الثانية) هاجروا أى فارقوا أوطانهم وعشائرهم وأصله من الهجرة  
الذى هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح هجر لانه مما ينبغي أن يهجر والهجرة جرة وقت  
يهجر فيه العمل والمهاجرة مفاعلة من الهجرة وجاز أن يكون المراد منه أن الاحباب  
والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو أيضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة  
وأما المجاهدة فأصلها من الجهد الذى هو المشقة ويجوز أن يكون معنى المجاهدة أن  
يضم جهده الى جهد آخر في نصرة دين الله كما أن المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده  
الى ساعده آخر ليحصل التأيد والقوة ويجوز أن يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد  
في قتال العدو وعنه فعل العدو مثل ذلك فتصير مفاعلة نعم قال تعالى أو أهلك يرجون رحمة  
الله وفيه قولان (الاول) أن المراد منه الرجاء وهو عبارة عن ظن المنافع التى يتوقعها  
وأراد تعالى في هذا الموضع أنهم بطمعون في ثواب الله وذلك لان عبد الله بن جحش ما كان  
قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه فان قل لم جعل الوعد معلقا بالرجاء  
ولم يقطع به كما في سائر الآيات قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) أن مذهبنا ان الثواب  
على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء (وثانيها) هب أنه  
واجب عقلا بحكم الوعد ولكنه تعلق بأن لا يكفر بعد ذلك وهذا الشرط مشكوك فيه  
لامتنقن فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع (وثالثها) أن المذكور ههنا هو الايمان  
والهجرة والجهاد في سبيل الله ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو أن يرجو أن  
يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجاء (ورابعها) ليس المراد من  
الآية ان الله شكك العبد في هذه المغفرة بل المراد وصفهم بأنهم يفارقون الدنيا مع الهجرة  
والجهاد مستقصرين أنفسهم في حق الله تعالى يرون أنهم لم يعبدوه حتى عبادته ولم يقضوا  
ما يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال والذين يؤتون ما أتوا  
وقلو بهم وجله أنهم الى ربهم راجعون (القول الثانى) أن المراد من الرجاء القطع واليقين  
في أصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه قررناها في تفسير قوله  
تعالى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ثم قال تعالى والله غفور رحيم أى ان الله تعالى يحقق  
لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح وأنه غفور رحيم غفر لعبد الله بن جحش  
وأصحابه ما لم يعلموا ورحمهم (الحكم الثالث) قوله عز وجل (يسئلونك عن الخمر والميسر  
قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما أكبر من نفعهما) اعلم أن قوله يسئلونك عن الخمر  
والميسر ليس فيه بيان أنهم عن أى شئ سألوها فانه يحتمل أنهم سألوها عن حقيقة وماهية  
ويحتمل أنهم سألوها عن حل الانتفاغ به ويحتمل أنهم سألوها عن حل شر به وحرمة الا أنه  
تعالى لما أجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على أن ذلك السؤال كان واقعا عن  
الحل والحرمة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالوا نزلت في الخمر أربع آيات نزل بمكة

وعن علي رضي الله عنه لو وقعت فطرة منها ﴿ ٣٢٧ ﴾ في بئر فبئت في مكانها منارة لم أؤذن عليها ولو وقعت

قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرًا ورزقًا حسنًا وكان المسلمون يشربونها وهي حلال لهم ثم إن عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله أفتنافي الخمر فانها مذهب للعقل مسلبة للمال فتزل فيها قوله تعالى قل فيها اثم كبير ومنافع للناس فشر بها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبد الرحمن بن عوف ناسا منهم فشر بواوسكروا فقام بهضهم بصني فقرأ قل يا أيها الكافرون اعبدوا ما تعبدون فتزلت لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى فقل من شر بها ثم اجتمع قوم من الانصار وفيهم سعد بن أبي وقاص فلما سكروا افتخروا وتناشدوا الاشعار حتى أنشد سعد شعرا فيه هجاء للانصار فضر به أنصاري بلحى بعير فشججه شجحة موضحة فنسكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فتزل انما الخمر والميسر الى قوله فهل أنتم منتهون فقال عمر اتيننا يا رب قال القفال رحمه الله والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب أن الله تعالى علم أن القوم قد كانوا ألفوا شراب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعمل أنه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم استعمل في التحريم هذا التدرج وهذا الرفق ومن الناس من قال بان الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية ثم نزل قوله تعالى لا تقر بوا الصلاة وأنتم سكارى فاقضى ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصلاة لان شارب الخمر لا يمكنه أن يصلي الا مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا ثم نزلت آية المساندة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن أنس أن هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر (المسئلة الثانية) اعلم أن عندنا أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر فنفتقر الى بيان أن الخمر ما هو ثم الى بيان أن هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر (أما المقام الاول) في بيان أن الخمر ما هو قال الشافعي رحمه الله كل شراب مسكر فهو خمر وقال أبو حنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قد قذف بالزبد حجة الشافعي على قوله وجوه (أحدها) ما روى أبو داود في سننه عن السعبي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والخنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وجه الاستدلال به من ثلاثة أوجه (أحدها) أن عمر رضي الله عنه أخبر أن الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من الخنطة والشعير كما أنها كانت تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل على أنهم كانوا يسمونها كلها خمر (وثانيها) أنه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الاشياء الخمسة وهذا كالتصريح بأن تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع الخمسة (وثالثها) أن عمر رضي الله عنه ألحق بها كل ما خامر العقل من شراب ولا شك ان عمر كان عالما باللغة وروايته أن الخمر اسم لكل ما خامر العقل فغيره (الحجة الثانية) روى أبو داود عن النعمان ابن بشير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمر وان من التمر خمر وان من العسل خمر وان من البر خمر وان من الشعير خمر والاستدلال به من وجهين (أحدهما) أن هذا صريح في أن هذه الاشياء داخلة تحت اسم الخمر فتكون

في بحر ثم جف فبئت فيه الكلال لم أرعه وعن ابن عمر رضي الله عنهما لو أدخلت أصبعي فيها لم تبغني وهذا هو الايمان والتقى حضا رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والتمر مصدر خمره أي ستره سمي به من عصير العنب ما غلى وأشد وقذف بالزبد لتغطيتها العقل والتمييز كأنها نفس الستركا سميت سكر لانها تسكرهما أي تحجزهما والميسر مصدر ميمي من يسر كالموعد والمرجع يقال يسرته اذا قرنته واشتقاه اما من اليسر لانه أخذ المال يسر من غير كد وتعب واما من اليسار لانه سلب له وصفته انه كانت لهم عشرة أقذاح هي الازلام والاقلام القذ والتوأم والرقب والحلس والنافس والمسل والمعل والنخ والسفنج والوخد لكل منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويحجزونها عشرة أجزاء وقيل ثمانية وعشرين الا الثلاثة هي النخ والسفنج والوخد للقد سهم وللتوأم سهمان وللرقب ثلاثة وللجلس أربعة وللنافس خمسة وللمسل ستة والمعل سبعة يجعلونها في الرابة وهي خر يطقو يضعونها



على يد مدله ثم يحلها ويدخل به فيخرج باسم رجل (٣٢٨) رجل قد ساقه حافن خرج له قدح من ذوات الانصباء

داخله تحت الآية الدالة على تحريم الخمر (والثاني) أنه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات فوجب أن يكون مراده من ذلك بيان أن الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها والحكم المشهود الذي اختص به الخمر هو حرمة الشرب فوجب أن يكون ثابتاً في هذه الاشربة قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة ليس لاجل أن الخمر لا يكون الا من هذه الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها خصوصاً لكونها معهودة في ذلك الزمان فكل ما كان في معناها من ذرة أو سلت أو عصارة شجرة فحكمها حكم هذه الخمسة كما أن تخصيص الاشياء الستة بالذرة في خبر الربا لا يمنع من ثبوت حكم الربا في غيرها (اللمحة الثالثة) روى أبو داود أيضاً عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام قال الخطابي قوله عليه السلام كل مسكر خمر دل على وجهين (أحدهما) أن الخمر اسم لكل ما وجد منه السكر من الاشربة كلها والمقصود منه أن الآية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولاً للقوم حسن من الشارع أن يقول مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا اما على سبيل أن هذا هو مسماه في اللغة العربية أو على سبيل أن يضع اسماً شرعياً على سبيل الاحداث كما في الصلاة والصوم وغيرهما والوجه الآخر أن يكون معناه أنه كالخمر في الحرمة وذلك لان قوله هذا خمر فحقيقة هذا اللفظ يفيد كونه في نفسه خمرًا فان قام دليل على أن ذلك ممتنع وجب حمله مجازاً على المشابهة في الحكم الذي هو خاصية ذلك الشيء (اللمحة الرابعة) روى أبو داود عن طائفة رضى الله عنهما أنها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب أسكر فهو حرام قال الخطابي البتع شراب يتخذ من العسل وفيه ابطال كل تأويل يذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد لقول من قال ان القليل من المسكر مباح لانه عليه السلام سئل عن نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس فيدخل فيه القليل والكثير منها ولو كان هناك تفصيل في شيء من أنواعه ومقاديره لذكره ولم يجهله (اللمحة الخامسة) روى أبو داود عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أسكر كثيره فقليله حرام (اللمحة السادسة) روى أيضاً عن القاسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما أسكر منه الفرق قل الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيال يسع ستة عشر رطلاً وفيه البيان أن الحرمة شاملة لجميع أجزاء الشراب (اللمحة السابعة) روى أيضاً أبو داود عن شهر بن حوشب عن أم سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتراً قال الخطابي المفتراً كل شراب يورث الفتور والحدرد في الاعضاء وهذا الاشك أنه متناول لجميع أنواع الاشربة فهذه الاحاديث كلها دالة على أن كل مسكر فهو خمر وهو حرام (النوع الثاني) من الدلائل على أن كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاقات قال أهل اللغة أصل هذا الحرف التغطية سمي الخمر خمرًا لانه يغطي رأس المرأة والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدنة وأكمة ونحرت رأس الاناء أي غطيته

أخذ النصب المعين لها ومن خرج له من تلك الثلاثة فممن الجزور مع حرمانه وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويغفرون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه البرم وفي حكمه جميع أنواع القمار من الزد والشطرنج وغيرهما وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اباكم وهاتين العبتين المشؤمتين فانهما مباسر العجم وعن علي كرم الله وجهه أن الزد والشطرنج من الميسر وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر والمعنى يستلونك عن حكمهما وعما في تعاطيها (قل فيهما اثم كبير) أي في تعاطيها ذلك لما أن الاول مسببة للقول التي هي قطب الدين والدنيا مع كون كل منهما متلفة للاموال (ومنافع للناس) من كسب الطرب واللذة ومصاحبة الفتيان وتشجيع الجبان وتقوية الطبيعة وقرى اثم كثير بالمثلثة وفي تقديم بيان اثمه ووصفه بالكبر وتأخير ذكر منافعه مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غلبة الاول مما لا ينفي على ما نطق به قوله تعالى (واثمهما أكبر من نفعهما) أي المنافع المترتبة على تعاطيها أعظم من الفوائد المترتبة عليه وقرى أقرب من نفعهما



والخمر هو الذي يكتم شهادته قال ابن الأنباري سميت خمر لانها تخامر العقل أي تخالطه يقال خمره الداء اذا خالطه وأنشد لكثير \* هنيئا مريثا غير داء مخامر \* ويقال خمر السقام كبده وهذا الذي ذكره راجع الى الاول لان الشيء اذا خالط الشيء صار بمنزلة الساتر له فهذه الاشتقاقات دالة على أن الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر العقل أي تحجزه وكانت اسميت بالمصدر من خمره خمر اذا ستره للمبالغة ويرجع حاصله الى أن الخمر هو السكر لان السكر يغطي العقل ويمنع من وصول نوره الى الاعضاء فهذه الاشتقاقات من أقوى الدلائل على أن مسمى الخمر هو المسكر فكيف اذا انضافت الاحاديث الكثيرة اليه لا يقال هذا اثبات للغة بالقياس وهو غير جائز لانا نقول ليس هذا اثباتا للغة بالقياس بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كما أن أصحاب أبي حنيفة رجعهم الله يقولون ان مسمى النكاح هو الوطء ويثبتونه بالاشتقاقات ومسمى الصوم هو الامساك ويثبتونه بالاشتقاقات ( النوع الثالث ) من الدلائل الدالة على أن الخمر هو المسكر أن الامة مجمعة على أن الآيات الواردة في الخمر ثلاثة اثنان منها وردا بلفظ الخمر ( احدهما ) هذه الآية ( والثانية ) آية المائدة ( والثالثة ) وردت في السكر وهو قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى وهذا يدل على أن المراد من الخمر هو المسكر ( النوع الرابع ) من الحجج أن سبب تحريم الخمر هو أن عمر ومعاذا قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل مذهبة للمال فيين لنا فيه فهما انما طلبا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبة للعقل فوجب أن يكون كل ما كان مساويا للخمر في هذا المعنى اما أن يكون خمر او اما أن يكون مساويا للخمر في هذا الحكم ( النوع الخامس ) من الحجج أن الله علل تحريم الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ولا شك أن هذه الافعال معلة بالسكر وهذا التعليل يقيني فعلى هذا تكون هذه الآية نصا في أن حرمة الخمر معلة بكونها مسكرة فاما أن يجب القطع بان كل مسكر خمر أو أن لم يكن كذلك فلا بد من ثبوت هذا الحكم في كل مسكر وكل من أنصف وترك العناد علم أن هذه الوجوه ظاهرة جلية في اثبات هذا المطلوب حجة أبي حنيفة رحمه الله من وجوه ( أحدها ) قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرًا ورزقا حسنا من الله تعالى هلينا باتخاذ السكر والرزق الحسن وما نحن فيه سكر ورزق حسن فوجب أن يكون مباحا لان المنع لا تكون الا بالمباح ( والحجة الثانية ) ما روى ابن عباس أنه عليه السلام أتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس ألا أسقيك مما نذبه في يوتنا فقال ماتسقى الناس فجاءه بقدر من نبيذ فشبهه فقطب وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله أفسدت على أهل مكة شرابهم فقال رذوا على القدر فردوه عليه فدعا بماء من زمزم وصب عليه وشرب وقال اذا اغتلت عليكم هذه الاشربة فاقطعوا متها بالماء وجه الاستدلال به أن التقطيب لا يكون الا من الشديد ولان المزج



بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اختلام الشراب شدته كاختلام البعير سكره ( الحجة الثالثة ) التمسك بآثار الصحابة ( والجواب عن الاول ) أن قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ ثم أجمع المفسرون على ان تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلاثة اما ناسخة أو مخصصة لها وأما الحديث فلعل ذلك النبيذ كان ماء نبقت تمرات فيه لتذهب الملوحة فتغير طعم الماء قليلا الى الحموضة وطبعه عليه السلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وايضا كان المراد بصب الماء فيه ازالة ذلك القدر من الحموضة أو الرائحة وبالجمل فكل عاقل يعلم أن الاعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز وأما آثار الصحابة فهي متدافعة متعارضة فوجب تركها والرجوع الى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر ( المقام الثاني ) في بيان أن هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبيان من وجوه ( الاول ) أن الآية دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبني فكلن مجموع هاتين الآيتين دليل على تحريم الخمر ( الثاني ) أن الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وأيهما كان فلا يصح أن يوصف به الا المحرم ( الثالث ) أنه تعالى قل واثمهما أكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان قيل الآية لا تدل على ان شرب الخمر اثم بل تدل على ان فيه اثما فهب أن ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب أن يكون حراما قلنا لان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى أن فيه اثما كان المراد أن ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب أن يكون الشرب محرما ومنهم من قال هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر واحتج عليه بوجوه ( أحدها ) انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة ( والثاني ) لودلت هذه الآية على حرمتها فلم يقنعوا بها حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم الصلاة ( الثالث ) أنه تعالى أخبر أن فيهما اثما كبيرا فقتضاه أن ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا مادام موجودين فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتها لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشرائع ( والجواب عن الاول ) ان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرما ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعا من حرمتها لان صدق الخاص يوجب صدق العام ( والجواب عن الثاني ) ان ابا رويينا عن ابن عباس أنها نزلت في تحريم الخمر والتوقف الذي ذكرته غير مروي عنهم وقد يجوز أن يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو أكد من هذه الآية في التحريم كما التمس ابراهيم صلوات الله عليه مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمأنينة ( والجواب عن الثالث ) أن قوله فيهما اثم

كبير اخبار عن الحال لاجل الماضي وعندنا أن الله تعالى علم أن شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم أنه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الامة فهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الثالثة) في حقيقة الميسر فنقول الميسر القمار مصدر من يسر صكالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قرته واختلقوا في اشتقاقه على وجوه (أحدها) قال مقاتل اشتقاقه من اليسر لانه أختلج الرجل يسر وسهولة من غير كد ولا تعب كانوا يقولون يسرو النائم الجزور أو من اليسار لانه سبب يساره وعن ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاطر على أهله وماله (وثانيها) قال ابن قتيبة الميسر من التجزئة والاقسام يقال يسروا الشيء أي اقسموه فالجزور نفسه يسمى ميسرا لانه يجرأ أجزاء فكانه موضع التجزئة والياسر الجازر لانه يجرئ لحم الجزور ثم يقال للضار بين بالقداح والمتقامر بين على الجزور انهم يأسرون لانهم بسبب ذلك القتل يجرؤن لحم الجزور (وثالثها) قال الواحدى انه من قولهم يسرلى هذا الشيء يسر يسرا او ميسرا اذا وجب والياسر الواجب بسبب القداح هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة وأما صفة الميسر فقال صاحب الكشف كانت لهم عشرة قداح وهى الازلام والاقلام القداح والتوأم والرقب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والمسبل والمعلى والنافس والمنجح والسفح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور يتخرونها ويجزونها عشرة أجزاء وقيل ثمانية وعشرين جزءا الاثلاثة وهى المنجح والسفح والوغد ولبعضهم في هذا المعنى شعر

لى فى الدنيا سهام \* ليس فيها ربح \* وأساميهن وغد \* وسفح ومنج  
فلا تغدسهم وللتوأم سهجان وللرقب ثلاثة وللحلس أربعة وللنافس خمسة والمسبل ستة  
وللمعلى سبعة يجعلونها فى الرابطة وهى اخر بطقة ويضعونها على يد عدل ثم يحملها ويدخل  
يده فيخرج باسم رجل رجل قدحاً منها فنخرج له قدح من ذوات الانصباء أخذ النصيب  
الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا  
يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل  
فيه ويسمونه البرم (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى ان الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين  
او هو اسم لجميع أنواع القمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين الكببتين  
فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء كل شيء فيه خطر فهو من الميسر حتى  
لعب الصبيان بالجوز واما الشطرنج فروى عن علي رضي الله عنه انه قال الترد والشطرنج  
من الميسر وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان  
والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع المال  
أو أخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا والله اعلم أما السبق في الخلف  
والخافر فبالاتفاق ليس من الميسر وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمي من كتب الفقه



(المسئلة الخامسة) الاثم الكبير فيه أمور (أخذها) ان عقل الانسان أشرف صفاته والخمر عدو العقل وكل من كان عدوا لأشرف فهو أخس فيلزم أن يكون شرب الخمر أخس الامور وتقر يره ان العقل انما سمى عقلا لانه يجري مجرى عقول الناقة فان الانسان اذا دماه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعاً له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي الطبع الداعي الى فعل القبائح خالياً عن العقل المانع منها والتقريب بعد ذلك معلوم ذكر ابن أبي الدنيا أنه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهبة المتوضي ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في جراتك فقال ما أنا بآخذ جهلي بيدي فادخله جوفي ولا أرضي أن أصبح سيد قوم وأمسى سفيهم (وثانيها) ما ذكره الله تعالى من إيقاع العداوة والبغضاء والصدقة عن ذكر الله وعن الصلاة (وثالثها) ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان كلما كان استغاله بها أكثر ومواظبته عليها اتم كان الميل اليها أكثر وقوة النفس عليها أقوى بخلاف سائر المعاصي مثل الزاني اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته في ذلك العمل وكلما كان فعله لذلك العمل أكثر كان فتوره أكثر ونفرتة أتم بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه أكثر كان نشاطه أكثر ورغبته فيه أتم فاذا واظب الانسان عليه صار الانسان غرقاً في اللذات البدنية معرضاً عن تذكر الآخرة والمعاد حتى يصير من الذين نسوا الله فانساهاهم أنفسهم وبالجملة فان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل حصلت القبائح بأسرها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الخمر أم الخبائث وأما الميسر فالاثم فيه انه يفضي الى العداوة أيضاً لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة وانه أكل مال بالباطل وذلك أيضاً يورث العداوة لان صاحبه اذا أخذ ماله مجاناً أبغضه جداً وهو أيضاً يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة وأما المنافع المذكورة في قوله ومنافع للناس فتنافع الخمر أنهم كانوا يتغالون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المما كسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكان تكثرار باحهم بذلك السبب ومنها انه يقوى الضعيف ويهضم الطعام ويعين على الباء ويسلي الحزون ويشجع الجبان ويسخى البخيل ويصفي اللون وينعش الحرارة الغريزية ويزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي الحاجة لان من قهر لم يأكل من الجزور وانما كان يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي ان الواحد منهم كان رماق في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد وتعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب منه المدح والثناء (المسئلة السادسة) قرأ حرة والكسائي كثير بالثناء المنقوطة من فوق والباقون بالباء المنقطة من تحت حجة حرة والكسائي أن الله وصف انواعاً كثيرة من الاثم في الخمر والميسر وهو قوله انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر فذكر أعداداً من الذنوب فيها ولان النبي صلى الله عليه وسلم لعن عشرة بسبب الخمر وذلك يدل على كثرة الاثم فيها ولان الاثم في هذه الآية

(ويسألونك ماذا ينفقون) عطف على ﴿ ٣٣٣ ﴾ يسألونك عن الخمر الخ عطف القصة على القصة أي أي

كالمضاد للمنافع لأنه قل فيهما اثم ومنافع وكما ان المنافع أعداد كثيرة فكذا الاثم فصار التقدير كأنه قال فيها مضار كثيرة ومنافع كثيرة حجة الباقي ان المبالغة في تعظيم الذنب انما تكون بالكبر لا بكونه كثيرا يدل عليه قوله تعالى كباثرا لاثم وكباثرا ماتهون عنه انه كان حو با كبيرا وأيضا القراء اتفقوا على قوله واثمهما أكبر بالباء المنقوطة من تحت وذلك يرجع ما قلناه (الحكم الرابع) \* قوله تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة) اعلم ان هذا السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصروف وأعيدها فاجيب عنه بذكر الكمية قال القفال قد يقول الرجل لا خير سألته عن مذهب رجل وخلفه ما فلان هذا فيقول هو رجل من مذهبه كذا ومن خلقه كذا اذا عرفت هذا فنقول كان الناس لما رأوا الله ورسوله يحضن على الانفاق ويدلان على عظيم ثوابه سألوا عن مقدار ما كلغوا به هل هو كل المال أو بعضه فاعلمهم الله ان العفو مقبول \* وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله أصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو أي الزيادة وقال أيضا حتى عفوا أي زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال القفال العفو ماسهل ويسر مما يكون فاضلا عن الكفاية يقال خذ ما عفالك أي ما يسر ويشبه أن يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرفيق فهاتوا ربع عشر أموالكم معناه التخفيف باسقاط زكاة الخيل والرفيق ويقال أعفى فلان فلانا بحقه اذا أوصله اليه من غير الحاح في المطالبة وهو راجع الى التخفيف ويقال أعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يذكر عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفالك أي ما يسر ومنه قوله تعالى خذ العفو أي ماسهل لك من أخلاق الناس ويقال للارض السهلة العفو واذا كان العفو هو التيسير فالغالب أن ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان في نفسه وعياله ومن تلزمه مؤنتهم فقول من قال العفو هو الزيادة راجع الى التفسير الذي ذكرناه وجلة التأويل ان الله تعالى أدب الناس في الانفاق فقال تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال صلى الله عليه وسلم اذا كان عند أحدكم شيء فليبدأ بنفسه ثم بمن يعول وهكذا وهكذا وقال عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما أبقت غنى ولا يلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله لأملك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أتاه من بين يديه فقال هاتهما مفضبا فاخذها منه ثم حذفه بها بحيث لو أصابته لوجعته ثم قال يأتيني أحدكم بماله لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وعن النبي

شيء ينفقونه قيل هو عمرو بن الجوح أيضا سأل أولاه من أي جنس ينفق من أجناس الاموال فلما بين جواز الانفاق من جميع الاجناس سأل ثانيا من أي اصنافها تنفق أمن خيارها أم من غيرها او سأل عن مقدار ما ينفقه منه فقيل ( قل العفو ) بالنصب أي ينفقون العفو أو انفقوا العفو وفري بالرفع على ان ما استفهامية وذا موصولة صلتها ينفقون أي الذي ينفقونه العفو قال الواحدى أصل العفو في اللغة الزيادة وقال القفال العفو ماسهل ويسر مما فضل من الكفاية وهو قول قتادة وعطاء والسدي وكانت الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين يكسبون المال ويمسكون قدر الفقة ويتصدقون بالفضل وروى أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم بيضة من ذهب أصابها في بعض المغام فقال خذها مني صدقة فاعرض عنه فكرر ذلك مرارا حتى قال عليه

لسلام مفضبا هاتهما فاخذها فحذفها عليه خذها لو أصابته لشجته ثم قال يأتيني أحدكم بماله كله يتصدق به ويجلس



يتكف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى ( كذلك ) ٣٣٤ \* اشارة الى مصدر الفعل الاتي وما فيه

من معنى البعد للإيدان  
بعلو درجة المشار  
اليه في الفضل مع كمال  
ميزه وانتظامه بسبب  
ذلك في سلك الامور  
المشاهدة والكاف  
لأن كيد ما أفاده اسم  
الاشارة من الفخامة  
وافراد حرف الخطاب  
مع تعدد المخاطبين  
باعتبار القبيل أو الفريق  
أو لعدم القصد الى  
تعيين المخاطب كما مر  
ومحله النصب على انه  
نعت لمصدر محذوف  
أي مثل ذلك البيان  
الواضح الذي هو  
عبارة عما مضى في أجوبة  
الاسئلة المارة ( بين  
الله لكم الآيات ) الدالة  
على الاحكام الشرعية  
المذكورة لا يانا أدنى  
منه وقدم تمام تحقيقه  
في قوله تعالى وكذلك  
جعلناكم أمم وسطا  
وتبيين الآيات تنزيلها  
مينة الفحوى واضحة  
المدلول لانه تعالى  
بينها بعد أن كانت  
مشبهة ملتبس توصيفة  
الاستقبال لاستحضار  
الصورة

صلى الله عليه وسلم أنه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط  
والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والتقليل جدا هو التقير والمدل هو الفضيلة وهو  
المراد من قوله تعالى قل العفو ومدار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على رعاية هذه الدقيقة  
فشرع اليهود مبناء على الخسونة التامة وشرع النصارى على المسامحة التامة وشرع  
محمد صلى الله عليه وسلم متوسط في كل هذه الامور فلذلك كان أكمل من الكل (المسئلة  
الثانية) قرأ أبو عمر والعفو بضم الواو والباقون بالنصب فن رفع جعل ذابغنى الذي  
وينفقون صلته كانه قال ما الذي ينفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير  
ما ينفقون وجوابه ينفقون العفو (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن المراد بهذا الانفاق  
هو الانفاق الواجب أو التطوع أما القائلون بانه هو الانفاق الواجب فلهم قولان (الاول)  
قول أبي مسلم يجوز أن يكون العفو هو الزكاة فجاء ذكرها ههنا على سبيل الاجال وأما  
تفاصيلها فمذكورة في السنة ( الثاني ) ان هذا كان قبل نزول آية الصدقات فالتاس  
كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقوا الباقي ثم صار هذا  
منسوخا بآية الزكاة فعلى هذا التقدير تكون الآية منسوخة (القول الثاني) ان المراد  
من هذا الانفاق هو الانفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج هذا القائل بانه  
لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبين بل فوضه الى رأى المخاطب علمنا انه ليس  
بفرض وأجيب عنه بانه لا يبعد أن يوجب الله شيئا على سبيل الاجال ثم يذكر تفصيله وبيانه  
بطريق آخر \* أما قوله كذلك بين الله لكم الآيات فعناه أنى ينت لكم الامر فيما سأتهم عنه  
من وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا أبين لكم في مسألتكم ايامكم جميع ما تحتاجون اليه  
وقوله لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة فيه وجوه (الاول) قال الحسن فيه تقديم وتأخير  
والتقدير كذلك بين الله لكم الآيات في الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون (والثاني) كذلك  
بين الله لكم الآيات فيعرفكم أن الخمر والميسر فيها منافع في الدنيا ومضار في الآخرة  
فاذا تفكرتم في احوال الدنيا والآخرة علمتم أنه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا (الثالث)  
يعرفكم ان انفاق المال في وجوه الخير لاجل الآخرة وامساكه لاجل الدنيا فتفكرون  
في امر الدنيا والآخرة وتعلمون انه لا بد من ترجيح الآخرة على الدنيا واعلم انه لما أمكن  
اجراء الكلام على ظاهره كما قررناه في هذين الوجهين ففرض التقديم والتأخير على ما قاله  
الحسن يكون عدولا عن الظاهر للدليل وانه لا يجوز (الحكم الخامس) \* قوله تعالى

(ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فآخؤا نكم والله يعلم المفسد  
من المصلح ولو شاء الله لأعنتكم ان الله عزيز حكيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان  
أهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا  
في مالها أو يزوجهام من ابن له لئلا يخرج مالها من يده ثم ان الله تعالى انزل قوله ان الذين  
يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وأنزل في الآيات وان خفتم



(لعلكم تتفكرون) لكي تتفكروا فيها ﴿ ٣٣٥ ﴾ وتنفقوا على مقاصدها وتعملوا بما في تضاعفها وقوله تعالى

( في الدنيا والآخرة ) متعلق بما يبين أي يبين لكم فيما يتعلق بالدنيا والآخرة الآيات وأما محذوف وقع حالا من الآيات أي بينها لكم كائنة فيهما أي مينة لأحوالكم المتعلقة بهما وإنما قدم عليه التعليل لمزيد الاعتناء بشأن التفكير وأما بقوله تعالى تتفكرون أي تتفكرون في الأمور المتعلقة بالدنيا والآخرة في الأحكام الواردة في أجوبة الأسئلة المارة فختارون منها ما يصلح لكم فيها وتجتنبون عن غيره وهذا التخصيص هو المناسب لمقام تعداد الأحكام الجزئية ويجوز التعميم لجميع الأمور المتعلقة بالدنيا والآخرة فذلك حينئذ إشارة إلى ما مر من البيانات كلاً أو بعضاً إلى مصدر ما بعده فانه حينئذ فعل مستقل ليس بعبارة عن تلك البيانات والمراد بالآيات غير ما ذكر والمعنى مثل ذلك البيان الوارد في الأجوبة المذكورة يبين الله لكم الآيات والدلائل لعلكم تتفكرون في أموركم المتعلقة بالدنيا والآخرة وتأخذون بما يصلح لكم وينفعكم فيها وتذرون ما يضركم حسبما تقتضيه تلك الآيات المثبتة

الآتسوطوا في اليتامى فانكموا اماطاب لكم من النساء وقوله يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما ينلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليماً وقوله ولا تقر بوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من أموالهم والقيام بأمورهم فعند ذلك اختلفت مصالح اليتامى وساءت معيشتهم فثقل ذلك على الناس وبقوا متحيرين ان خالطوهم وتولوا أمر أموالهم استعدوا للوعيد الشديد وان تركوهم وأعرضوا عنهم اختلفت معيشة اليتامى فتحير القوم عند ذلك ثم ههنا يحتمل انهم سألوا الرسول عن هذه الواقعة ويحتمل أن السؤال كان في قلبهم وأنهم تمنوا ان يبين الله لهم كيفية الحال في هذا الباب فانزل الله تعالى هذه الآية ويروى أنه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا أموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم في كل شيء حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرده منزلاً وطعاماً وسراً فاعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله مال كلنا منازل تسكنها اليتامى ولاكلنا يجرد طعاماً وسراً با يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله قل اصلاح لهم خير فيه وجوه (أحدها) قال القاضي هذا الكلام يجمع النظر في صلاح مصالح اليتيم بالنقويم والتأديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وأدب وفضل لان هذا الصنع أعظم تأثيراً فيه من اصلاح حاله بالتجارة ويدخل فيه أيضاً اصلاح ماله كي لا تأكله النفقة من جهة التجارة ويدخل فيه أيضاً معنى قوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم ولا تبدلوا الخيـث بالطيب ومعنى قوله خير يتناول حال المنكفل أي هذا العمل خيره من أن يكون مقصراً في حق اليتيم ويتناول حال اليتيم أيضاً أي هذا العمل خير لليتيم من حيث انه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولي فان قيل ظاهر قوله قل اصلاح لهم خير لا يتناول الاتدير أنفسهم دون مالهم قلنا ليس كذلك لان ما يؤدي الى اصلاح ماله بالنمية والزيادة يكون اصلاحاً له فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول أحسن الأقوال المذكورة في هذا الموضع (وثانيها) قول من قال الخير عائد الى الولي يعني اصلاح أموالهم من غير عوض ولا اجرة خير للولي وأعظم اجراً له (والثالث) أن يكون الخير عائد الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم والاعراض عن مخالطتهم والقول الاول أولى لان اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجهات دون البعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمله على الخيرات العائدة الى الولي والى اليتيم في اصلاح النفس واصلاح المال وبالجملة فالمراد من الآية أن جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة فينبغي أن يكون عين المنكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير في الدنيا والآخرة لنفسه ولليتيم في ماله وفي نفسه فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات الكلية \* أما قوله

والآخرة وتأخذون بما يصلح لكم وينفعكم فيها وتذرون ما يضركم حسبما تقتضيه تلك الآيات المثبتة



تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلط ويقال خواط الرجل اذا جن والخلط الجنون لا خلط الامور على صاحبه بزوال عقله (المسئلة الثانية) في تفسير الآية وجوه (احدها) المراد وان تخالطوهم في الطعام والشراب والمسكن والخدم فاخوانكم والمعنى أن تقوم ميزوا طعامهم عن طعام أنفسهم وشرابه عن شراب أنفسهم ومسكنه عن مسكن أنفسهم فآله تعالى اباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يغلبه المرء بمال ولده فان هذا أدخل في حسن العشرة والمؤالفة والمعنى وان تخالطوهم بما لا يتضمن افساد أموالهم فذلك جائز (وثانيها) أن يكون المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا بأموالهم بقدر ما يكون أجره مثل ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنياً وفقيراً ومنهم من قال اذا كان القيم غنيا لم يأكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا عليه بقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف وأما ان كان القيم فقيراً فقالوا انه يأكل بقدر الحاجة ويرده اذا أيسر فان لم يوسر تحمله من اليتيم وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال أنزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم ان استغيت استعفت وان افتقرت أكلت قرصاً بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد أنه اذا كان فقيراً وأكل بالمعروف فلا قضاء عليه (القول الثالث) أن يكون معنى الآية ان يخلطوا أموال اليتامى بأموال أنفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والقبضة للصبي (والقول الرابع) وهو اختيار أبي مسلم ان المراد بالخلط المصاهرة في النكاح على نحو قوله وان ختم الاتسوطا في اليتامى فانكحوا وقوله عز من قائل ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء قال وهذا القول راجع على غيره من وجوه (أحدها) أن هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله (وثانيها) أن الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات منهم لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط أقرب (وثالثها) أن قوله تعالى فاخوانكم يدل على أن المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب أن يتحرى صلاح أمواله كما يتحرى اذا كان مسلماً فوجب أن تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المخالطة (ورابعها) أنه تعالى قال بعد هذه الآية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان المعنى أن المخالطة المندوب اليها انما هي في اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام فهم الذين ينبغي أن تنكحوهم لتأكيد الالفه فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) قوله فاخوا نكم أي فهم اخوانكم قال الفراء ولونصبته كان صوابا والمعنى فاخوانكم تخالطون أما قوله والله يعلم المفسد من المصلح فقبل المفسد لا أموالهم

(ويسألونك عن اليتامى) عطف على ما قبله من نظيره روى انه لما نزلت ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً الآية تحامى الناس عن مخالطة اليتامى وتعهده أموالهم فشق عليهم ذلك فذكره للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) أي الترضي لآحوالهم وأموالهم على طريق الاصلاح خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم) وتعاشروهم على وجه ينفعهم (فاخوانكم) أي فهم اخوانكم أي في الدين الذي هو أقوى من العلاقة النسبية ومن حقوق الاخوة وموجبها المخالطة بالاصلاح والنفع وقد حل المخالطة على المصاهرة



(والله يعلم المفسد من  
 المصلح) العلم بمعنى المعرفة  
 المتعديّة الى واحد ومن  
 لتضمينه معنى التمييز  
 أى يعلم من يفسد فى  
 امورهم عند المخالطة  
 أو من يقصد بمخالطته  
 الخيانة والافساد بميزاله  
 من يصلح فيها أو يقصد  
 الاصلاح فيجازى كلا  
 منهما بعمله فقه وعد  
 وعيد خلا ان في تقديم  
 المفسد من يتهديدون أكيد  
 للوعيد (ولو شاء الله  
 لا اعتكم) أى لو شاء ان  
 يعتكم أى يكلفكم ما ينسب  
 عليكم من العنت وهو  
 المشقة لفعل ولم يجوز  
 لكم مداخلتهم (ان الله  
 عزيز) غالب على امره  
 لا يعز عليه أمر من الامور  
 التى من جلاتها اعتاكم  
 فهو تعليل لمضمون  
 الشرطية وقوله عز وجل  
 (حكيم) أى فاعل لافعاله  
 حسبما تقتضيه الحكمة  
 الداعية الى بناء التكليف  
 على اساس الطاقة دائل  
 على ما يفيد كلة لومن  
 انتفاء مقدمها

من المصلح لها وقيل يعلم ضمائر من أراد الافساد والطمع فى مالهم بالتكاح من المصلح يعنى  
 انكم اذا اظهرتم من أنفسكم ارادة الاصلاح فاذا لم تريدوا ذلك فى قلوبكم بل كان مرادكم  
 منه غرضاً آخر فانه مطلع على ضمائركم عالم بما فى قلوبكم وهذا تهديد عظيم والسبب ان  
 اليتيم لا يمكنه رعاية العبطة لنفسه وليس له احديرا عيها فكانه تعالى قال لما لم يكن له أحد  
 يتكفل بمصالحه فانا ذلك المتكفل وأنا المطالب لوليه وقيل والله يعلم المصلح الذى يلي من أمر  
 اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بما له ويعلم المفسد الذى لا يلي من اصلاح أمر اليتيم  
 ما يجوز له بسببه الانتفاع بما له فانقوا ان تنابولوا من مال اليتيم شيئا من غير اصلاح منكم  
 لما لهم أما قوله تعالى ولو شاء الله لا اعتكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الاعنات الجماع على  
 مشقة لا نطاق يقال أعنت فلان فلانا اذا أوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعتنه تعتنا  
 اذا لبس عليه فى سؤاله وعنت العظم المجبور اذا انكسر بعد الجبر وأصل العنت من  
 المشقة وأككة عنوت اذا كانت شاقة كدودا ومنه قوله تعالى عز يزعليه ما عنتم أى شديد  
 عليه ما شق عليكم ويقال عنتنى فى السؤال أى شدد على وطلب عنتى وهو الاضرار واما  
 المفسرون فقال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما اصبتم من أموال اليتامى موبقا وقال  
 عطاء ولو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما دخلتم على أنفسكم ولضيق الامر عليكم  
 فى مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم (المسئلة الثانية) اخرج  
 الجبائى بهذه الآية فقال انها تدل على انه تعالى لم يكلف العبد بما لا يقدر عليه لان قوله  
 ولو شاء الله لا اعتكم يدل على انه تعالى لم يفعل الاعنات والضيق فى التكليف ولو كان مكلفا  
 بما لا يقدر العبد عليه لكان قد تجاوز وحد الاعنات وحد الضيق واعلم أن وجه هذا  
 الاستدلال ان كلمة لو تفيد انتفاء الشئ لا انتفاء غيره ثم سألو أنفسهم بان هذه الآية وردت  
 فى حق اليتيم وأجابوا عنه بان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وأيضاً قول هذا  
 اليتيم قد لا يفعل تعالى فيه قدرة الاصلاح لان هذا هو قولهم فيمن يختار خلاف الاصلاح  
 واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يقول تعالى فيه خاصة ولو شاء الله لا اعتكم مع انه كلفه  
 بما لا يقدر عليه ولا سبيل له الى فعله وأيضاً فالاعنات لا يصح الا فيمن يتمكن من الشئ فيشق  
 عليه ويضيق فاما من لا يتمكن البتة فذلك لا يصح فيه وعند الخصم الولي اذا اختار الاصلاح  
 فانه لا يمكنه فعل الفساد واذا لم يقدر على الفساد لا يصح أن يقال فيه ولو شاء الله لا اعتكم  
 (والجواب) عنه المعارضة بمسئلة العلم والداعى والله أعلم (المسئلة الثالثة) اخرج الكعبى  
 بهذه الآية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات  
 ما جاز ان يقول ولو شاء الله لا اعتكم والنظام أن يجب بان هذا معلق على مشيئة الاعنات  
 فلم قلتم بان هذه المشيئة ممكنة الثبوت فى حقه تعالى والله أعلم (الحكم السادس)  
 \* قوله تعالى (ولا تشكوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة  
 ولو أعجبتكم ولا تشكوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم











أمر أميراً وقال إذا قيت عدداً من المشركين فادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وإن أبوا فادعهم إلى الجزية وعقد الذمة فإنهم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم سمي من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك فدل على أن الذي يسمى بالمشرك ( وخامسها ) ما احتج به أبو بكر الأصم فقال كل من جمعد رسائله فهو مشرك من حيث أن تلك المعجزات التي ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر وكانوا منكروين صدورها عن الله تعالى بل كانوا يضيفونها إلى الجن والشياطين لأنهم كانوا يقولون فيها أنها سحر وخصلت من الجن والشياطين فالقوم قد أثبتوا شركهم كالله سبحانه في خلق هذه الأشياء الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بكونهم مشركين لأنه لا معنى للاله إلا من كان قادراً على خلق هذه الأشياء واعتراض القاضي فقال إنما يلزم هذا إذا سلم اليهودي أن ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من الأمور الخارجة عن قدرة البشر فعند ذلك إذا أضافه إلى غير الله تعالى كان مشركاً أما إذا أنكر ذلك وزعم أن ما ظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من جنس ما يقدر العباد عليه لم يلزم أن يكون مشركاً سبب إضافة ذلك إلى غير الله تعالى ( والجواب ) أنه لا اعتبار باقراره أن تلك المعجزات خارجة عن مقدور البشر أم لا إنما الاعتبار بالدليل على أن ذلك المعجز خارج عن قدرة البشر فنسب ذلك إلى غير الله تعالى كان مشركاً كما أن إنساناً لو قال أن خلق الجسم والحياة من جنس مقدور البشر ثم أسند خلق الحيوان والنبات إلى الأفلاك والكواكب كان مشركاً فكذلك ههنا فهذا مجموع ما يدل على أن اليهودي والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك واحتج من أباه بأن الله تعالى فصل بين أهل الكتاب وبين المشركين في الذكرو ذلك يدل على أن أهل الكتاب لا يدخلون تحت اسم المشرك وإنما قلنا أنه تعالى فصل لقوله تعالى أن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا وقال أيضاً ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في هذه الآيات فصل بين القسمين وعطف أحدهما على الآخر وذلك يوجب التغاير ( والجواب ) أن هذا مشكل بقوله تعالى وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وبقوله تعالى من كان عدواً لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن قالوا إنما خص بالذكروتيبها على كمال الدرجة في ذلك الوصف المذكور قلنا فههنا أيضاً إنما خص عبدة الأوثان في هذه الآيات بهذا الاسم تتيبها على كمال درجتهم في هذا الكفر فهذه آية مافي هذه المسئلة ثم اعلم أن القائلين بأن اليهود والنصارى يندرجون تحت اسم المشرك اختلفوا على قولين فقال قوم وقوع هذا الاسم عليهم من حيث اللغة لما بينا أن اليهود والنصارى قائلون بالشرك وقال الجبائي والقاضي هذا الاسم من جملة الأسماء الشرعية واحتجوا على ذلك بأنه قد تواتر النقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام أنه كان يسمى كل من كان كافراً بالمشرك وقد كان في الكفار من لا يثبت لها أصلاً أو كان شاكاً

(ولو أعجبتمكم) قدم  
أن كلمة لوفى أمثال هذه  
المواقع ليست لبيان  
انتفاء الشيء في الماضي  
لانتفاء غيره فيه فلا يلاحظ  
لها جواب قد حذف ثقة  
بدلالة ما قبلها عليه مع  
انصباب المعنى على تقديره  
بل هي إيمان تحقق ما يفيد  
الكلام السابق من الحكم  
على كل حال مفروض من  
الأحوال المقارنة له على  
الاجمال بإدخالها على  
أبعدها منه وأشدّها  
منافاة له يظهر بثبوته معه  
بوته مع ما عداه من  
الأحوال بطريق الأولوية  
لما أن الشيء متى تحقق مع  
المنافي القوي فلان يتحقق  
مع غيره أولى ولذلك لا يذكر  
معه شيء من سائر الأحوال  
ويكتفى عنه بذكر الأو  
العاطفة للجملة على  
تظهيرها المقابلة لها  
المشأولة لجمع الأحوال  
المغايرة لها



وهذا معنى قولهم انها لا تستقصه الاخوال ٣٤١ على وجه الاجمال كانه قيل لولم تعجبكم ولو اعجبكم والجملة في

حيز النصب على الحالية  
من شركة اذا مال  
ولامة مؤمنة خير من  
امرأة مشركة حال عدم  
اعجابها وحال اعجابها  
لياكم بجمالها ومالها  
ونسبها وبغير ذلك من  
مبادئ الاعجاب وموجبات  
الرغبة فيها أي على كل  
حال وقد اقتصر على  
ذكر ما هو أشد منافاة  
للخيرية تنبيها على انها  
حيث تحققت معه فلان  
تحقق مع غيره أولى وقيل  
الواو حالية وليس بواضح  
وقيل اعتراضية وليس  
بسد يد والحق انها طائفة  
مستتعة لما ذكر من  
الاعتبار اللطيف نعم  
يجوز أن تكون الجملة  
الاولى مع ما عطف  
عليها مستأنفة مفررة  
لمضمون ما قبلها فتدبر  
(ولا تنكحوا المشركين)  
من الانكاح والمراد بهم  
الكفار على الاطلاق  
لما مر أي لا تزوجوا منهم  
المؤمنات سواء كن  
حرار أو اماء (حتى  
يوثمنوا) ويتركوا  
ما هم فيه من الكفر

في وجوده أو كان شاكافي وجود الشريك وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكر البعث  
والقيامة فلا جرم كان منكرا للبعثة والتكليف وما كان يعبد شيئا من الاوثان والذين  
كانوا يعبدون الاوثان فيهم من كانوا يقولون انها شركاء الله في الخلق وتدير العالم بل  
كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله فثبت ان الاكثرين منهم كانوا مقرين بان الله العالم  
واحد وانه ليس له في الالهية معين في خلق العالم وتديره وشريك ونظير اذا ثبت هذا  
ظهر ان وقوع اسم المشرك على الكافر ليس من الاسماء اللغوية بل من الاسماء الشرعية  
كالصلاة والزكاة وغيرهما واذا كان كذلك وجب اندراج كل كافر تحت هذا الاسم فهذا  
جملة الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) الذين قالوا ان اسم المشرك  
لا يتناول الا عبدة الاوثان قالوا ان قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات نهى عن نكاح  
الوثنية أما الذين قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله تعالى  
ولا تنكحوا المشركات يدل على انه لا يجوز نكاح الكافرة أصلا سواء كانت من أهل  
الكتاب أو لا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالاكثر من الأئمة قالوا انه يجوز للرجل  
ان يتزوج بالكنائية وعن ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو أحد الأئمة لا يزيد ان  
ذلك حرام جهة الجمهور وقوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وسورة  
المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء قط فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه من آمن بعد  
ان كان من أهل الكتاب قلنا هذا لا يصح من قبل انه تعالى أولا أحل المحصنات من  
المؤمنات وهذا يدخل فيه من آمن منهن بعد الكفر ومن كن على الايمان من أول الامر  
ولان قوله من الذين أوتوا الكتاب يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة وما يدل  
على جواز ذلك ما روى ان الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابات وما ظهر من أحد منهم  
انكار على ذلك فكان هذا اجما على الجواز نقل أن حذيفة تزوج يهودية او نصرانية  
فكتب اليه عمر أن خل سبيلها فكتب اليه أنزعم أنها حرام فقال لا ولكنني اخاف وعن  
جابر بن عبد الله رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نتزوج نساء أهل الكتاب  
ولا يتزوجون نساءنا ويدل عليه أيضا الخبر المشهور وهو ما روى عبد الرحمن بن عوف  
رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال في المجوس سنوابهم سنة أهل الكتاب غيرنا كحى  
نسابهم ولا آكلى ذبايحهم ولولم يكن نكاح نسابهم جائزا لكان هذا الاستثناء عبثا واحتج  
القائلون بأنه لا يجوز بأمور (أولها) ان لفظ المشرك يتناول الكناية على ما بيناه فقله  
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن صريح في تحريم نكاح الكناية والتخصيص والتسخ  
خلاف الظاهر فوجب المصير اليه ثم قالوا وفي الآية ما يدل على تأكيد ما ذكرناه وذلك لانه  
تعالى قال في آخر الآية أولئك يدعون الى النار والوصف اذا ذكر عقب الحكم وكان  
الوصف مناسبا للحكم فلما ظهر أن ذلك الوصف على ذلك الحكم فكانه تعالى قال حرمت  
عليكم نكاح المشركات لانهم يدعون الى النار وهذه العلة قائمة في الكناية فوجب القطع



بكونها محرمة (والجعة الثانية) لهم ان ابن عمر سئل عن هذه المسئلة فتلا آية التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في الابضاع الحرمه فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمه تساقطا فوجب بقاء حكم الاصل وبهذا الطر يق لما سئل عثمان عن الجمع بين الاختين في ملك اليمين فقال أحلتها آية وحرمتهما آية فحكمتم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا (الجعة الثالثة) لهم حكى محمد بن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم أصناف النساء الا المؤمنات واجتنب بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك كانت كالمرتدة في انه لا يجوز ايراد العقد عليها (الجعة الرابعة) التمسك بأثر عمر حكى ان طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر رضي الله عنه عليهما غضبا شديدا فقالا نحن نطلق بأمر المؤمنين فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن فقد حل نكاحهن ولكن أنتزعهن منكم أجاب الاولون عن الجعة الاولى بان من قال اليهودي والنصراني لا يدخل تحت اسم المشرك فلا إشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أخص من هذه الآية فان صحت الرواية أن هذه الحرمه ثبتت ثم زالت جعلنا قوله والمحصنات ناسخا وان لم تثبت جعلناه مخصصا أقصى ما في الباب ان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل الى التوفيق بين الآيتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه أما قوله ثانيا ان تحريم نكاح الوثنية إنما كان لانها تدعو الى النار وهذا المعنى قائم في الكتابية قلنا الفرق بينهما ان المشركة متظاهرة بالمخالفة والمناسبة فلعن الزوج يحبها ثم انها تحمله على المقاتلة مع المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الذمية لانها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا يفضي حصول ذلك النكاح الى المقاتلة أما قوله ثالثا ان آية التحريم والتحليل قد تارة ارضا فتة ولكن آية التحليل خاصة ومتأخرة بالاجماع فوجب ان تكون متقدمة على آية التحريم وهذا بخلاف الآيتين في الجمع بين الاختين في ملك اليمين لان كل واحدة من تينك الآيتين أخص من الاخرى من وجه وأعم من وجه آخر فلم يحصل سبب الترجيح فيه أما ههنا قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب أخص من قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن مطلقا فوجب حصول الترجيح وأما التمسك بقوله تعالى فقد حبط عمله (فجوابه) اننا لما فرقنا بين الكتابية وبين المرتدة في أحكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما أيضا في هذا الحكم وأما التمسك بأثر عمر فقد نقلنا عنه أنه قال ليس بحرام واذا حصل التعارض سقط الاستدلال والله أعلم (المسئلة الخامسة) اتفق الكل على ان المراد من قوله حتى يؤمن من الاقرار بالشهادة والتزام أحكام الاسلام وعند هذا احتجت الكرامية بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وقالوا ان الله تعالى جعل الايمان ههنا غاية التحريم والذي هو غاية التحريم ههنا الاقرار فثبت أن الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار واجتنب أصحابنا على فساد هذا المذهب بوجوه (أحدها) اننا بينا بالدلائل الكثيرة في تفسير قوله الذين

يؤمنون بالقلب أن الإيمان عبارة عن التصديق بالقلب (وثانيتها) قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ولو كان الإيمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله تعالى وما هم بمؤمنين كذبا (وثانيتها) قوله قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولو كان الإيمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله قل لم تؤمنوا كذبا ثم اجابوا عن تمسكهم بهذه الآية بأن التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فاقيم الاقرار باللسان مقام التصديق بالقلب (المسئلة السادسة) نقل عن الحسن أنه قال هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزوج المشركات قال القاضي كونهم قبل نزول هذه الآية مقدمين على نكاح المشركات ان كان على سبيل العادة لا من قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بأنها ناسخة لانه ثبت في أصول الفقه أن النسخ والنسخ يجب أن يكونا حكمين شرعيين أما ان كان جواز نكاح المشركة قبل نزول هذه الآية ثابتا من قبل الشرع كانت هذه الآية ناسخة \* أما قوله تعالى ولا مة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم اللام في قوله ولا مة في افادة التوكيد تشبه لام القسم (المسئلة الثانية) الخير هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة لو كانت ثابتة في المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة خير منها لان الإيمان متعلق بالدين والمال والجمال والنسب متعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا ولان الدين أشرف الاشياء عند كل أحد فعند التوافق في الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدنيا من الصحة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند الاختلاف في الدين لا تحصل المحبة فلا يحصل شيء من منافع الدنيا من تلك المرأة وقال بعضهم المراد ولا مة مؤمنة خير من حرة مشركة واعلم انه لا حاجة الى هذا التقدير لوحدهن (أحدهما) ان اللفظ مطلق (والثاني) ان قوله ولو أعجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو أعجبتكم بحسنها أو مالها أو حريتها أو نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو أعجبتكم (المسئلة الثالثة) قال الجبائي ان الآية دالة على ان القادر على طول الحرية يجوز له الزواج بالامة على ما هو مذهب أبي حنيفة وذلك لان الآية دلت على ان الواجد لطول الحرية المشركة يجوز له الزواج بالامة لكن الواجد لطول الحرية المشركة يكون لامحالة واجدا لطول الحرية المسلمة لان سبب التفاوت في الكفر والإيمان لا يتفاوت بقدر المال المحتاج اليه في أهبة النكاح فيلزم قطعا أن يكون الواجد لطول الحرية المسلمة يجوز له نكاح الامة وهذا استدلال لطيف في هذه المسئلة (المسئلة الرابعة) في الآية اشكال وهو ان قوله ولا تنكحوا المشركات يقتضي حرمة نكاح المشركة ثم قوله ولا مة مؤمنة خير من مشركة يقتضي جواز الزواج بالمشركة لان لفظة أفعل تقتضي المشاركة في الصفة ولا حدهما من به قلنا نكاح المشركة مشتمل على منافع الدنيا ونكاح المؤمنة مشتمل على منافع الآخرة والنفعان يشتركان في أصل كونهما نفعا لأن تنفع الآخرة له المزية العظمى فاندفع السؤال والله أعلم \* أما قوله ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا فلا خلاف ههنا

(ولابد مؤمن) مع ما به  
من ذل المملوكية (خير  
من مشرك) مع ما له من  
عز المالكية (ولو أعجبتكم)  
بما فيه من دواعي الرغبة  
فيه الرجعة الى ذاته  
وصفاته (أولئك)  
استئناف مقرر لمضمون  
التعليق المارين أي  
أولئك المذكورون من  
المشركات والمشركين  
(يدعون) من يقارنهم  
وبعائسهم (الى النار)  
أي الى ما يؤدى اليها  
من الكفر والفسوق  
فلا بد من الاجتناب  
عن مقارنتهم (والله  
يدعوا) بواسطة عباده  
المؤمنين من يقارنهم  
(الى الجنة والمغفرة) أي  
الى الاعتقاد الحق والعمل  
الصالح الموصلين  
اليها وتقديم الجنة  
على المغفرة مع ان حق  
التحلية أن تقدم على  
التحلية



لرعاية مقابلة النار ابتداء (بإذنه) منعلق يدعواى ﴿ ٣٤٤ ﴾ يدعو ملتبسا بتوفيقه الذى من تجلته ارشاد

المؤمنين لمقاربتهم الى  
الخبر ونصحتهم ايهم  
فهم أحق بالمواصلة  
(وأيين آياته) المشتملة  
على الاحكام الفائقة  
والحكم الرائقة للناس  
لعلهم يتذكرون) أى  
لكي يتذكروا ويعملوا بما  
فيها فيفوزوا بما دعوا  
اليه من الجنة والفقران  
هدا وقد قيل معنى والله  
يدعوا وأولياء الله يدعون  
وهم المؤمنون على حذف  
المضاف واقامة المضاف  
اليه مقام تشرىفهم  
وأنت خير بان الضمير  
في المعطوف على الخبر  
أعني قوله تعالى وبين  
الله تعالى فيلزم التفكيك  
وقيل معناه والله يدعو  
باحكامه المذكورة الى  
الجنة والمغفرة فانها  
موصلة لمن عمل بها ايها  
وهذا وان كان مستدعيا  
لأنه ادعى مرجع الضمير  
الكائنين في الجملتين  
المتعاطفتين الواقعتين  
خبراً للمبتدأ الكزيفوت  
حيث حسن المقابلة بينه  
وبين قوله تعالى أولئك  
يدعون الى النار ولعل  
الطريق الاسلام أو ضمه

ان المراد به الكل وان المؤمن لا يصل تزويجها من الكافر البتة على اختلاف أنواع  
الكفرة وقوله ولابد مؤمن خير من مشرك فالكلام فيه على نحو ما تقدم أما قوله أولئك  
يدعون الى النار فقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية نظير قوله ما لي أدعوك الى  
الجنة وتدعونني الى النار فان قيل فكيف يدعون الى النار بما لم يؤمنوا بالنار وأصلاً  
فكيف يدعون اليها وجوابه انهم ذكروا في تأويل هذه الآية وجوها (أحدها) انهم  
يدعون الى ما يؤدى الى النار فان الظاهر أن الزوجية مظنة الالفه والمحبة والمودة وكل  
ذلك يوجب الموافقة في المطالب والافراض ور بما يؤدى ذلك الى انتقال المسلم عن الاسلام  
بسبب موافقة حبيبه فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل أن يصير  
المسلم كافراً بسبب الالفه والمحبة يحتمل أيضاً أن يصير الكافر مسلماً بسبب الالفه والمحبة  
واذا تعارض الاحتمالان وجب أن ينساقا فيبقى أصل الجواز لسان الرجحان لهذا  
الجانب لان بتقدير أن ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة  
و بتقدير أن ينتقل المسلم عن اسلامه يستوجب العقوبة العظيمة والاقدام على هذا العمل  
دائر بين أن يلحقه مزيد نفع وبين أن يلحقه ضرر عظيم وفي مثل هذه الصورة يجب الاحتراز  
عن الضرر فلهذا السبب رجع الله تعالى جانب المنع على جانب الاطلاق (التأويل الثاني)  
ان في الناس من حل قوله أولئك يدعون الى النار انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال  
وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعذاب وفرض هذا القائل من هذا التأويل أن  
يجعل هذا فرقا بين الذميمة وبين غيرها فان الذميمة لا تحمل زوجها على المقاتلة فظهر الفرق  
(التأويل الثالث) ان الولد الذي يحدث بماداه الكافر الى الكفر فيصير الولد من أهل  
النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعو الى الجنة حيث أمر نابتزوج المسئلة حتى يكون  
الولد مسلماً من أهل الجنة \* أما قوله تعالى والله يدعو الى الجنة والمغفرة بإذنه فقيه قولان  
(القول الاول) أن المعنى وأولياء الله يدعون الى الجنة فكانه قيل أعداء الله يدعون الى  
النار وأولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا جرم يجب على العاقل أن لا يدور حول  
المشركات اللواتي هن أعداء الله تعالى وأن ينكح المؤمنات فانهم يدعون الى الجنة  
والمغفرة (والثاني) انه سبحانه لما بين هذه الاحكام وأباح بعضها وحرم بعضها قال يدعو الى  
الجنة والمغفرة لان من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة أما قوله بإذنه فالمعنى بتيسير الله  
وتوفيقه للعمل الذي يستحق به الجنة والمغفرة ونظيره قوله وما كان لنفس أن تؤمن من الايمان  
الله وقوله وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله وقوله وما هم بضارين به من أحد الا باذن  
الله وقرأ الحسن والمغفرة بإذنه بارفع أى والمغفرة حاصلة بتيسيره \* أما قوله وبين آياته  
لناس لعلهم يتذكرون فغناء ظاهر (الحكم السابع) \* قوله تعالى (ويسألونك عن المحيض  
قل هو أذى فاعترلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من  
حيث أمركم الله ان الله يحب النوايين ويحب المتطهرين) في الآية مسائل المسئلة

أولا ویراد التذکرهنا للاشعار بانه واضح لا یحتاج الى التفکر كما فی الاحکام السابقة ﴿ الاولى ﴾



( الأولى ) اعلم أنه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسئلة فذكر الثلاثة الاول بغير الواو وذكر الثلاثة الاخيرة بالواو والسبب أن سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في أحوال متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لان كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن المسائل الثلاثة الاخيرة في وقت واحد فجئى بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا والسؤال عن كذا ( المسئلة الثانية ) روى أن اليهود والمجوس كانوا يبالفون في التباعد عن المرأة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعونهن ولا يباليون بالحيض وإن أهل الجاهلية كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت هذه الآية أخذ المسلمون بظاهر الآية فأخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فإن آثرناهن بالثياب هلك سائر أهل البيت وإن استأثرناها هلكت الحيض فقال عليه الصلاة والسلام إنما أمرتكم أن تعتزلوا مجامعتهم إذا حضن ولم آمركم بإخراجهن من البيوت كفعل الاطامع فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد أن لا يدع شيئاً من أمرنا الا خالفنا فيه ثم جاء عباد بن بشير وأسيد بن حضير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه بذلك وقال يا رسول الله أفلا ننكحهن في الحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا أنه غضب عليهما فقاما فجاءته هدية من ابن فارس النبي صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاها فلعنا أنه لم يغضب عليهما ( المسئلة الثالثة ) أصل الحيض في اللغة السيل يقال حاض السيل وفاض قال الأزهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحض اليه أى يسيل اليه والعرب تدخل الواو على الباء والياء على الواو لانهما من جنس واحد اذا هرقت هذا فنقول ان هذا البناء قد يجئ للموضع كالمبيت والمقيل والمغيب وقد يجئ أيضاً بمعنى المصدر يقال حاضت محيضا وجاء محيضا ويات مبيتا وحكى الواحدى في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض يحض واشباهه فان الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح من ذلك مال ممالا وهذا ميله يذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر ولو فتحهما جميعا أو كسرهما في المصدر والاسم لجاز تقول العرب المعاش والمعيش والمغاب والمغيب والمسار والمسير فثبت أن لفظ الحيض حقيقة في موضع الحيض وهو أيضا اسم لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم أن أكثر المفسرين من الادباء زعموا أن المراد بالحيض ههنا الحيض وعندى أنه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالحيض ههنا الحيض لكان قوله فاعتزلوا النساء في المحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان الحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ أو التخصيص الى الآية ومعلوم أن ذلك خلاف الأصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى



الآية فاعتزلوا النساء في موضع الحيض و يكون المعنى فاعتزلوا موضع الحيض من النساء  
وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الآية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم أن اللفظ اذا كان  
مشاركاً بين معنيين وكان حله على أحدهما يوجب محذورا وعلى الآخر لا يوجب ذلك  
المحذور فان حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور أولى هذا اذا سلمنا أن لفظ المحيض  
مشارك بين الموضع وبين المصدر مع اننا نعلم أن استعمال هذا اللفظ في الموضع أكثر واشهر  
منه في المصدر فان قيل الدليل على ان المراد من المحيض الحيض انه قال هو أذى أى  
المحيض أذى ولو كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف قلنا بتقدير أن يكون  
المحيض عبارة عن الحيض فالحيض في نفسه ليس بأذى لان الحيض عبارة عن الدم  
المختصص والأذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد  
وأن يقولوا المراد منه أن الحيض موصوف بكونه أذى واذا جاز ذلك فيجوز لنا أيضا أن  
نقول المراد ان ذلك الموضع ذو أذى وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد من المحيض الأول هو  
الحيض ومن المحيض الثاني موضع الحيض وعلى هذا التقدير يزول ما ذكرتم من  
الاشكال فهذا ما عندي في هذا الموضع وبالله التوفيق أما قوله تعالى قل هو أذى فقال  
عليه وقتادة والسدي أى قدر واعلم أن الأذى في اللغة ما يكره من كل شئ وقوله فاعتزلوا  
النساء في المحيض الاعتزال انتهى عن الشئ قدم ذكر العلة وهو الأذى ثم رتب الحكم  
عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس أذى الا الدم وهو حاصل وقت الاستحاضة مع  
ان اعتزال المرأة في الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة قلنا العلة غير منقوضة  
لان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم ولو احتبست  
تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكأن أذى وفذرا أما دم  
الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر في عمق الرحم فلا يكون  
أذى هذا ما عندي في هذا الباب وهو قاعدة طبية وبتقريرها يتخلص ظاهر القرآن من  
الطعن والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية  
ويتفرع عليه أحكام شرعية أما الصفات الحقيقية فأمران (أحدهما) المنع ودم  
الحيض دم يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن  
قبل في تفسيره المراد منه الحيض والحمل وأما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من الرحم  
لكن من عروق تنقطع في رحم الرحم قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق  
انفجر وهذا الكلام يؤيد ما ذكرناه في دفع النقض عن تعطيل القرآن (والنوع الثاني)  
من صفات دم الحيض الصفات التي وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض بها  
(فأحدها) انه أسود (والثاني) انه ثخين (والثالث) انه محترق وهو المحترق من شدة حرارته  
(الرابعة) انه يخرج برفق ولا يسيل سيلانا (والخامسة) انه رائحة كريهة بخلاف  
سائر الدماء وذلك لانه من الفضلات التي تدفعها الطبيعة (السادسة) انه بحراني وهو

شديد الحمرة وقيل ما تحصل فيه كدورة تشبهها به بناء البحر فهذه الصفات هي الصفات  
 الحقيقية ثم من الناس من قال دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة فكل دم صكان  
 موصوفاً بهذه الصفات فهو دم الحيض وما لا يكون كذلك لا يكون دم حيض وما اشبه  
 الامر فيه فالاصل بقاء التكليف وزوالها انما يكون لعارض الحيض فاذا كان  
 غير معلوم الوجود بقيت التكليف التي كانت واجبة على ما كان ومن الناس من قال  
 هذه الصفات قد تشبه على المكلف فاجاب التأمل في تلك الدماء وفي تلك الصفات  
 يقتضي عسر او مشقة فالشارع قد روي قوام مضبوط متى حصلت الدماء فيه كان حكمها  
 حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها  
 حكم الحيض كيف كانت صفة تلك الدماء والمقصود من هذا اسقاط العسر والمشقة عن  
 المكلف ثم ان الاحكام الشرعية للحيض هي المنع من الصلاة والصوم واجتناب دخول  
 المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن وتصير المرأة به بالغة والحكم الثابت للحيض  
 بنص القرآن انما هو حظر الجماع على ما بينا صكيفية دلالة الآية عليه (المسئلة  
 الخامسة) اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رحمه الله تعالى اقلها يوم وليلة  
 وأكثرها خمسة عشر يوماً وهذا قول علي بن أبي طالب وعطاء بن أبي رباح والاوزاعي  
 وأحمد واسحق رضي الله عنهم وقال أبو حنيفة والثوري اقله ثلاثة أيام وليلتيهن  
 فان نقص عنه فهو دم فساد وأكثره عشرة أيام قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن وقد  
 كان أبو حنيفة يقول بقول عطاء ان اقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً ثم  
 تركه وقال مالك لا تقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد  
 أياماً كذلك واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد قول مالك فقال لو كان  
 المقدار ساقطاً في القليل والكثير لوجب أن يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة  
 فكان يلزم أن لا يوجد في الدنيا مستحاضة لان كل ذلك الدم يكون حيضاً على هذا  
 المذهب وذلك باطل باجماع الامة ولانه روي ان فاطمة بنت أبي حبيش قالت للنبي صلى  
 الله عليه وسلم اني استحاض فلا أطهر وأيضاروي ان حنة استحيضت سبع سنين ولم  
 يقل النبي صلى الله عليه وسلم لهما ان جميع ذلك حيض بل أخبرهما ان منه ما هو حيض  
 ومنه ما هو استحاضة فبطل هذا القول والله أعلم واعلم ان هذه الجملة ضعيفة لان لقائل  
 أن يقول انما يميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي ذكرها رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم لدم الحيض فاذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض واذا علمنا عدمها حكمنا بعدم  
 الحيض واذا ترددنا في الامرين كان طريقان الحيض مجهولاً وبقاء التكليف الذي هو  
 الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا جرم حكم ببقاء التكليف الاصلية فهذا  
 الطريق يميز الحيض عن الاستحاضة وان لم يجعل للحيض زمان معين وحجة مالك من وجهين  
 (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة دم الحيض وصفته بقوله دم الحيض هو



(ويسألونك عن الحيض) عطف على ما تقدم من مثله واصل ﴿ ٣٤٨ ﴾ بحكاية هذه الاسئلة الثلاثة بالهطف لوقوع

الكل عند السؤال  
عن الخمر وحكاية  
ماعداءها غير عطف  
او قسوع كل من ذلك  
في قسوع كل من ذلك  
مصدر من حاضت المرأة  
كالجحي والمبيت روى أن  
أهل الجاهلية كانوا  
لا يسألون الحيض  
ولا يؤاكلونهن كدأب  
اليهود والمجوس واستمر  
الناس على ذلك الى  
ان سأل عن ذلك  
أبو الدحداح في نفر من  
الصحابه رضوان الله  
عليهم أجمعين فترأت  
(قل هو أذى) أي شيء  
يستقدر منه ويؤذى  
من يقربه نفرة منه  
وكرهاته (فاعتزلوا  
النساء في الحيض) أي  
فاجتنبوا مجامعتهم في حالة  
الحيض قيل أخذ المسلمون  
نظاها الاعتزال فأخرجوا  
هن من بيوتهم فقال ناس  
من الاعراب يا رسول الله  
البرد شديد والسياب قليلة  
فان آثرنا هن هلك سائر  
أهل البيت وان استأثرنا بها  
هلك الحيض فقال  
صلى الله عليه وسلم انما  
أمرتم أن تغتزلوا مجامعتهم  
اذا حضن ولم يأمركم  
باخراجهن من البيوت  
كفعل الاعاجم وقيل ان  
النصارى كانوا

الاسود المحند في كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصلا فيدخل تحت  
قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض وتحت قوله عليه السلام لفاطمة بنت أبي حبيش اذا  
أقبلت الحيضة فدعي الصلاة (الحجة الثانية) انه تعالى قال في دم الحيض هو أذى فاعتزلوا  
النساء في الحيض ذكر وصف كونه أذى في معرض بيان العلة لوجوب الاعتزال وانما  
كان أذى للرائحة المنكرة التي فيه واللون الفاسد والحدة القوية التي فيه واذا كان وجوب  
الاعتزال معللا بهذه المعاني فعند حصول هذه المعاني وجب الاحتراز عملا بالعلة المذكورة  
في كتاب الله تعالى على سبيل النصريح وعندى ان قول مالك قوى جدا أما الشافعي  
فاحتج على أبي حنيفة بوجهين (الحجة الاولى) انه وجد دم الحيض في اليوم بليته وفي  
الزائد على العشرة بدليل انه عليه السلام وصف دم الحيض بأنه أسود محند فاذا وجد  
ذلك فقد حصل الحيض فيدخل تحت عموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض تركنا  
العمل بهذا الدليل في الاقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما بالاتفاق بيني  
وبين أبي حنيفة فوجب أن يبقى معمولا به في هذه المدة (الحجة الثانية) للشافعي في جانب  
الزيادة ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما وصف النساء بقصان الدين فسر ذلك بأن قال  
تمكث احداهن سطر عمرها لا تصلي وهذا يدل على ان الحيض قد يكون خمسة عشر يوما  
لان على هذا التقدير يكون الطهر أيضا خمسة عشر يوما فيكون الحيض نصف عمرها ولو  
كان الحيض أقل من ذلك لما وجدت امرأة لا تصلي نصف عمرها أجاب أبو بكر الرازي  
عنه من وجهين (الاول) ان السطر ليس هو النصف بل هو البعض (والثاني) انه لا يوجد  
في الدنيا امرأة تكون حاضنا نصف عمرها لان ماضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها  
(والجواب) عن الاول ان السطر هو النصف يقال سطرت الشيء أي جعلته نصفين ويقال  
في المثل اجلب جلباك شطره أي نصفه وعن الثاني ان قوله عليه السلام تمكث احداهن  
سطر عمرها لا تصلي انما يتناول زمانا هي تصلي فيه وذلك لا يتناول الزمان البلوغ واحتج  
أبو بكر الرازي على قول أبي حنيفة من وجوه (الحجة الاولى) ما روى عن أبي أمامة عن  
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام قال أبو بكر فان  
صح هذا الحديث فلا معدل عنه لاحد (الحجة الثانية) ما روى عن أنس بن مالك وعثمان بن  
أبي العاص الثقفي انهما قال لا الحيض ثلاثة أيام وأربعة أيام الى عشرة أيام وما زاد فهو  
استحاضة والاستدلال به من وجهين (أحدهما) ان القول اذا ظهر عن الصحابي ولم  
يخالفه أحد كان اجما (والثاني) ان التقدير مما لا سبيل الى العقل اليه متى روى عن  
الصحابي فالظاهر انه سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم (الحجة الثالثة) قوله عليه السلام  
لمنة بنت جحش نحضي في علم الله ستا أو سبع كما نحيض النساء في كل شهر مقضاه أن  
يكون حيض جميع النساء في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة الى العشرة  
فبقي ماعداه على الاصل (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام في حق النساء ما رأيت من

بجامعونهن ولا يبالون بالحيض واليهود كانوا يفرطون في الاعتزال فأمر المسلمون بالاقصا بين الامرين ﴿ ناقصات ﴾



ناقصات عقل ودين أغلب لقول ذوى الالباب منهم قليل مانقصان دينهن قال نمكت  
احداهن الايلم واليبالى لاتصلى وهذا الخبر يدل على ان مدة الحيض مايقع عليه اسم الايام  
واليبالى وأقلها ثلاثة وأكثرها عشرة لانه لايقال فى الواحد والاثنين لفظ الايام ولا يقال  
فى الزائد على العشرة أيام بل يقال أحد عشر يوما اما الثلاثة الى العشرة فيقال فيها أيام  
وأبضا قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش دعى الصلاة أيام أقرائك ولفظ الايام  
مختص بالثلاثة الى العشرة وفى حديث أم سلمة فى المرأة التى سأله انها تهرق الدم فقال  
لتنظر عدد اليبالى والايام التى كانت تحيض من الشهر فلتترك الصلاة ذلك القدر من  
الشهر ثم تغتسل وتصل فان قيل لعل حيض تلك المرأة كان مقدرا بذلك المقدار قلنا انه  
عليه السلام ما سألها عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل على ان  
الحيض مطلقا مقدر بما ينطلق عليه لفظ الايام وأبضا قال فى حديث عدى بن ثابت  
المستحاضة تدعى الصلاة أيام حيضها وذلك عام فى جميع النساء (الجمعة الخامسة) وهى حجة  
ذكرها الجبائى من شيوخ المعتزلة فى تفسيره فقال ان فرض الصوم والصلاة لازم يتعين  
للمصومات الدالة على وجوبهما ترك العمل بها فى الثلاثة الى العشرة فوجب بقاؤها على  
الاصل فيما دون الثلاثة وفوق العشرة وذلك لان فيما دون الثلاثة حصل اختلاف  
للعلماء فأورث شبهة فلم نجعله حيضا وما زاد على العشرة ففيه أيضا اختلاف العلماء فأورث  
شبهة فلم نجعله حيضا فاما من الثلاثة الى العشرة فهو متفق عليه فجعلناه حيضا فهنا  
خلاصة كلام الفقهاء فى هذه المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) اتفق المسلمون  
على حرمة الجماع فى زمن الحيض واتفقوا على حل الاستمتاع بالمرأة بما فوق السرة ودون  
الركبة واختلفوا فى انه هل يجوز الاستمتاع بما دون السرة وفوق الركبة فنقول ان فسرنا  
المحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون  
فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل من يقول ان تخصيص الشئ بالذكر يدل على ان الحكم فيما  
عداه بخلافه يقول ان هذه الآية تدل على حل ما سوى الجماع أما من يفسر المحيض  
بالحيض كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا النساء فى زمان الحيض ثم يقول ترك العمل بهذه  
الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب أن يبقى الباقي على الحرمة وبالله التوفيق  
\* أما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فاتوهن من حيث أمركم الله فاعلم  
ان قوله ولا تقربوهن أى ولا تجمعوهن يقال قرب الرجل امرأته اذا جامعها وهذا  
كالتأكيده لقوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض ويمكن أيضا جعلها على فائدة جلية  
جديدة وهى أن يكون قوله فاعتزلوا النساء فى المحيض نهيا عن المباشرة فى موضع الدم  
وقوله ولا تقربوهن يكون نهيا عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع وفى الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر ووابن عامر ويعقوب الحضرمي وأبو بكر  
عن عاصم حتى يطهرن خفيفة من الطهارة وقرأ حرة والكسائي يطهرن بالتشديد وكذلك

(ولا تقربوهن حتى  
يطهرن) تأكيده لحكم  
الاعتزال وتنبية على  
أن المراد به عدم  
قربانهم لا عدم القرب  
منهم وبيان لغايته  
وهو انقطاع الدم  
عند أبي حنيفة رحمه الله  
فان كان ذلك فى أكثر  
المدة حل القربان كما  
انقطع والا فلا بد  
من الاغتسال أو من  
مضى وقت صلاة وعند  
الشافعي رحمه الله  
أن يغتسلن بعد  
الانقطاع كما يفصح  
عنه القراءة بالتشديد  
وينبى عنه قوله عز وجل



حصى عن حاصم فن خفف فهو زوال الدم لان يطهرن من طهرت المرأة من حيضها  
 وذلك اذا انقطع الحيض فالعنى لا تقر بوهن حتى يزول عنهن الدم ومن قرأ يطهرن  
 بالتشديد فهو على معنى يتطهرن فادغم كقوله يا أيها المزمل ويا أيها المدثر أى المتزمل  
 والمتدثر وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) أكثر فقهاء الامصار على ان المرأة اذا انقطع  
 حيضها لا يحل للزوج مجامعتها الا بعد أن تغتسل من الحيض وهذا قول مالك والاوزاعي  
 والشافعي والثوري والمشهور عن أبي حنيفة انها ان رأت الطهر دون عشرة أيام لم  
 يقربها زوجها وان رآته لعشرة أيام جاز أن يقربها قبل الاغتسال حجة الشافعي من  
 وجهين (الحجة الاولى) ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان  
 وأمكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما اذا ثبت هذا فنقول قري حتى يطهرن بالتخفيف  
 وبالتثقل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقل عبارة عن التطهر  
 بإزاء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة هذه الآية على وجوب الامرين واذا كان  
 كذلك وجب أن لا تنتهى هذه الحرمة الا عند حصول الامرين (الحجة الثانية) ان قوله  
 تعالى فاذا تطهرن فاتوهن علق الايتان على التطهر بكامة اذا وكلمة اذا للشرط في اللغة  
 والمعلق على الشرط عدم عدم الشرط فوجب أن لا يجوز الايتان عند عدم التطهر حجة  
 أبي حنيفة رحمه الله قوله تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن وجعل  
 غاية ذلك النهى أن يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهى  
 وجب أن لا يبنى هذا النهى عند انقطاع الحيض أجاب القاضى عنه بأنه لو اقتصر على قوله  
 حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازماً أما لما ضم اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية  
 وذلك بمنزلة أن يقول الرجل لا تكلم فلان حتى يدخل الدار فاذا طابت نفسه بعد الدخول  
 وكلمه فانه يجب أن يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعاً واذا ثبت انه لا بد بعد انقطاع  
 الحيض من التطهر فقد اختلفوا في ذلك التطهر فقال الشافعي وأكثر الفقهاء هو  
 الاغتسال وقال بعضهم هو غسل الموضع وقال عطاء وطاوس هو أن تغسل الموضع  
 وتوضأ والصحيح هو الاول لوجهين (الاول) ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عائد  
 الى ذات المرأة فوجب أن يحصل هذا التطهر في كل بدن لها في بعض من أعضائها  
 (والثاني) ان حله على التطهر الذي يختص الحيض بوجوبه أولى من التطهر الذي يثبت  
 في الاستحاضة كشبوته في الحيض فهذا يوجب ان المراد به الاغتسال اذا أمكن بوجود  
 الماء وان تعذر ذلك فقد أجمع القائلون بوجوب الاغتسال على ان التيمم يقوم مقامه وانما  
 أثبتنا التيمم مقام الاغتسال بدلالة الاجماع والا فالظاهر يقتضى أن لا يجوز قربانها الا  
 عند الاغتسال بالماء (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد بقوله تعالى فاتوهن من حيث  
 أمركم الله وفيه وجوه (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد وإبراهيم وقتادة وعكرمة  
 فاتوهن في المأتى فانه هو الذي أمر الله به ولا تؤتوهن في غير المأتى وقوله من حيث أمركم

(فاذا تطهرن) فان  
 التطهر هو الاغتسال  
 (فاتوهن من حيث  
 أمركم الله) من المأتى  
 الذي حله لكم وهو  
 المقبل

الله أي في حيث أمركم الله كقوله إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة أي في يوم الجمعة (الثاني)  
 قال الاصم والزجاج أي فأتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بأن لا يكن صائمات  
 ولا معتكفات ولا محرمات (الثاني) وهو قول محمد بن الحنفية فأتوهن من قبل الحلال  
 دون الفجور والأقرب هو القول الأول لأن لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيره  
 \* أما قوله إن الله يحب المتطهرين فالتطهيرين فالكلام في تفسير محبة الله تعالى وفي  
 تفسير التوبة قد تقدم فلا نعيد إلا أن نقول التواب هو المكثرون فعل ما سمي توبة وقد  
 يقال هذا في حق الله تعالى من حيث يكثر في قبول التوبة فإن قيل ظاهر الآية يدل على  
 أنه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على أن التوبة لا تليق إلا بالذنب فمن لم يكن مذنباً  
 وجب أن لا تحسن منه التوبة (والجواب) من وجهين (الأول) أن المكلف لا يأمن البتة  
 من التقصير فتلزمه التوبة دفعا لذلك التقصير المحذور (الثاني) قال أبو مسلم الأصفهاني  
 التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد إلى الله تعالى في كل الأحوال محمود  
 اعترض القاضي عليه بأن التوبة وإن كانت في أصل اللغة عبارة عن الرجوع إلا أنها في  
 عرف الشرع عبارة عن الندم على ما فعل في الماضي والترك في الحاضر والعزم على أن  
 لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعي دون المفهوم اللغوي ولا ي  
 مسلم أن يجب عنه فيقول مرادى من هذا الجواب أنه إن أمكن حل اللفظ على التوبة  
 الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال وإن تعذر ذلك حمله على التوبة بحسب اللغة  
 الأصلية لئلا يتوجه الطعن والسؤال \* أما قوله تعالى ويحب المتطهرين فعبارة وجوه  
 (أحدها) المراد منه التنزيه عن الذنوب والمعاصي وذلك لأن التائب هو الذي فعله ثم تركه  
 والمتطهر هو الذي ما فعله تنزهاً عنه ولا ثالث لهذين القسمين واللفظ محتمل لذلك لأن  
 الذنب نجاسة روحانية ولذلك قال إنما المشركون نجس فتركه يكون طهارة روحانية وبهذا  
 المعنى يوصف الله تعالى بأنه طاهر مطهر من حيث كونه منزهاً عن العيوب والقبائح  
 ويقال فلان طاهر الذيل (والقول الثاني) أن المراد لا يأتيتها في زمان الحيض وأن  
 لا يأتيتها في غير المأني على ما قال فأتوهن من حيث أمركم الله ومن قال بهنا القول قل  
 هذا أولى لأنه أليق بما قبل الآية ولأنه تعالى قال حكاية عن قوم لوط أخرجوهم من  
 قريبكم أنهم أناس يتطهرون فكان قوله ويحب المتطهرين ترك الاتيان في الأدبار  
 (والقول الثالث) أنه تعالى لما أمر نبالاً بالتطهر في قوله فإذا تطهروا فلا جرم مدح التطهر  
 فقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهر بالماء وقد قال تعالى رجال يحبون أن  
 يتطهروا والله يحب المتطهرين فليل في التفسير أنهم كانوا يستنجون بالماء فآثى الله عليهم  
 \* (الحكم الثامن) قوله تعالى (نساوكم حرثكم فأتوا حرثكم أنى شئتم وقد موا  
 لانفسكم واتقوا الله واعلموا أنكم ملاقوه وبشر المؤمنين) في الآية مسائل (المسئلة  
 الأولى) ذكروا في سبب النزول وجوهاً (أحدها) روى أن اليهود قالوا من جامع امرأته

(إن الله يحب المتطهرين)  
 مما عصى ينسدر منهم  
 من ارتكاب بعض ما نهوا  
 عنه ومن سائر الذنوب  
 (ويحب المتطهرين)  
 المنزهين عن القواحش  
 والاقذار وفي ذكر التوبة  
 اشعار بسلس الخلجة  
 إليها بار تكلم بعض الناس  
 لما نهوا عنه وتكرير  
 الفعل لمزيد العناية  
 بأمر التطهر







المعين فلما قال بعده فاتوا حرثكم أنى شئتم كان المراد فاتوا نساءكم أنى شئتم فيكون هذا اطلاقاً  
 في آياتهن على جميع الوجوه فيدخل فيه محل النزاع (الوجه الثاني) أن كلمة أنى معناها  
 أين قال الله تعالى أنى لك هذا قالت هو من عند الله والتقدير من أين لك هذا فصارت تقدير  
 الآية فاتوا حرثكم أين شئتم وكلمة أين شئتم تدل على تعدد الامكنة يقال اجلس أين شئت  
 ويكون هذا تخيراً بين الامكنة اذا ثبت هذا فنقول ظهر أنه لا يمكن حل الآية على الايمان  
 من قبلها في قبلها أو من دبرها في قبلها لان على هذا التقدير المكان واحد والتعداد اثنان  
 وقع في طريق الايمان واللفظ اللاتى به أن يقال اذهبوا اليه فكيف شئتم فلما لم يكن  
 المذكور ههنا لفظة كيف بل لفظة انى وثبت أن لفظة انى مشعرة بالتخير بين الامكنة  
 ثبت أنه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرناه (الوجه الثانية) لهم التمسك بعموم قوله تعالى  
 الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ترك العمل به في حق الذكور راد لالة الاجماع فوجب  
 أن يبقى معمولاً به في حق النساء (الوجه الثالثة) توافقنا على أنه لو قال للمرأة دبرك على  
 حرام ونوى الطلاق أنه يكون طلاقاً وهذا يقتضى كون دبرها حلالاً له هذا مجموع كلام  
 القوم في هذا الباب أجاب الاولون فقالوا الذى يدل على أنه لا يجوز أن يكون المراد من  
 هذه الآية ايمان النساء في غير المائى وجوه (الاول) ان الحرث اسم لموضع الحراثة  
 ومعلوم ان المرأة بجميع أجزائها ليست موضعاً للحراثة فامتنع اطلاق اسم الحرث على  
 ذات المرأة ويقتضى هذا الدليل أن لا يطلق لفظ الحرث على ذات المرأة الا ان اتركنا العمل  
 بهذا الدليل في قوله نساًوكم حرث لكم لان الله تعالى صرح ههنا بطلاق لفظ الحرث على  
 ذات المرأة فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشئ باسم جزئه وهذه الصورة  
 مفقودة في قوله فاتوا حرثكم فوجب حمل الحرث ههنا على موضع الحراثة على التعيين  
 فثبت أن هذه الآية لا دلالة فيها الاعلى ايمان النساء في المائى (الوجه الثاني) في بيان أن  
 هذه الآية لا يمكن أن تكون دالة على ما ذكره لما بينا أن ما قبل هذه الآية يدل على المنع مما  
 ذكره من وجهين (أحدهما) قوله قل هو أذى (والثاني) قوله فاتوهن من حيث أمركم  
 الله فلو دلت هذه الآية على التجوز لكان ذلك جمعاً بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على  
 التحليل في موضع واحد والاصل أنه لا يجوز (الوجه الثالث) الروايات المشهورة في أن  
 سبب نزول هذه الآية اختلافهم في أنه هل يجوز ايمانها من دبرها في قبلها وسبب نزول  
 الآية لا يكون خارجاً عن الآية فوجب ككون الآية متناولة لهذه الصورة ومعنى  
 حملناها على هذه الصورة لم يكن بنا حاجة الى حملها على الصورة الاخرى فثبت بهذه الوجوه  
 ان المراد من الآية ليس ما ذكره وعند هذا تبحث عن الوجوه التى تمسكوا بها على  
 التفصيل (أما الوجه الاول) فقد بينا ان قوله فاتوا حرثكم معناه فاتوا موضع الحرث  
 (وأما الثاني) فانه لما كان المراد بالحرث في قوله فاتوا حرثكم ذلك الموضع المعين لم يمكن  
 حل انى شئتم على التخير في المكان وعند هذا يضر فيه زيادة وهى أن يكون المراد



من اني شتم فيضمر لفظه من لا يقال ليس حل لفظ الحرث على حقيقته والتزام هذا الاضمار  
أولى من حل لفظ الحرث على المرأة على سبيل المجاز حتى لا يلزمنا هذا الاضمار لا نقول بل  
هذا أولى لان الاصل في الابضاع الحرمه (وأما الثالث) فجوابه ان قوله الاعلى أزاجهم  
أوما ملكت أيمانهم تام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام (وأما الرابع)  
فجوابه ان قوله دبرك على حرام انما يصلح أن يكون كناية عن الطلاق لانه محل حل الملامسة  
والمضاجعة فصارت ذلك كقوله يدك طالق والله أعلم (المسئلة الرابعة) اختلف المفسرون  
في تفسير قوله اني شتم والمشهور ما ذكرناه أنه يجوز للزوج أن يأتيها من قبلها في قبلها  
ومن دبرها في قبلها (والثاني) ان المعنى أي وقت شتم من أوقات الحل يعني اذا لم تكن  
أجنبية أو محرمة أو صائمة أو حائضا (والثالث) أنه يجوز للرجل أن ينكحها قائمة أو باركة  
أو مضطجعة بعد أن يكون في الفرج (الرابع) قال ابن عباس المعنى ان شاء عزله وان  
شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب (الخامس) متى شتم من ليل أو نهار فان قيل  
فما اختلفنا من هذه الاقاويل قلنا قد ظهر عن المفسرين أن سبب نزول هذه الآية هو ان  
اليهود كانوا يقولون من أتى المرأة من دبرها في قبلها جاء الولد أحول فأمر الله تعالى هذا  
لنكذيب قولهم فكان الأولى حل اللفظ عليه وأما الاوقات فلا مدخل لها في هذا  
الباب لان اني يكون بمعنى متى ويكون بمعنى كيف وأما العزل وخلافه فلا يدخل تحت  
اني لان حال الجماع لا يختلف بذلك فلا وجه لحل الكلام الاعلى ما قلنا \* أما قوله وقدموا  
لانفسكم ففشاء افعلوا ما تستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره أن يقول الرجل لغيره  
قدم لنفسك عملا صالحا وهو كقوله وتزود وافان خير الزاد القوي ونظيره لفظ التقديم  
ما حكى الله تعالى عن فريق من أهل النار وهو قوله قالوا بل أنتم لامر حبابكم أنتم قدمتموه  
لنا فبئس القرار فان قيل كيف تعلق هذا الكلام بما قبله فلنا نقل عن ابن عباس أنه قال  
معناه التسمية عند الجماع وهو في غاية البعد والذي عندي فيه ان قوله بساؤكم حرث لكم  
جار مجرى التنبيه على سبب اباحة الوطء كأنه قيل هؤلاء النساء انما حكم الشرع باباحة  
وطئهن لكم لاجل انهن حرث لكم أي بسبب أنه يتولد الولد منها ثم قال بعده فاتوا حرثكم  
اني شتم أي لما كان السبب في اباحة وطئها لكم حصول الحرث فاتوا حرثكم ولا تأتوا غير  
موضع الحرث فكان قوله فاتوا حرثكم دليلا على الاذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك  
الموضع فلما اشتملت الآية على الاذن في أحد الموضعين والمنع عن الموضع الآخر لاجرم قال  
وقدموا لانفسكم أي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم انه  
تعالى أكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم أكد ثالثا بقوله واعلموا أنكم ملاقوه وهذه التهديدات  
الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها الا اذا كانت مسبقة بالنهاي عن شيء لذيذ مشتهى فثبت  
أن ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها أيضا دال على تحريمه فظهر أن  
المذهب الصحيح في تفسير هذه الآية ما ذهب اليه جمهور المجتهدين \* أما قوله تعالى واتقوا

(وقدموا لانفسكم)  
أي ما يدر لكم من  
الثواب وفيل هو طلب  
الولد وقيل هو التسمية  
عند المباشرة (واتقوا  
الله) بالاجتناب عن  
معاصيه التي من جللتها  
ما عدم من الامور

(واعلموا أنكم ملاقوه) فعرضوا لتحصيل ﴿ ٣٥٥ ﴾ ما تشفعون به حيثنوا واجتنبوا افتزاف ما تنفضون به

(وبشر المؤمنين) الذين تلقوا ما خوطبوا به من الاوامر والنواهي بحسن القبول والامثال بما يقصر عنه البيان من الكرامة والنعيم المقيم أو بكل ما يشر به من الامور التي تسربها القلوب وتفر بها العيون وفيه مع ما في تلوين الخطاب وجعل البشر رسول الله صلى الله عليه وسلم من المبالغة في تشریف المؤمنين ما لا يخفى (ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم) قيل نزلت في عبد الله بن رواحة حين حلف أن لا يكلم خنثة بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين أخيه وقبل في الصديق رضي الله عنه حين حلف أن لا ينطق على مسطح نحو ضده في حديث الافك والعرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والعرفه تطلق على ما يعرض دون الشيء فيصير حاجزاً عنه كما يقال فلان عرضة للخبر وعلى المعرض للامر كافي قوله \* فلا تجعلوني عرضة للوائم \* قاله على الوجه الاول لا تجعلوا الله مانعاً للامور الحسنة التي تحلفون على تركها وعبر عنها بالآيمان للابتسائها بما كافي قوله عليه

الله واعلموا أنكم ملاقوه فاعلم أن الكلام في التقوى قد تقدم والكلام في تفسير لقاء الله تعالى قد تقدم في قوله الذين يظنون أنهم ملاقوه ربهم واعلم أنه تعالى ذكر هذه الامور الثلاثة (اولها) وقده والنفسكم والمراد منه فعل الطاعات (وثانيها) قوله واتقوا الله والمراد منه ترك المحظورات (وثالثها) قوله واعلموا أنكم ملاقوه وفيه اشارة الى أني انما كلفتمكم تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات لاجل يوم البعث والشور والحساب فلو لا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة في فعل الطاعات وترك المحظورات عبثاً وما أحسن هذا الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين والمراد منه رعاية الترتيب المعبر في القرآن وهو أن يجعل مع كل وعيد وعدا والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف ذكرهما لما انهما كالعلوم فصار كقوله وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً (الحكمه التاسع) \* قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم ان تبروا وتوقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم) المفسرون أكثر ما من اسكلام في هذه الآية وأجود ما ذكره وجهان (الاول) وهو الذي ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو الاحسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لآيمانكم نهى عن الجراءة على الله بكثرة الحلف به وذلك لان من أكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للومك وقال الساعر ولا تجعليني عرضة للوائم \* وقد ذم الله تعالى من أكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا آيانتكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالافلال من الحلف كما قال كثير

وليل الاثايا حافظ لآيمته \* وان سقت منه الاية برت

والحكمة في الامر بقليل الايمان أن من حلف في كل قليل وكثير بالله اطلق له انه بذلك ولا يبي لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدمه على اليمين الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصل في اليمين وأيضا كلما كان الانسان أكثر تعظيماً لله تعالى كان أكثر كمالاً في العبودية ومن كمال التعظيم أن يكون ذكر الله تعالى أحل وأعلى عنده من أن يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية \* وأما قوله تعالى بعد ذلك ان تبروا فهو علة لهذا النهي فقوله ان تبروا أي ارادة ان تبروا والمعنى انما نهيتكم عن هذا لما ان توقى ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونون بامس المؤمنين بررة أتقياء مصليين في الارض خير مفسدين فان قيل وكيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لان من ترك الحلف لا اعتقاده ان الله تعالى أجل وأعظم أن يستشهد باسمه العظيم في مطالب الدنيا وخسائس مطالب الحلف فلا شك أن هذا من أعظم أبواب البر وأمامه معنى التقوى فظاهر انه اتقى أن يصدر منه ما يخل بتعظيم الله وأما الاصلاح بين الناس فمقتضى اعتقاده في صدق لهجده وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه (الثاني) قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه الالة أنه يقال أردت أفعل كذا فعرض لي أمر كذا

السلام لعبد الله بن سمره اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وقوله تعالى



(أن تبرأ وتنفوا وتصلحوا بين الناس) عطف بيان لايمانكم ﴿٣٥٦﴾ أو بدل منها لما عرفت انها عارضة عن الامور المحلوف

عليها واللام في لايمانكم متعلقه بالفعل أو بعرضه لما فيها من معنى الاعتراض أي لا تجعلوا الله ابركم وتنفواكم واصلا حكم بين الناس عرضة أي يزخا حازبان تحلفوا به تعالى على تركها أولا تجعلوه تعالى عرضه أي شيئا يعرض الامور المذكورة ويحجرها بما ذكر من الحلف به تعالى على تركها وقد حوز أن تكون اللام للتعليل ويتعلق أن تبرأ الخ بالفعل أو بعرضه فتكون الايمان بمعناها وأنت خير بانه يؤدي الى الفصل بين العامل ومعموله باحتمال وعلى الوجه الثاني لا تجعلوا الله معرضا لايمانكم بتدليه بكثرة الحلف به ولذلك ذم من نزلت فيه ولا تطع كل حلاف مهين باشنع المذام وجعل الحلاف مقدمتها وأن تبرأ حيث شذعه لانتهى أي ارادة ان تبرأ وتنفوا وتصلحوا لان الحلاف محتمل على الله سبحانه غير معظم له فلا يكون برا متقيا ثقة بين الناس فيكون بعزل من التوسط في اصلاح ذات

وأعترض أي تحامى ذلك فتعني منه واستعافها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا لكلام آخر أي ذكر ما ينفعه من تثبيت كلامه اذا عرفت أصل الاستفاد فالعرضة فعله بمعنى المفعول كالقبضة والعرفه فيكون اسما لما يجعل معرضا دون الشيء وما نعا منه فشت ان العرضة عبارة عن المانع وأما اللام في قوله لايمانكم وهو للتعليل اذا عرفت هذا فنقول تقدير الآية ولا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب ايمانكم من أن تبرأ أو في أن تبرأ ما سقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره قالوا وسبب نزول الآية ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صله الرحم أو اصلاح ذات البين أو احسان الى أحد أدعيائه ثم يقول أحلف الله أن أحنت في عيني فيترك البرارادة البر في عينه فتبيل لا تجعلوا ذكر الله مانعا بسبب هذه الايمان عن فعل البر والقوى هذا أجود ما ذكره المفسرون وقد طولوا في كلمات أخرى ولكن لا فائدة فيها فتركناها ثم قال في آخر الآية والله سمع عليم أي ان حلفهم يسمع وان ركنتم الحلف نعظم الله واجلاله من أن يستشهد باسمه الكريم في الاعراض العاجلة فهو عليم عالم بما في قلوبكم ونياتكم ف قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور رحيم) في الآية مسألان (المسألة الاولى) اللغو الساقط الذي لا يعبده سواء كان كلاما أو غيره اما ورود هذه اللفظة في الكلام يدل عليه الآية والخبر والرواية اما الآية فقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله لا يسمعون ذمهم لعوا ولا تأتوا وقوله لا تسمعوا لهذا الغرآن والغوا فيه وقوله لا تسمع فيها لابعه أما قوله واذا مروا باللغو مروا كراما فيحمل أن يكون المراد واذا مروا بالكلام الذي يكون لعوا وأن يكون المراد واذا مروا بالفعل الذي يكون لعوا وأما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والامام يخطب فقد دعا وأما الرواية فقال لعوا الطائر يلعوا لعوا اذا صوت ولعوا الطائر تصويته وأما ورود هذا اللفظ في غير الكلام وهو انه يلعو لما لا يعتد به من أولاد الابل لعوا

قال جرير بعد الناسبون بي تيمم \* وب الحمد أربعة كسارا

وتخرج مهم المرقى لعوا \* كما العبت في الديه الحوارا

وقال العجاج ورب اسرار حجج كظيم \* عن الاما ورفب التكلم

قال الفراء اللعوا مصدر للعيت واللغو مصدر للعوت وهذا ما يعلق باللعوة أما المفسرون فقد ذكروا حوها (الاول) قال السافعي رضى الله عنه انه قول العرب لا والله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولا يخطر ببالهم الحلف ولو قيل لو اشد منهم سمعتك اليوم يحلف في المسجد الحرام ألف مرة لا يكر ذلك واعله قال لا والله ألف مرة (والثاني) وهو قول أبي حنيفة رضى الله عنه أن اللغو هو أن يخاف على شيء يعتقد انه كان مما لا يمكن وهذا هو اللغو وفائدة هذا الاختلاف أن السافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله

وبلى والله وبوجهها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ممان انه لم يكن وأبو حنيفة  
 يحكم بالعند من ذلك ومذهب السافعي هو قول عائشة والشعبي ومكرمة وقول أبي حنيفة  
 هو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والبخاري والزهري وسالم بن عبد الله وسارو وده والدي  
 ومكحول حجة السافعي رضي الله عنه على قوله وجوه (الاول) ماروب عائشة رضي الله  
 عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعوايمين قول الرجل في كلامه كلاً والله ولى  
 والله ولا والله وروى أنه صلى الله عليه وسلم من يقول بالله ولون ومعه رجل من أصحابه فرمى  
 رجل من القوم فقال أصمت والله ثم أخطأ ثم قال الذي مع انزل إلى الله عاى وسلم حنب  
 الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم كل إيمان الرماة عوا كذا رويها ولاعتوبه  
 وعن عائشة أنها قالت إيمان الله وما كل في الهزل والمرأ والخصومة التي لا يعتد سببها  
 القلب وار السافعي في تفسيره ان الله حجة (الحجة الثانية) ان قوله لا يؤاخذكم الله بالله  
 في ايادكم وذكر يؤاخذكم بما كسبت وروىكم الله على ان الله يؤاخذكم كالأبواب المضام  
 لا يحصل استكسار القلب لغير المراد من قوله بما كسبت وروىكم الله الذي يتسده  
 الانساب على الجسد ويربط قلبه به اذا كان كذا ويجب أن يكون الله الذي هو كذا بابل  
 له أن يكون معناه ما لا يقصده الله ان بالحدود يرتبط به وذلك هو قول الناس على  
 ما لا يعود في الكلام لا والله بلى والله واما اذا حلف على شيء بالحداد كان حاصله  
 طهر أنه لم يكن فقد قصد الانساب بانك اليمين تصدق وهو نفسه ويراط قلبه بذلك فلم يكن  
 ذلك اعوا البتة بل كان ذلك حاصله كسب القاب (الحجة الثالثة) أنه سبحانه ذكر قبل هذه  
 الآية ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم ودد ذكره أن معناه انتهى من كثر الخاف  
 والعيمين وهوؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتقاد لا والله ولى والله نسك انهم يكفرون  
 الخلف ود كر تعالى عفا فوالله ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم سأل هؤلاء الذين يكفرون  
 الخلف على سبيل الاعتقاد في الكلام لا على سبيل العند الى الخلف ومن انه لا مؤاخذة  
 بهم ولا كفارة لان ايجاب المؤاخذة والكسار تايدهم بعدى اما الى أن يستعوا عن الكلام  
 أم يلزمهم في كل لحظة كفاره وكلاهما حرج في الدين فظهر أن تفسير العوا بذكرناه هو  
 المناسب لما قبل الآية وأما الذي قال أبو حنيفة رضي الله عنه فانه لا يناسب ما قبل الآية  
 فكان تأويل السافعي أولى حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) قوله  
 صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين ورأى غيرها حرامها فلا بد أن الذي هو حرام يكفر عن  
 يمينه الحديث يدل على وجوب الكفارة على الحامث مطلقاً من غير فصل بين المجرد والممارر  
 (الحجة الثانية) ان اليمين معنى لا الحقة الفصحى فلا يعبر فيه اقصد كالطلاق والعاق  
 فيها بان الحمان لا يجازان الكفار في قول الناس لا والله بلى والله اذا حلف الحامث ثم الذي  
 يدل على ان العوا لا يمكن عسره بما قال السافعي وفسره ما قال أبو حنيفة أن اليمين  
 في الاعد عبارة عن القوة قال الشاعر

(لا يؤاخذكم الله بالله  
 في أيمانكم) العوا ماسقط  
 من الكلام عن درجة الا  
 اعتبار والمراد به في الايمان  
 ما لا يقصد ولا قصد  
 كما بين عنه قوله تعالى  
 ولكن يؤاخذكم بما  
 عتدتم الايمان وهو  
 المعنى بقوله عز وجل



اذا ما رايت رفعت لجد \* نلقاها عوانة باليمين

أى بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الخث بسبب اليمين وهذا انما  
يفعل في الموضع الذى يكون قابلا لتقوية وهذا انما يكون اذا وقع اليمين على فعل في  
المستقبل فاما اذا وقع اليمين على الماضى فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على  
الماضى تكون خالية عن الفائدة المطلوبة منها والخالى عن المطلوب يكون لغوا فثبت  
ان الله هو اليمين على الماضى ولها اليمين على المستقبل فهو قابل للتقوية فلم تكن هذه  
اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلا تكون لغوا (القول الثالث) في تفسير يمين اللغو  
هو أنه اذا حلف على ترك طاعة أو فعل معصية فهذا هو يمين اللغو وهو المعصية قال تعالى  
واذا سمعوا الله وأمرضوا عنه فبين انه تعالى لا يؤاخذ بترك هذه الأيمان ثم قال ولكن  
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم أى باقامتكم على ذلك الذى حلفتم عليه من ترك الطاعة  
وفعل المعصية قالوا وهذا التأويل مناف لقوله عليه السلام من حلف على عين فرأى غيرها  
خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم يكفر وهذا التأويل ضعيف من وجهين (الاول) هو أن  
المؤاخذة المذكورة في هذه الآية صارت مفسرة في آية المائدة بقوله تعالى ولكن  
يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته ولما كان المراد بالمؤاخذة إيجاب الكفارة  
وهذه الكفارة واجبة علمنا أن المراد من الآية ليس هو هذه الصورة (الثاني) انه تعالى  
جعل المقابل للغو هو كسب القلب ولا يمكن تفسيره بما ذكره من الاصرار على الشئ الذى  
حلفوا عليه لان كسب القلب مشعر بالسروع في فعل جديد فاما الاستمرار على ما كان  
فذلك لا يسمى كسب القلب (القول الرابع) في تفسير يمين اللغو أنها اليمين المكفرة  
سميت لغوا لان الكفارة أسقطت الانم فكانه قيل لا يؤاخذكم الله باللغو اذا كفرتم  
وهذا قول الضحاك (القول الخامس) وهو قول القاضى ان المراد به ما يقع سهوا غير  
مقصود اليه والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم  
أى يؤاخذكم اذا عمدتم ومعلوم أن المقابل للعمد هو السهو (المسئلة الثانية) احتج  
الشافعى رضي الله عنه بهذه الآية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال انه تعالى  
ذكر ههنا ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آية المائدة ولكن يؤاخذكم بما  
عقدتم الأيمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به  
العقد الذى يضاد الحل فلما ذكر ههنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد  
هو عقد القلب وأيضا ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين أن تلك المؤاخذة ما هي وبينها في آية  
المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته فبين أن المؤاخذة هي الكفارة  
وكل واحد من هاتين الآيتين مجمله من وجه مبيته من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما  
مفسرة للآخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما أن كل يمين ذكر على سبيل الجد  
وربط القلب بالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها

(ولكن يؤاخذكم بما  
كسبت قلوبكم)  
قد اختلف فيه  
فعمدنا هو أن يحلف  
على شئ بظن على  
ما حلف عليه ثم يظهر  
خلافه فانه لا قصد فيه  
الى الكذب وعند  
الشافعى رحمه الله هو  
قول العرب لا والله  
وبلى والله مما يؤاخذون  
به كلامهم من غير  
اخطار الحلف بالبال  
فالمعنى على الاول  
لا يؤاخذكم الله أى  
لا يعاقبكم بلغو اليمين  
الذى يحلفه أحدكم  
ظانا انه صادق فيه  
ولكن يعاقبكم بما  
اقتصدت قلوبكم من ان  
القصد الى الكذب  
في اليمين وذلك  
في الغموس وعلى الثاني  
لا يلزمكم الكفارة بما لا  
قصد معه الى اليمين ولكن  
يلزمكموها بما نوت  
قلوبكم وقصدت به  
اليمين ولم يكن كسب  
اللسان فقط

(والله غفور) حيث لم  
يؤخذكم بالمعصية كونه  
ناشئاً من عدم الثبوت  
وقلة المبالاة (حليم)  
حيث لم يعجل بالمواخذة  
والجملة اعتراض مقرر  
لما دعوا قوله تعالى  
لا يؤخذكم الخ وفيه  
إيدان بان المراد  
بالمواخذة المعاقبة  
لا إيجاب الكفارة اذ هي  
التي تتعلق بها المعفرة  
والحلم دونه

\* اما قوله تعالى والله غفور حلیم فقد علمت ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط  
عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون يقول ضع اليهودج  
على احلم الجمال أي على أشدها توءده في السير ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحلة  
الشدى ومعنى الحليم في صفة الله الذي لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر عقوبة الكفار والعجبار  
(الحكم العاشر) \* قوله تعالى (الذين يؤثون من نساءهم تربص أربعة أشهر فان فاثوا فان  
الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) في الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) ألى يؤثى ابلاء ونألى يتألى تاليا وأتلى يأتلى ابتلاء والاسم منه ألية وألوة  
كلاهما بالتشديد وحكى أبو عبيدة ألوة والوة ثلاث لغات وبالجملة فالألية والقسم  
واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد وفي الحديث حكاية عن الله تعالى آيت  
افعل خلاف المقدرين وقال كثير

قليل الألبا حافظ ليمينه \* فان سبمت منه الالبه برت

هذا هو معنى اللفظ بحسب أصل اللغة أما في عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطء كما  
اذا قال والله لأجامعك ولأبضعك ولأأقربك ومن انفسرين من قال في الآية حذف  
تقديره للذين يؤثون أن يعتزوا ومن نساءهم إلا أنه حذف لدلالة الباقي عليه وأنا أقول هذا  
الاضمار انما يحتاج اليه اذا حلنا لفظ الابلاء على المعهود اللغوي أما اذا حملناه على  
المتعارف في الشرع استغنينا عن هذا الاضمار (المسئلة الثانية) روى ان الابلاء  
في الجاهلية كان طلاقاً قال سعيد بن المسيب كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب أن  
يتزوجها غيره فيحلف أن لا يقربها فكان يتركها بذلك لا يأبى ولا ذات بعل وانرض منه  
مضارة المرأة ثم ان أهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك أيضاً فأزال الله تعالى ذلك وأمهل  
للزواج مدة حتى يتروى ويتأمل فان رأى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلمها وان رأى المصلحة  
في المفارقة عن المرأة فارقتها (المسئلة الثالثة) قرأ عبد الله الكوا من نساءهم وفرأ ابن عباس  
رضي الله عنهما يقسمون من نساءهم أما قوله من نساءهم ففيه سؤال وهو أنه يقال  
المتعارف أن يقال حلف فلان على كذا أو آلى على كذا فلم أبدلت لفظة على هيئتها بلفظة من  
(والجواب) من وجهين (الاول) أن يراد لهم من نساءهم تربص أربعة أشهر كما يقال  
منك كذا (والثاني) انه ضمن في هذا القسم معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نساءهم  
مولين أو مقسمين أما قوله تعالى تربص أربعة أشهر فاعلم ان التربص التلبث والانتظار  
يقال تربصت الشيء تربصاً ويقال مالى على هذا الامر ربصة أي تلبث وازدادة التربص  
الى أربعة أشهر اضافة المصدر الى الظرف كقوله بينهما مسيرة يوم أي مسيرة في يوم ومثله  
كثير أما قوله فان فاثوا فعناه فان رجعوا والفي في اللغة هو رجوع الشيء الى ما كان عليه  
من قبل ولهذا قيل لما نسخته الشمس من الظل ثم يعود في وافرقت أهل العربية بين الفي  
والظل فقالوا الفي ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة لانه



(للذين يؤلون من  
نساءهم) الايلاء الخلف  
وحده أن يستعمل على  
واستعماله بمنزلة  
معنى البعد أي الذين  
يخلفون متباعدين من  
نساءهم ويحصل أن يراد  
إلهم من نساءهم (تراص  
أربعة أشهر) كقولك  
لي منك كذا وقرئ  
أكوام نساءهم وقرئ  
يقسمون من نساءهم  
والايلاء من المرأة أن  
يقول والله لأقربك  
أربعة أشهر فصاعدا  
على التقييد بأربعة  
أولاً أقربك على الإطلاق  
ولا يكون فيما دون ذلك  
وحكمه أنه إن شاء الله  
في المدة بالوطء إن  
أمكن أو بالقول إن نجر  
عنه صح أني وحث  
القادر ولزمته كفارة  
اليمين ولا كفارة على  
العاجز وإن منعت  
الأربعة بآية بطلان  
والتربص الانتظار  
والتوقف أضيف إلى  
الطرف اتساعاً أي إلهم  
أن ينظروا في هذه المدة  
من غير مطالبة بنى  
أو طلاق

لم ينسخه النكاح وفي الجدة طل وليس فيها في لانه لا سمس فيها قال الله تعالى وطل ممدود  
وأنشدوا فلا اطل من برد الصبي يستطيع \* ولا أن من رد العشي بدوق  
وقيل فلا سمس أي وانفيسه كما همسا عرا عن العرب أي سمس الرجوع عن  
ما مضى إلى الحاضر المقدم وقيل لا رد الله على المسلمين من مال المشركين في كانه كان  
إلهم فرجع إلهم فقوله فان داؤة منة فادرجعوا عما خلفوا عنه من ترك حباها فان الله  
غفور رحيم لا روح إذا تاب من اضراره بأمر أنه كما لا يخفى رحيم لكل النابين أما قوله  
واردوا الصلح فان الله سمع عليهم فاعلم أن العزم عقد القرب على السي يقال عزم  
على الشيء عزم عزماء عزيمة وعزم عزيمة أي أقيمت والطلاق مصدر طلق  
المرأة أطلق طلاقاً وقال الميت طلق بضم اللام وقال ابن الأسي طلق بضم اللام  
من الطلاق أحود ومع الصلح هو حل عقد النكاح ما يكون حلالاً في السرع وأصله  
من لا يطلق وهو الذهاب فالطلاق عار من الطلاق المرأة بهذا لفظ بتفسير لفظ  
الآية أما الأحكام فكثيره وذكره هذا بعض ما رت الآيات في مسائل (المسئلة  
الأولى) كل روح تصور منه الوقاع وكان تصور من مع ما في السرع فله سمس منه الايلاء  
وهو التقيد معتبر طردا وعكسا أم الخرد وهو كل من كان كذلك صح ايلاؤه وتخرج  
عنه أحكام (الأول) صح ايلاء الذي هو قول أي حبيبه رضى الله عنه وقال أبو يوسف  
ومحمد لا يصح إلا والله تعالى وأصح ما طلق وأصح ما طلق وأصح ما طلق وأصح ما طلق  
نساءهم تراص أربعة أشهر وهذا العموم تناول الكافر والمسلم (الحكم الثاني) قال  
الشافعي رضى الله عنه مدة الايلاء ثلاثة أشهر وأربعة أشهر وأربعة أشهر وأربعة أشهر  
الزواج حرين أو رقبتين أو أودهما كل حر والآخر رقيقاً وعند أي حبيبه ومالك  
رضي الله عنه ما تنصف بالرق إذا كان عند أي حبيبه تنصف برق المرأة وعدم ما رقى  
الرجل كما قال في الطلاق لما ان طاهر فوئدت له لذي يؤلون من نساءهم يتناول الكل  
والتخصيص خلاف الظاهر لأن تقدير هذه المدة إنما كان لأجل ما رجع إلى الجمله  
والطبع وهو قوله انصر على مفارقة روح ذبوى فيه الحر والردق كالحض ومدة  
الرضاع ومدة العدة (الحكم الثالث) يصح الايلاء في حال الرصد والعرض وقال مالك  
لا يصح الا في حال العرض لهذا الظاهر هذه الآية (الحكم الرابع) يصح الايلاء من المرأة سواء  
كانت في صلب النكاح أو كانت مطلقة مطلقة رجعية بدليل أن الرجعية يصدق عليها أنها  
عن نساءه بدليل أنه لو قال نسائي طوائق وقع الطلاق عليها وإذا ثبت أنها من نساءه وحلت  
نحو الآية لظاهر قوله الذين يؤلون من نساءهم أما عكس هذه القضية وهو أن من  
لا ينصرونه الوقاع لا يصح ايلاؤه ففيه حكمان (الحكم الأول) ايلاء الحصى صحيح لانه  
يجمع كما يجمع الفحل إنما المقصود في حقد الانزال وذلك لأن له ولانه داخل تحت عموم  
الآية (الحكم الثاني) المحبوب أن ينفى منه ما يمكنه أن يجمع به صح ايلاؤه وإن لم يبق

ففيه قولان (أحدهما) أنه لا يصح الإيلاء وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه (والثاني) أنه يصح لعموم هذه الآية لأن قصد المضارة باليمين قد حصل منه (القيد الثاني) أن يكون زوجا فلو قال لأجنبية والله لا أجامعك ثم نكحها لم يكن مولى لأن قوله تعالى للذين يؤتون من نساءهم تر بصر أربعة أشهر يفيد أن هذا الحكم لهم لا لغيرهم كقوله لكم دينكم ولي دين أي لكم لا لغيركم (المسئلة الثانية) المحلوف به والحلف أمان يكون بالله أو بغيره فإن كان بالله كان مولى نعم إن جامعها في مدة الإيلاء خرج عن الإيلاء وهل يجب كفارة اليمين فيه قولان الجديد وهو الأصح وقول أبي حنيفة رضي الله عنه أنه يجب كفارة اليمين والقديم أنه إذا فاء بعد مضي المدة أو في خلال المدة فلا كفارة عليه حجة القول الجديد أن الدلائل الموجبة للكفارة عند الخنث في اليمين بالله تعالى عامة وأي فرق بين أن يقول والله لأفربك ثم يفر بها وبين أن يقول والله لأفربك ثم يكلمها وحجة القول القديم قوله تعالى فان فاءوا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين (أحدهما) أن الكفارة لو كانت واجبة لذكرها الله ههنا لأن الحاجة ههنا داعية إلى معرفتها وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز (والثاني) أنه تعالى تكلم يذ كر وجوب الكفارة نبيه على سقوطها بقوله فان فاءوا فان الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك المؤاخذة وللاولين أن يجيبوا فبقولوا إنما ترك الكفارة ههنا لأنه تعالى بينها في القرآن وعلى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سائر المواضع أما قوله غفور رحيم فهو يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لا ينافي وجوب الفعل كما أن التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص وأما أن كان الحلف في الإيلاء بغير الله كما إذا قال إن وطئت فعبدي حرا أو أنت طالق أو ضرتك طالق أو أزم أمرا في الذمة فقال إن وطئت فله على عتق رقبة أو صدقة أو صوم أو حج أو صلاة فهل يكون مولى للشافعي رضي الله عنه فيه قولان قال في القديم لا يكون مولى وبه قال أحد في ظاهر الرواية دليله أن الإيلاء معهود في الجاهلية ثم قد ثبت أن معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله وأيضاً روى أنه صلى الله عليه وسلم قال من حلف فليحلف بالله مطلق الحلف يفهم منه الحلف بالله وقال في الجديد وهو قول أبي حنيفة ومالك وجاعة العلماء رحيم الله أنه يكون مولى لأن لفظ الإيلاء يتناول الكل وعلى القولين فيمنه منعقدة فإن كان قد علق به عتقا أو طلاقا فاذا وطئها يقع ذلك المعلق وإن كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر المجاج وفيه أقوال أصحها أن عليه كفارة اليمين (والثاني) عليه الوفاء بما سمي (والثالث) أنه يتخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمي وفائدة هذين القولين أننا قلنا أنه يكون مولى فبعد مضي أربعة أشهر يضيق الأمر عليه حتى يني أو يطلق وإن قلنا لا يكون مولى لا يضيق عليه الأمر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في مقدار مدة الإيلاء على أقوال (فالاول) قول ابن عباس أنه لا يكون مولى حتى يحلف على أن لا يطأها أبدا

(فان فاءوا) أي رجعوا  
عن اليمين بالخنث والغاء  
للتفصيل كما إذا قلت  
أنا زيلكم هذا الشهر  
فان أحدثكم أغت  
عندكم إلى آخره والا  
لم ألبث إلا رنما أتحوّل  
(فان الله غفور رحيم)  
يغفر للمولى بفيئته التي  
هي كتوبته ثم حشده  
عند تكفيره أو ما قصد  
بالإيلاء من ضرار المرأة



(وان عزموا الطلاق)  
وأجمعوا عليه (فإن الله  
سميع) بما جرى منهم  
من الطلاق وما يتعلق به  
من الدمدمة والمقاولة  
التي لا تخلو عنها الحال  
عادة (عليهم) بنياتهم  
وفيه من الوعيد  
على الإصرار وترك  
الغبطة مالا يخفى

(والثاني) قول الحسن البصري واستحق أن أمي مدة حلفت عليها كان موليا وإن كانت  
يوما وهذا المذهبان في غاية التباعد (والثالث) قول أبي حنيفة والثوري أنه لا يكون  
مولى حتى يحلف على أن لا يطأها أربعة أشهر أو فيما زاد (والرابع) قول الشافعي وأحمد  
ومالك رضي الله عنهم أنه لا يكون مولى حتى تزيد المدة على أربعة أشهر وفائدة الخلاف  
بين أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما أنه إذا آلى منها أكثر من أربعة أشهر أجل  
أربعة أشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فإذا مضت تطالب المرأة الزوج بالقبضة  
أو بالطلاق فإن امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند أبي حنيفة إذا مضت  
أربعة أشهر يقع الطلاق بنفسه بجهة الشافعي من وجوه (الجمعة الأولى) أن الفاء في قوله  
فلن فاؤا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم تقتضي كون هذين  
الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الأربعة أشهر فإن قيل ماذا كرموه ممنوع لأن  
قوله فلن فاؤا وإن عزموا الطلاق تفصيل لقوله للذين يؤولون من نساءهم والتفصيل بعقب  
المفصل كما تقول أنا أنزل عندكم هذا الشهر فإن أكرمتموني بقيت معكم والآن رحلت عنكم  
قلنا هذا ضعيف لأن قوله للذين يؤولون من نساءهم تر بص هذه المدة يدل على الأمرين  
والفاء في قوله فلن فاؤا ورد عقب ذكرهما فيكون هذا الحكم مسرورا عقب الإيلاء  
وعقب حصول التريض في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله أنا أنزل عندكم  
فلن أكرمتموني بقيت والآن رحلت لأن هناك الفاء متأخر عن ذلك الزول أما ههنا فالفاء  
مذكورة عقب ذكر الإيلاء وذكر التريض فلا بد أن يكون ما دخل الفاء عليه واقعا  
عقب هذين الأمرين وهذا كلام طاهر (الجمعة الثانية) للشافعي رضي الله عنه أن قوله  
وان عزموا الطلاق صريح في أن وقوع الطلاق إنما يكون بإيقاع الزوج وعلى قول أبي  
حنيفة رضي الله عنه يقع الطلاق بمضي المدة لا بإيقاع الزوج فإن قيل الإيلاء الطلاق  
في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الإيلاء المتقدم قلنا هذا بعيد لأن قوله وان  
عزموا الطلاق لا بد وأن يكون معناه وان عزم الذين يؤولون الطلاق فجعل المولى عازما  
وهذا يقتضي أن يكون الإيلاء والعزم قد اجتمعا وأما الطلاق فهو متعلق بالعزم ومتعلق  
العزم متأخر عن العزم فإذا الطلاق متأخر عن العزم لا بحالة والإيلاء أما أن يكون مقارنا  
للعزم أو متقدما وهذا يفيد القطع بأن الطلاق في هذه الآية مغاير لذلك الإيلاء وهذا  
كلام طاهر (الجمعة الثالثة) أن قوله تعالى وان عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم يقتضي  
أن يصدر من الزوج شيء يكون سمحا وما ذاك إلا أن نقول تقدير الآية فان عزموا  
الطلاق وطلقوا فإن الله سميع لكلامهم عليهم بما في قلوبهم فإن قيل لم لا يجوز أن يكون  
المراد أن الله سميع لذلك الإيلاء قلنا هذا بعيد لأن هذا التهديد يسلّم يحصل على نفس الإيلاء  
بل إنما حصل على شيء حصل بعد الإيلاء وهو كلام غيره حتى يكون فإن الله سميع عليهم  
تهديدا عليه (الجمعة الرابعة) أن قوله تعالى فان فاؤا وإن عزموا طاهرا التحير بين الأمرين



وقد يتضح ان يكون وقت سبوتها واحدا وعلى قول أبي حنيفة ليس الامر كذلك  
(الحكمة الخامسة) ان الابلاء في نفسه ليس بطلاق بل هو خالف على الامتناع من الجماع  
مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد  
يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا  
فما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة والمكان الطول والقصر  
في هذا الباب امر اخر مضبوط بين تعالى جدا فاصلا بين القصير والطويل فعند حصول  
هذه تبيين قصد المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل الاثني بحكمة الشرع عند  
ظهور قصد المضارة انه يؤمر اما بترك المضارة او بتخليصها من قيد الابلاء وهذا المعنى  
معتبر في الشرع كما قلنا في ضرب الاجل في مدة العنين وغيره حجة أبي حنيفة رضي الله عنه  
ان عبد الله بن مسعود قرأ فان فاوا فيمن (والجواب) الصحيح ان القراءة الشاذة مردودة  
لان كل ما كان قرآنا وجب ان يثبت بالتواتر فثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقرآن  
وأولى الناس بهذا أبو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك في أن التسمية ليست من القرآن  
وأبضا فقد بينا أن الآية مشتملة على أمور ثلاثة دلت على أن هذه الغيبة لا تكون في المدة  
فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بفسادها \* (الحكم الحادي عشر)

قوله تعالى (والمطقات يترصدن أنفسهن ثلاثة قروء ولا يحمل لهن أن يكتمن ما خلق الله  
في أرحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) اعلم أنه تعالى ذكر في هذا الموضع أحكاما  
كثيرة لاطلاق (فالحكم الاول) لاطلاق وجوب العدة واعلم أن المطلقة هي المرأة التي  
أوقع الطلاق عليها وهي اما ان تكون أجنبية أو منكوحة فان كانت أجنبية فاذا أوقع  
الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير  
واجبة عليها بالاجماع وأما المنكوحة فهي اما ان تكون مدخولا بها أولا تكون فان لم تكن  
مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال الله تعالى اذا تكتمن المؤمنات ثم طلقتوهن من قبل  
أن تمسوهن خالكم عليهن من عدة تعتدونها واما ان كانت مدخولا بها فهي اما ان  
تكون حائلا أو حاملا فان كانت حاملا فعدها بوضع الحمل لا بالقراءة قال الله تعالى وأولات  
الاحمال أحملن أن يضعن حملهن واما ان كانت حائلا فاما ان يكون الحيض ممكنا  
في حتمها أولا يكون فان امتنع الحيض في حتمها المالصغر المفرط أو للكبير المفرط كانت  
عدها بالاشهر لا بالقراءة قال الله تعالى واللاتي يئسن من المحيض واما اذا كان الحيض  
في حتمها ممكنا فاما ان تكون رقيقة واما ان تكون حرة فان كانت رقيقة كانت عدتها  
ثلاثة اشهر لا ثلاثة ايام اما اذا كانت المرأة منكوحة وكانت مطلقة بعد الدخول وكانت حائلا  
وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فعدها بتمام هذه الصفات كانت عدتها بالاقراء  
الثلاثة على ما بين الله حكمها في هذه الآية وفي الآية سؤالات (السؤال الاول)  
الحكم الخامس في تحصيله اذا كان الباقي بعد التحصيل أكثر من حيث انه حرت

(والمطقات) أي  
ذوات الاقراء من الحرار  
المدخول بهن لما قد بين  
أن لعدة على غير المدخول  
بها وان عدة من لا تحيض  
اصغرا وكبرا وحمل  
بالاشهر ووضع الحمل  
وأن عدة الامه قرآن  
أو شهران



العادة بإطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في الثوب انه أسود اذا كان الغالب عليه السواد أو حصل فيه يابض قليل فأما اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان انطلاق لفظ الاسود عليه كذا ثبت ان الشرط في كون العام مخصوصا أن يكون الباقي بعد التخصيص أكثر وهذه الآية ليست كذلك فانكم أخرجتم من عمومها خمسة أقسام وتركتم قسما واحدا فإطلاق لفظ العام في مثل هذا الموضع لا يليق بحكمة الله تعالى (والجواب) أما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة وأما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان المقصود من العدة براءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل وأما الحامل والآيسة فهم خارجان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث تحصل الاقراء وهذان القسمان لم تحصل الاقراء في حقهما وأما الرقيقة فتزويجها كالنادر فثبت أن الأعم الأغلب باق تحت هذا العموم (السؤال الثاني) قوله يترصن لاشك انه خبر والمراد منه الأمر فالفائدة في التعبير عن الأمر بلفظ الخبر (والجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى لو ذكره بلفظ الأمر لكان ذلك يوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا سرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلومات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب أن لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانه لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهد الا اذا قصدت أداء التكليف أما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه العدة حصل المقصود سواء علمت ذلك أو لم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا أو بالغضب (الثاني) قال صاحب الكشف التعبير عن الأمر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الأمر اشعارا بأنه مما يجب أن يتعلق بالمسارعة الى امتثاله فكان من امثلن الأمر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رجعك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كلها وجدت الرحمة وهو يخبر عنها (السؤال الثالث) لو قال يترص المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فالحكمة في ترك ذلك وجعل المطلقات مبتدأ ثم قوله يترصن اسناد الفعل الى الفاعل ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدأ (الجواب) قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل الإعجاز انك اذا قدمت الاسم قلت زيد فافعل فهذا يفيد من التأكد والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فافعل يستعمل في أمرين (أحدهما) أن يكون لتخصيص ذلك الفاعل بذلك الفعل كقولك أنا أكتب في المهم القلاني الى السلطان والمراد دعوى الانسان الانفراد (الثاني) أن لا يكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم ذكر المحدث عنه بحديث كذا لاثبات ذلك الفعل كقولهم هو يعطي الجزيل لا يريد الحصر بل أن يحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقة وقوله تعالى واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا

( يترصن ) خبر في معنى الامر مفيد لتأكيد بشعاره بأن المأمور به مما يجب أن يتعلق بالمسارعة الى الاتيان به فكان من امثلن الامر بالتربص فخبر به موجودا متحققا بناؤه على المبتدأ مفيد لزيادة تأكيد

(بأنفسهن) الباء التعدية أي يقمنها ويحملنها على ٣٦٥ ما لا تشبهه بل يشق عليها من التربص وفيه مزيد

حث لهن على ذلك لما فيه من الانباء عن الاتصاف بما يستكنفن منه من كون نفوسهن طوامح الى الرجال فيحملهن ذلك على الاقدام على الاتيان بما أمرن به (ثلاثة قروء) نصب على الظرفية أو المفعولية بتقدير مضاف أرى يتربصن مدة ثلاثة قروء أو يتربصن مضي ثلاثة قروء وهو جمع قروء والمراد به الحيض بدليل قوله صلى الله عليه وسلم ادعى الصلاة أيام أقرئك وقوله عليه السلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان وقوله تعالى واللاتي ينسن من الحيض من نساكنكم ان ارتبتم فعلمت ثلاثا أشهر ولأن المقصود الاصلى من العدة استبراء الرحم ومداره الحيض دون الطهر ويقال أقرأت المرأة اذا حاضت وقوله تعالى فطلقوهن

بأنكفروهم قد خرجوا به وقول الشاعر

هما يلبسان المجدأ حسن لبسة \* شجيعان ما سطعا عليه كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ انك اذا قلت عبد الله فقد أشعرت بأنك تريد الاخبار عنه فيحصل في العقل شوق الى معرفة ذلك فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفي الشبهة (السؤال الرابع) هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص أربعة أشهر وما الفائدة في ذكر الانفس (الجواب) في ذكر الانفس تبيح لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه ما يستكنفن منه فيحملهن على أن يتربصن وذلك لان أنفس النساء طوامح الى الرجال فأراد أن يفهمن أنفسهن ويغلبن على الطموح ويجبرن على التربص (السؤال الخامس) لفظ أنفس جمع قلة مع انهن نفوس كثيرة والقروء جمع كثرة فلم ذكر جمع الكثرة مع ان المراد هذه القروء الثلاثة وهي قلة (والجواب) انهم ينسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لا شترأكهما في معنى الجمعية أو لعل القروء كانت أكثر استعمالا في جمع قروء من الاقراء (السؤال السادس) لم لم يقل ثلاث قروء كما يقال ثلاث حيض (الجواب) لانه اتبع تذكر اللفظ ولفظ القروء مذكور فهذا ما يتعلق بالسؤالات في هذه الآية وبقى من الكلام في هذه الآية مسألة واحدة في حقيقة القروء فنقول القروء جمع قروء وقروء ولا خلاف أن اسم القروء يقع على الحيض والطهر قال أبو عبيدة الاقراء من الاضداد في كلام العرب والمسهور أنه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جعبا وقال آخرون انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم من عكس الامر وقال قائلون انه موضوع بحبيذ معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أقوال (فالاول) ان القروء هو الاجتماع ثم في وقت الحيض يجمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والاختلاف والقراء والكسائي (والقول الثاني) وهو قول أبي عبيدة انه عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة (والقول الثالث) وهو قول أبي عمرو بن العلاء ان القروء هو الوقت يقال أقرأت النجوم اذا طلعت وأقرأت اذا أفلت ويقال هذا قارى الر ياح لوقت هبوبها وأنشدوا للهذلي \* اذا هبت لقارثها الرياح \* واذا ثبت أن القروء هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر لأن لكل واحد منهما وقتا معينا واعلم أنه تعالى أمر المطلقة أن تعتد بثلاثة قروء والظاهر يقتضى انها اذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى ثلاثة أقراء ان تخرج عن عهدة التكليف الا ان العلماء أجمعوا على انه لا يكتفى بذلك بل عليها أن تعتد بثلاثة أقراء من أحد الجنسين واختلفوا فيه فذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار روى ذلك عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة وأحمد رضي الله عنهم في رواية وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول أبي حنيفة والثوري والاوزاعي وابن أبي

لعدتهن معناه مستقبلات لعدتهن وهي الحيض الثلاث وإبراد جمع الكثرة في مقام جمع القلة بطريق



لى وابن شبرمة واسحق رضى الله عنهم وفائدة الخلاف أن مدة العدة عند الشافعى أقصر  
 وعندهم أطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأوا وحاضت عقبه  
 في الحال فإذا سرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وعند أبي حنيفة رضى الله عنه  
 ما لم تطهر من الحيضة الثالثة إن كان الطلاق في حال الطهر ومن الحيضة الرابعة إن كان  
 في حال الحيض لا يحكم بانقضاء عدتها ثم قال إذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل  
 الغسل وإن طهرت لأقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل أو تتيمم عند عدم الماء  
 أو يمضي عليها وقت صلاة وجه الشافعى من وجوه (الجمعة الأولى) قوله تعالى فطلقوهن  
 لعدتهن ومعناه في وقت عدتهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب أن  
 يكون زمان العدة غير زمان الحيض أجاب صاحب الكشاف عنه فقال بمعنى مستقبلات  
 لعدتهن كما يقول ثلاث بقين من الشهر يريد مستقبلا ثلاث وأقول هذا الكلام  
 يقوى استدلال الشافعى رضى الله عنه لأن قول القائل ثلاث بقين من الشهر معناه  
 زمان يقع السروع في الثلاث عقبه فكذا ههنا قوله فطلقوهن لعدتهن معناه طلقوهن  
 بحيث يحصل السروع في العدة عقبه ولما كان الأمر حاصلًا بالتطليق في جميع زمان  
 الطهر وجب أن يكون الطهر الحاصل عقب زمان التطليق من المدة وذلك هو المطلوب  
 (الجمعة الثانية) ما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت هل تدرون الأقراء الأقراء  
 الأطهار ثم قال الشافعى رضى الله عنه والنساء بهذا اعلم لأن هذا انما يبلى به النساء  
 (الجمعة الثالثة) القرء عبارة عن الجمع يهال ما قرأت النافذة نسلا قطأى ما جمعت في رحمها  
 ولدا قط ومنه قول عمرو بن كلثوم \* هيجان اللون لم تقرأ جنينا \* وقال الاحمسي يقال  
 ما قرأب حيضة أى ما ضمت رحمها على حيضة وسمى الحوض مقراءة لأنه يجتمع فيه الماء  
 وقرأت النجوم إذا اجتمعت للعروب وسمى القرآن قرآنا لاجتماع حروفه وكلماته ولا اجتماع  
 العلوم الكثيره فبدوراً القارئ أى جمع الحروف بعضها الى بعض إذا ثبت هذا فنقول  
 وقت اجتماع الدم انما هو زمان الطهر لأن الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل لم  
 لا يجوز أن يقال بل زمان الحيض أولى بهذا الاسم لأن الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم  
 قلنا الدماء لا يجتمع في الرحم البتة بل تفصل قطره قطرة اما وقت الطهر فالكل مجتمع  
 في البدن فكان معنى الاجتماع في وقت الطهر أتم وتام التقرير فيه ان اسم القرء لما دل  
 على الاجتماع فأكثر أحوال الرحم اجتماعا واستملا على الدم آخر الطهر اذ لو لم تملأ  
 بذلك الفائض لما سالت الى الخارج فمن أول الطهر ياخذ في الاجتماع والازدياد الى  
 آخره والآخرة حال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر هو القرء في الحقيقة وهذا كلام  
 بين (الجمعة الثالثة) ان الأصل أن لا يكون لاحد على أحد من العقلاء المكلفين حق الحبس  
 والمنع من التصرفات زكنا العمل به عند قيام الدليل عليه وهو أقل ما يسمى بالأقراء الثلاثة  
 وهى الأطهار لأن الاعتداد بالأطهار أقل زمانا من الاعتداد بالحيض فلما كان كذلك

الاتساع فان اراد  
 كل من الجمع مكان  
 الآخر ساء ذائع  
 وقرئ ثلاثة قرو غير  
 همز

أثبتنا الأقل ضرورة العمل بهذه الآية وطرحنا الأكثر وفاء بالدلائل الدالة على أن الأصل أن لا يكون لأحد على غيره قدره الحبس والمنع (الحجة الرابعة) أن ظاهر قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء يقتضي أنها إذا اعتدت بثلاثة أشياء تسمى أقراء أن تخرج عن العهدة وكل واحد من الطهر ومن الحيض يسمى بهذا الاسم فوجب أن تخرج المرأة عن العهدة بأيهما كان على سبيل التخيير إلا أن ابينا أن مدة العدة بالطهار أقل من مدة العدة بالحيض فعلى هذا يكون المرأة مخيرة بين أن تعتد بالمدة الناقصة أو بالمدة الزائدة وإذا كان كذلك كانت متمكنة من أن نترك القدر الزائد لا إلى بدل وكل ما كان كذلك لم يكن واجبا فاذن الاعتداد بالقدر الزائد على مدة الطهار غير واجب وذلك يقتضي أن لا يكون الاعتداد بمدة الحيض واجبا وهو المطلوب حجة أبي حنيفة رضي الله عنه من وحوه (الاول) أن الأقراء في اللغة وإن كانت مستركة بين الطهار والحيض إلا أن في الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دعي الصلاة أيام اقراءك وإذا ثبت هذا كان صرف الأقراء المذكورة في القرآن إلى الحيض أولى (الحجة الثانية) أن القول بأن الأقراء حيض يمكن معه استيفاء لاثه أقراء بكما لها لأن هذا القائل يقول أن المطلقة يلزمها تر بص ثلاث حيض وإنما تخرج عن العهدة برؤاى الحبضة الثالثة ومن قال أنه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرأين وبعض الثالث لأن عنده إذا طلقها في آخر الطهر تعتد بذلك قرأ فإذا كان في أحد القولين نكمل الأقراء الثلاثة دون القول الآخر كان القول الأول أليق بالظاهر أجاب الشافعي رضي الله عنه عن ذلك بأن الله قال الحج أشهر معلومات والأشهر جمع وأقله ثلاثة ثم أنا حملنا الآية على شهرين وبعض وذلك هو شوال وذو القعدة وبعض ذى الحجة فكذا ههنا جاز أن تحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض طهر أجاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن هذا الجواب من وجهين (الاول) أن تركنا الظاهر في تلك الآية لدليل فلم يلزمنا أن نترك الظاهر ههنا من غير دليل (والثاني) أن في العدة تر بصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة وليس كذلك أشهر الحج لأنه ليس فيها فعل متصل فكأنه قيل هذه الأشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق وأجاب المتأخرون من أصحابنا عن هذه الحجة من وجهين (الاول) كما أن حمل الأقراء على الطهار يوجب نقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة لأنه إذا طلقها في أثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فيحصل الزيادة وعذرهم عنه أن هذه لا بد من تحملها لأجل الضرورة لأنه لو جاز الطلاق في الحيض لأمرناه بالطلاق في آخر الحيض حتى تعتد بالطهار كاملة وإذا اختص الطلاق بالطهار صارت تلك الزيادة متحملة للضرورة فتحسن أيضا نقول لما صارت الأقراء مفسرة بالطهار والله تعالى أمرنا بالطلاق في الطهر صارت تقدير الآية يتربصن بأنفسهن ثلاثة أطهار طهر الطلاق فيه (والوجه الثاني) في الجواب أن ابينا أن القرء اسم للاجتماع وكال الاجتماع



(ولا يحل لهن أن يكتنن)  
ما خلق الله في أرحامهن  
من الحيض والولد  
استعجالا في العدة  
واطلا لالحق الرجعة  
وفيه دليل على قبول  
قولهن في ذلك نفيا  
واثباتا (أن كن يؤمن بالله  
واليوم الآخر) جواب  
الشرط محذوف يدل  
عليه ما قبله دلالة واضحة  
أي فلا يجترش على ذلك  
فإن قضيه الإيمان بالله  
تعالى واليوم الآخر  
الذي يقع فيه الجزاء  
والعقوبة منافية له قطعا

انما يحصل في آخر الطهر فرائها ما وعلى هذا القدير لم يلزم دخول النقصان في شيء من القراء  
(الحجة الثالثة) لهم أنه تعالى نقل إلى السهولة عند عدم الحيض فقال واللاتي يشن من  
الحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر فأقام الأشهر مقام الحيض دون  
الاطهار وأيضا لما كانت الأشهر شرعت بدلا عن الأقراء والبدل يعتبر بتمامها فإن الأشهر  
لا بد من اتتمامها وجب أيضا أن يكون الكمال معتبرا في المبدل فلا بد وأن يكون الأقراء  
الكاملة هي الحيض أما الاطهار فالواجب فيها قرآن وبعض (الحجة الرابعة) لهم قوله  
صلى الله عليه وسلم طلاق الأمة تطلقان وعدتها حيضتان وأجمعوا على أن عدة الأمة  
نصف عدة الحره فوجب أن تكون عدة الحره هي الحيض (الحجة الخامسة) أجمعوا على أن  
الاستبراء في سرء البوارى يكون بالحيضه وكذا العدة تكون بالحيضة لأن المقصود من  
الاستبراء والعدة شيء واحد (الحجة السادسة) لهم أن العرض الأصل في العدة استبراء  
الرحم والحيض هو الذي تستبرأ به الأرحام دون الطهر فوجب أن يكون المعبر هو  
الحيض دون الطهر (الحجة السابعة) لهم أن القول بأن القراء هي الحيض احتياط  
وتعلب لجانب الحرمة لأن المطلقة إذا امر عليها بغير الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة  
فإن حملنا القراء هو الحيض فحينئذ يحرم للغير التزوج بها وإن جعلنا القراء طهرا فحينئذ  
يحل للغير التزوج بها وجانب التحريم أولى بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما أجمع الحرام  
والحلل الاوغل الحرام الحلال ولأن الأصل في الانضاع الحرمة ولأن هذا أقرب إلى  
الاحتياط فكان أولى لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فهذا جملة  
الوجه في هذا الباب واعلم أن عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ويكون حكم  
الله في حق الكل ما أدى اجتهاده إليه \* أما قوله تعالى ولا يحل لهن أن يكتنن ما خلق الله  
في أرحامهن فاعلم أن انقضاء العدة لما كان مبنيا على انقضاء القراء في حق ذوات الأقراء  
وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول إلى علم ذلك للرجال منعرا جعلت المرأة  
أمانة في العدة وجعل القول قولها إذا ادعت انقضاء قرنها في مده يمكن ذلك فيها وهو  
على مذهب السافعي رضي الله عنه اثنان وثلاثون يوما وساعة لأن أمرها يحمل على أنها  
طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليلة وهو أقل الحيض ثم طهرت خمسة  
عشر يوما وهو أقل الطهر ثم حاضت مرة أخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت  
الدم فقد انقضت عدتها بحصول ثلاثة اطهار فني ادعت هذا أو أكثر من هذا قبل قولها  
وكذلك إذا كانت حاملا فادعت أنها أسقطت كان القول قولها لأنها على أصل أمانتها  
واعلم أن المفسرين في قوله ما خلق الله في أرحامهن ثلاثة أقوال (الاول) أنه الحبل  
والحيض معا وذلك لأن المرأة لها أغراض كثيرة في كتمانها أما كتمان الحبل فإن  
غرضها فيه أن انقضاء عدتها بالقراء أقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فإذا كتنت  
الحبل قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة ور بما كرهت مراجعته الزوج الاول وبما

أحدث التزوج بزواج آخر وأخت أن يلتحق ولدها بالروح الثاني ولهذه الأغراض كنتم  
 الحبل وأما كتمان الخيض فمرصها ودان المرأة إذا طلتها الروح وهي من دوت لأدواء  
 عندئذ تطو بل عدتها لكي يراجعها الزوج إذا ولدت وودت تب تعصير عدتها بشط  
 رجعه ولا يتم لها ذلك إلا بكتان بعض الخيض في بعض الأوقات لأنها إذا كانت  
 فكتمة ثم أظهرت عند الخاضع السابيه أن ذلك أول - صحتها فقد طولت العدة وإذا كانت  
 أن الخبيصة الثالثة وجدت فكمثل وإذا كنت أرحم صهايا فقد قطعت الرجعة على  
 زوجها وثبت أنه كما أن لها غرسا في كتمان الحبل فكذلك في كتمان الخيض فوجب  
 حل النهي على مجموع الأمرين (القول الثاني) أن المراد هو الهوى عن كتمان الحبل فقط  
 واحتواء عليه بوجوه (أحدها) قوله تعالى هو الذي يصوركم في الأمهات أمهات  
 (وثانيها) أن الخاضع خارج عن الرحم لأنه يخاف في الرحم (وثالثها) أن الحل فوله تعالى  
 ما خلق الله من أرحامهن على الوداني هو جوهر شرف أولى من حمله على الخاضع الذي  
 هو في غاية الحساسية والتدروا علم أن هذه الحساسية لأنه لما كان المقصود منعهما  
 عن أحقاد هذه الأحوال التي لا اطلاع غيرها عليها ووساها في أحوال الخرافة  
 والحل في أنه كالح فوجب حل اللفظ على الكل (القول الساب) أن المراد هو الهوى  
 عن كتمان الخيض لأن هذه الآية وردت عقب ذكر الأفراد ولم تقدم ذكر الحبل وهذا  
 أيضا صريح لأن قوله ولا يحل لهن أن يكفن ما خلق الله في أرحامهن كلام مسأف  
 مستقل بنفسه من غير أن يضاف إلى ما تقدم فثبت حله على كل ما يخلق في الرحم أما قوله  
 تعالى كن يؤمن بالله واليوم الآخر وليس المراد أن ذلك الهوى مسروق بكونها مؤمنة  
 بل هذا كما تقول الرجل الذي يعلم أن كنت مؤمنة بالله فليس يريد أن كنت مؤمنة بالله  
 أن يبعثك إيمانك عن طمى ولا شك أن هذا بعيد بعيد على النساء وهو يقال في الشهادة  
 ومن يكتنهن فإنه آثم عليه وقال فإن أمس بعضكم بعضا وليؤذني أمي أم أمي فليؤذني الله به  
 والآية دالة على أن كل من جعل أمينا في شيء فحان فيه فاحره عند الله شديد \* قوله  
 تعالى (ويعواتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا) وليس مثل الذي عاين بالعرف  
 ولأرجال عليهن درجة والله عزير حكيم) اعلم أن هذا هو الحكم الثاني للطلاق وهو  
 الرجعة وفي البعولة قولان (أحدهما) أنه جمع يعمل كالبعولة والذكور والجدود  
 والعمومة وهذه الهاء زائدة سوكة لما ثبت الجماعه ولا يجوز دحاه من كل - بل  
 فيأرواه أهل اللغة عن العرب فلا يقال في كعب كعبا ربي في كعبه ربي فاعلم أن اسم  
 البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال للمرأة بعلها كما يقال له ربه في أي من الألعاب  
 وروح في أفصح الألعاب فهما إعلان كما أنها زحان وأصل البعل البعل إذا كان في أول  
 يقال من بعل هذه الناقة فيقال من ربها وبعل اسم من كان بواحد ربه ربه ربه  
 يدعون أزواجهن بالسودد (القول الثاني) أن البعولة مصدر يقال بعل الرجل ببعل

(أرحمهن) (أرحمهن)  
 جمع بعل وهو في أصل  
 المالك والمالك  
 أو البعول كما في الحرور  
 واسمها أو مصدر  
 يدبره فأي أهل  
 يعواتهن أي أرو  
 الذين له وهو سلافا  
 ربه - بليس - البعول  
 عنهم ببعوله وأما  
 - من أراد الماطلة  
 (أحق بردهن) إلى  
 ملكهم بالرحمة الهوى  
 (وإذا) أي من رما  
 من ببعوله البعول  
 بداد برب  
 أراد أن يبعده بالمراد  
 أهواها بالمراد  
 على هواها

قول في البعول  
 البعول والخبر  
 د



بعولة اذا صار بعلا وباعل الرجل امرأته اذا جامعها وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في أيلم التشريق انها أيلم أكل وشرب وبصال وامرأة حسنة البعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنت ببعل أزواجكن وعلى هذا الوجه كان معنى الآية وأهل بعولتهن وأما قوله أحق بردهن في ذلك فالمعنى أحق برجعتهن في مدة ذلك التبرص وههنا سوالات (السؤال الاول) ما فائدة قوله أحق مع أنه لا حق لغير الزوج في ذلك (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى قال قبل هذه الآية ولا يحل لهن أن يكتن ما خلق الله في أرحامهن كأن تقدير الكلام فانهن ان كتن لاجل أن يتزوج بهن زوج آخر فاذا فعلن ذلك كان الزوج الاول أحق بردهن وذلك لانه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر فيمن أن الزوج الاول أحق منه وكذا اذا ادعت انقضاء اقرانها ثم علم خلافه فالزوج الاول أحق من الزوج الآخر في العدة (الثاني) اذا كانت معتدة فلها في مضي العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز أن يقول وبعولتهن أحق من حيث ان لهم أن يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة (السؤال الثاني) ما معنى الرد (الجواب) يقال رددته أي رجعته قال تعالى في موضع ولئن رددت الي ربي وفي موضع آخر ولئن رجعت (السؤال الثالث) ما معنى الرد في المعلقة الرجعية وهي مادامت في العدة فهي زوجته كما كانت (الجواب) ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التبرص والتحرى في العدة فهي مادامت في العدة كأنها كانت جارية في ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك فلا جرم سميت الرجعة ردا لاسيما ومذهب الشافعي رضي الله عنه أنه يحرم الاستمتاع بها لا بعد الرجعة في الرد على مذهبه شيان (أحدهما) ردها من التبرص الى خلافه (الثاني) ردها من الحرمة الى الحل (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله تعالى في ذلك (الجواب) أن حق الرد دائما ثبت في الوقت الذي هو وقت التبرص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة أما قوله تعالى ان أرادوا اصلاحا فالمعنى ان الأزواج أحق بهذه المراجعة ان أرادوا الاصلاح وما أرادوا المضارة ونظيره قوله واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا تعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في هذه الآية أن في الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المرأة الى أن تعتد عدة حادثة فنهوا عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح وهو قوله ان أرادوا اصلاحا فان قيل ان كلمة ان للشرط والشرط يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا يثبت حق الرجعة (والجواب) ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى انه لو راجعها قصد المضارة استحق الاتم أما قوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن فأعلم انه تعالى

لأن لها أيضا حقا في  
الرجعة (ان أرادوا)  
أي الأزواج بالرجعة  
(اصلاحا) لما بينهم  
وبينهن إحسانا البين  
ولم يريدوا مضارتهن  
وليس المراد به شرطية  
قصد الاصلاح بصحة  
الرجعة بل هو الحث عليه  
والتجذر عن قصد  
الضرار

لما بين أنه يجب أن يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين  
 ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا  
 كان كل واحد منهما مراعى حق الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى  
 بعضها ( فاحدها ) أن الزوج كالامير والراعى والزوجة كالأمرور والربة فيجب على  
 الزوج بسبب كونه أميرا وراعى أن يقوم بحفظها ومصالحها ويجب عليها في مقابلة  
 ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج ( وثانيها ) روى عن ابن عباس انه قال اني لاتزين  
 لامرأى كما تزينين لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن ( وثالثها ) ولهن على الزوج من  
 ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في أرحامهن  
 وهذا أوفق لمقدمة الآية أما قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فقيه مسئلتان ( المسئلة  
 الاولى ) يقال رجل بين الرجل أي القوة وهو أرجل الرجلين أي أقواهما وفر من رجل  
 قوى على المشي والرجل معروف لقوته على المشي وارتجل الكلام أي قوى عليه من غير  
 حاجة فيه الى فكرة وروية وترجل النهار قوى ضياؤه وأما الدرجة فهي المزية وأصلها  
 من درجت الشيء أدرجه درجا وأدرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرا بعد قرن أي  
 فنوا ومعناه انهم طووا وعمرهم شيئا فشيئا والدرجة قارعة الطريق لانها تطوى من لا بعد  
 منزل والدرجة المزية من منازل الطريق ومنه الدرجة التي يرتقى فيها ( المسئلة الثانية ) اعلم  
 أن فضل الرجل على المرأة أمر معلوم إلا أن ذكره ههنا يحتمل وجهين ( الاول ) أن الرجل  
 أزيد في الفضيلة من النساء في أمور ( أحدها ) العقل ( والثاني ) في الدية ( والثالث ) في  
 المواريث ( والرابع ) في صلاحية الامامة والقضاء والشهادة ( والخامس ) له أن يتزوج  
 عليها وان ينسرى عليها وليس لها أن تفعل ذلك مع الزوج ( والسادس ) ان نصيب الزوج  
 في الميراث منها أكثر من نصيبها في الميراث منه ( والسابع ) أن الزوج قادر على تطبيقها  
 واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت المرأة أم أبى أما المرأة فلا تقدر على تطبيق  
 الزوج وبعده الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر أيضا على أن تمنع الزوج من  
 المراجعة ( والثامن ) أن نصيب الرجل في سهم الغنيمة أكثر من نصيب المرأة واذا ثبت فضل  
 الرجل على المرأة في هذه الأمور ظهر ان المرأة كالأسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال  
 صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهم عندكم عوان وفي خبر آخر اتفقوا الله في  
 الضعيفين اليتيم والمرأة وكان معنى الآية انه لاجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن  
 في الاقتدار كانوا مندوبين الى أن يوفوا من حقوقهن أكثر فكان ذكر ذلك كالتهديد  
 للرجال في الاقدام على مضارتهن وايدائهن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه أكثر كان  
 صدور الذنب عنه أقبح واستحقاقه للزجر أشد ( والوجه الثاني ) أن يكون المراد حصول  
 المنافع واللذة مشترك بين الجانبين لان المقصود من الزوجية السكن واللفة والمودة  
 واشتباك الانساب واستكثار الاعوان والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك

( ولهن ) عليهم من  
 الحقوق ( مثل الذي )  
 لهم ( عليهن بالمعروف )  
 من الحقوق التي يجب  
 مراعاتها وتحتفظ بها  
 عليهما ( وللرجال عليهن  
 درجة ) أي زيادة  
 في الحق لان حقوقهم  
 في أنفسهن وحقوقهن  
 في المهر والكفاف وترك  
 الضرر ونحوها أو مزية  
 في الفضل لما انهم قوامون  
 عليهن حراس لهن ولما  
 في أيديهن بشار كونهن  
 فيما هو المرض من الزواج  
 ويستبدون بفضيلة  
 الرأية والاتفاق ( والله  
 عزيز ) بقدر على الانتقام  
 ممن يخالف أحكامه  
 ( حكيم ) ينطوى  
 شرائعه على الحكم  
 والمصالح



(الطلاق) هو بمعنى التطلق كالسلام بمعنى التسليم ٣٧٢ هو المراد به الرجعي لما ان السابق الاقرب حكمه ولما روى

انه عليه السلام سئل عن النائة فقال عليه السلام أو تسريح باحسان وهو مستداً بتقدير مضاف حره ما بعده أى عدد الطلاق الذى يستحق الرجوع فيه الرد والرجعة حسب ما بين آفا (مرنان) أى انسان وإشار ماورد به انظم الكرىم عليه الايدان بأن حكمها أن يقع مرة واحدة لا دفعة واحدة وان كان حكم الرد نائبا حشداً ايضاً (فامساك) أى فالحكم بعدهما امساك لهن بالرجعة (بمعروف) أى بحسن عسرة ولطف معاملة (أو تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم أو بعدم الرجعة الى أن تنقضى العدة فتبين وقبل المراد به الطلاق السريع وبالمرتين مطلق التكرير لا التثنية بعينها كما فى قوله تعالى ثم ارجع النضر كربين أى كرة بعد كرة والمعنى ان التطلق السريع تطلقه بعد تطلقه على التفريق دونما الجمع بين الطلقتين أو الثلاث فان ذلك بدعة عندنا فقله تعالى فامساك الخ حكم مبتداً وتخيراً

بين الجانبين بل يمكن أن يقال ان نصيب المرأة فيها أو فرثها ان الزوج اختص بأواع من حقوق الزوجية وهى التزام المهر والثقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل أكد وجوب رعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم وعص النبي صلى الله عليه وسلم لو أمرت أحسدا بالسجود لغير الله لأمرت المرأة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عزيز حكيم أى غالب لا يمنع مصيب فى أحكامه وأفعاله لا يتطرق اليهما احتمال العيب والسفه والعلل والباطل \* قوله تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) اعلم ان هذا هو الحكم الثابت من أحكام الطلاق وهو الطلاق الذى ثبت فيه الرجعة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) كان الرجل فى الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل أن تنقضى عدتها ولو طلقها ألف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة فجاءت امرأة الى عائشة رضى الله عنها فسكت أن زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة رضى الله عنها ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون فى أن هذا الكلام حكم مبتداً أو هو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتداً ومعناه ان التطلق السريع يجب أن يكون تطلقاً بعد تطلقه على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا التفسير هو قول من قال الجمع بين الثلاث حرام وزعم أبو زيد الدبوسى فى الاسرار ان هذا هو قول عمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وأبى موسى الأشعرى وأبى الدرداء وحديفة (واقول اثنى) فى تفسير الآية أن هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى أن الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا التفسير هو قول من حوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه حجة القائلين باقول الاول أن لفظ الطلاق يفيد الاستعراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للمعهود أفاذا الاستعراق فصار تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد أن الطلاق المسروع متفرق لان المرات لا يكون الا بعد تفرق بالاجماع فان قيل هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون وعندى الجمع مباح لامسنون قلنا ليس فى الآية بيان صفة السنن بل كان تفسير الاصل الطلاق ثم قال هذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا أن معناه هو الامر أى طلقوا مرتين يعنى دفعتين وانما وقع العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم أن التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الامر فثبت أن هذه الآية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التأكيد فى ذلك الامر والمباغة فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الاول) وهو اختيار كثير من علماء الدين انه لو طلقها اثنى أو ثلاثاً لا يقع الا الواحدة وهذا القول هو الاقرب لان النهى يدل على

مستأنف والفاء فيه للترتيب على التعليم كأنه قيل اذا علمت كيفية التطلق فامرهم أحد الامرين \* استعمال



اشتمل المنهي عنه على مفسد مراجعة والقول بالوقوع سعى في ادخال تلك المفسدة في الوجود وانه غير جائز فوجب أن يحكم بعدم الوقوع ( والقول الثاني ) وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء على أن المنهي لا يدل على الفساد ( القول الثالث ) في تفسير هذه الآية أن نقول انها ليست كلاما مبتدأ بل هي متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى أن حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر أن ذلك الحق ثابت دائما أو الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين أو كالعام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الآية أن ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو أن يوجد طلقان فقط وأما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في قوله الطلاق للمعهود السابق يعنى ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو أن يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذي يدل على أن هذا التفسير أولى وجوه ( الاول ) أن قوله ويعولتن أحق بردهن ان كان لكل الاحوال فهو مقتدر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت حق الرجعة فيكون مقتدرا الى البيان فإذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصل مع العلم المخصوص أو كان البيان حاصل مع المجمل وذلك أولى من أن لا يكون كذلك لان تأخير البيان عن وقت الخطاب وان كان جائزا الآن الأرجح أن لا يتأخر ( اللمة الثانية ) اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق مرتين يقتضى حصر كل الطلاق في المرتين وهو باطل بالاجماع لا يقال انه تعالى ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله أو تسريح بإحسان فصار تقدير الآية الطلاق مرتان ومرة لانا نقول ان قوله أو تسريح بإحسان متعلق بقوله فامسك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح بالإحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فلنطلقها طلقة رابعة وانه غير جائز ( اللمة الثالثة ) ما روينا في سبب نزول هذه الآية انها انما نزلت بسبب امرأة شكت الى عائشة رضي الله عنها أن زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد أجمعوا على ان سبب نزول الآية لا يجوز أن يكون خارجا عن غوم الآية فكانت تنزيل هذه الآية على هذا المعنى أولى من تنزيلها على حكم آخر أجنى عنه أما قوله تعالى فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) الامسك خلاف الاطلاق والممسك والمسكة اسمان منه يقال انه لدومسكة ومسكة اذا كانه بخيلا قل القراء يقال انه ليس بمسك غلمانه وفيه مسكة من جبرأى قوة وأما التسريح فهو الارسال وتسريح الشعر تخليصك بعضه من بعض وسرح الماشية مراحا إذا أرسلها ترعى ( المسئلة الثانية ) تقدير الآية ذلك الطلاق الذي حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو أن يوجد مرتين ثم الواجب بعد هاتين المرتين اما امسك بمعروف أو تسريح بإحسان ومعنى الامسك بالمعروف هو أن



يراجعها لأعلى قصد المضارة بل على قصد الإصلاح والانتفاع وفي معنى الآية وجهان  
(أحدهما) أن توقع عليها الطلقة الثالثة تروى أنه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له  
صلى الله عليه وسلم فإين الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هو قوله أو تسريحاً بحسان  
(والثاني) أن معناه أن يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروي عن الضحاك  
والسدي وأعلم أن هذا الوجه هو الأقرب لوجوه (أحدها) أن الغاء في قوله فان طلقها  
تقتضي وقوع الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة  
الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وأنه لا يجوز (وثانيها) أن الولوجنا التسريح على  
ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الأحوال لانه بعد الطلقة الثانية إما أن  
يراجعها وهو المراد بقوله فامسك بمعروف أو لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة  
وتحصل البينونة وهو المراد بقوله أو تسريحاً بحسان أو يطلقها وهو المراد بقوله فان  
طلقها فكانت الآية مشتملة على بيان كل الأقسام أما الولوجنا التسريح بالاحسان طلاقاً  
آخر لم ترك أحد الأقسام الثلاث ولزم التكرير في ذكر الطلاق وأنه غير جائز (وثالثها)  
أن ظاهر التسريح هو الإرسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة أولى من حمله  
على التطلق (ورابعها) أنه قال بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن  
شيئاً والمراد به الخلع ومعلوم أنه لا يصح الخلع بعد أن طلقها الثلاثة فهذه الوجوه ظاهرة  
لأن ثبت الخبر الذي روينا في صحة ذلك القول فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه وأعلم أن  
المراد من الاحسان هو أنه إذا تركها أدى إليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة  
بسوء ولا ينظر الناس عنها (المسئلة الثالثة) الحكمة في إثبات حق الرجعة أن الإنسان  
مادام يكون مع صاحبه لا يدري أنه هل تشق عليه مفارقتها أو لا فإذا فارقه فعند ذلك  
يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الإنسان  
بتقدير أن تظهر المحبة بعد المفارقة ثم لما كان كمال التجربة لا يحصل بالمرة الواحدة فلا  
جرم أثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الإنسان نفسه في  
تلك المفارقة وعرف حال قلبه في ذلك الباب فان كان الأصلح أمساكها راجعها وأمسكها  
بالمعروف وان كان الأصلح له تسريحها سرحها على أحسن الوجوه وهذا التدريج  
والترتيب يدل على كمال رحمة ورأفته بعبد \* قوله تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما

(ولا يحل لكم أن تأخذوا)  
منهن بمقابلة الطلاق  
(مما آتيتوهن) أي  
من الصدقات وتخصيصها  
بالذكر وإن شاركها  
في الحكم سائر أموالهن  
أما رغبة العادة أو للتنبيه  
على أنه إذا لم يسئل لهم  
أن يأخذوا مما آتوهن  
بمقابلة البضع عند  
خروجه عن ملكهم  
فلان لا يحل أن يأخذوا  
مما لا تعلق له بالبضع أولى  
وأحرى (شيئاً) أي نزراً  
يسيراً فضلاً عن الكثير  
وتقديم الظرف عليه  
لما مر مراراً

آتيتوهن شيئاً إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح  
عليهما فيما اقتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم  
الظالمون) أعلم أن هذا هو الحكم الرابع من أحكام الطلاق وهو بيان الخلع وأعلم أنه  
تعالى لما أمر أن يكون التسريح مقروناً بالاحسان بين في هذه الآية أن من جلة  
الاحسان أنه إذا طلقها لا يأخذ منها شيئاً من الذي أعطاه من المهر والثياب وسائر  
ما تفضل به عليها وذلك لانه ملك بعضها واستمتع بها في مقابلة ما أعطاه فلا يجوز أن يأخذ

منها شيئا ويدخل في هذا انتهى أن يضيق عليها الحبسها إلى الافتداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لذهبن ببعض ما آتتهن وقوله ههنا الآن يخاف أن لا يقيما حدود الله هو كقوله هناك إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فثبت أن الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة فقبل المراد من الفاحشة المبينة البذاء على أجاتها وقال أيضا فلا تأخذوا منه شيئا أما أخذونه بهتاناً أو انما مبينا ففعلهم في أخذ شيء من ذلك بعد الافتضاء فان قيل لمن الخطاب في قوله ولا يحمل لكم أن تأخذوا فان كان للزواج لم يطابقه قوله فان خفتم أن لا يقيما حدود الله وإن قلت للأئمة والحكام فهو لاء لا يأخذون منهن شيئا قلنا الأمران جائزان فيجوز أن يكون أول الآية خطابا للزواج وآخرها خطابا للأئمة والحكام وذلك غير غريب في القرآن ويجوز أن يكون الخطاب كله للأئمة والحكام لانهم هم الذين يأمرون بالأخذ والاياء عند الترافع اليهم فكأنهم هم الآخذون والمؤتون أما قوله تعالى إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فاعلم أنه تعالى لما منع الرجل أن يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئا استثنى هذه الصورة وهي مسألة الخلع وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) روى أن هذه الآية نزلت في جيلة بنت عبد الله بن أبي وفي زوجها ثابت بن قيس بن سماس وكانت تبغضه أشد البغض وكان يحبها أشد الحب فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه فأتى أبغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرأيت يميني في أقوام فكان أقصرهم قاما وأقبحهم وجها وأشدهم سوادا واني أكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول مرها فلترد على الحديقة التي أعطيتها فقال لهما ما تقولين قالت نعم وأزیده فقال صلى الله عليه وسلم لا حد بقتة فقط ثم قال لثابت خذ منها ما أعطيتها واخل سييلها ففعل فكان ذلك أول خلع في الاسلام وفي سنن أبي داود ان المرأة كانت حفصة بنت سهل الانصارية (المسألة الثانية) اختلفوا في أن قوله تعالى إلا أن يخافا هو استثناء متصل او منقطع وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسألة فقهية وهي ان أكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والحنفي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من أن لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد ومجتهم أن هذه الآية صريحة في انه لا يجوز للزوج أن يأخذ من المرأة عند طلاقها شيئا ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف وأما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جازلها أن تهب مهرها من غير أن تحصل لنفسها شيئا بأزاء ما بذل كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها أولى وأما كلمة الافهي محمولة على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى وما كان المؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ أي لكن

والخطاب مع الحكام  
واسناد الاخذ والاياء  
اليهم لانهم الآمرون  
بهما عند المرافعة وقبل  
مع الأزواج وما بعده مع  
الحكام وذلك مما يشوش  
النظم الكريم على  
القراءة المشهورة (الا  
أن يخافا) أي الزوجان  
وقرى يظننا وهو  
مؤيد لتفسير الخوف  
بالظن



ان كان خطأ فدية مسلة الى أهله (المسئلة الثالثة) الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه في المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلا جرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره قد خرج غلامك بغيراذنك فتقول قد خفت ذلك على معنى ظنته وتوهمته وأنشد الفراء

اذا مت فادفني الى جنب كرمة \* تروى عظامي بعد موتي عروقها

ولا تدفني في الفلاة فاني \* أخاف اذا ماتت أن لا أذوقها

ثم الذي يؤكده هذا التأويل قوله تعالى فيما بعده هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما أن يترابعا ان ظنا أن يقيا حدود الله (المسئلة الرابعة) اعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الشرط هو حصول الخوف للرجل والمرأة ولا بد ههنا من مزيد بحث فنقول الاقسام الممكنة في هذا الباب أربعة لانه اما أن يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرأة فقط أو من قبل الزوج فقط أو لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما أو يكون الخوف حاصلًا من قبلهما معا (أما القسم الاول) وهو أن يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل المرأة وذلك بأن تكون المرأة ناشزة مبغضة للزوج فههنا يحل للزوج أخذ المال منها والدليل عليه ما روينا من حديث جيلة مع ثابت لانها أظهرت البغض فجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الخلع ولثابت الأخذ فان قيل فقد شرط تعالى في هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منهما فقط قلنا سبب هذا الخوف وان كان أوله من جهة المرأة الا أنه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لان المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله في أمر الزوج وهو يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضر بها ويستمرها ويزداد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلًا لهما جميعا فقد يكون ذلك السبب منها الامر يتعلق بالزوج ويجوز أن تكره المرأة مصاحبة ذلك الزوج لفقره أو لقيح وجهه أو لمرض منفرته وعلى هذا التقدير تكون المرأة خائفة من معصية الله في أن لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفا من معصية الله تعالى من أن يقع منه تقصير في بعض حقوقها (القسم الثاني) أن يكون الخوف من قبل الزوج فقط بأن يضر بها ويؤذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل أول هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا الى قواه أنا أخذونه بهتانًا وإثما مبينًا وهذا مبالغة عظيمة في تحريم أخذ ذلك المال (القسم الثالث) أن لا يكون هذا الخوف حاصلًا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا أن قول أكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال الأخوذ حلال وقال قوم انه حرام (القسم الرابع) أن يكون الخوف حاصلًا من قبلهما معا فهذا المال حرام أيضا لان الآيات التي تلونها تدل على حرمة أخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلًا من

(ألا يقيا حدود الله)

أي أن لا يراعي ما واجب أحكام الزوجية وقرى يخاف على البناء للمفعول وابدال أن يصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرى تخافا وتقيما بناء الخطاب

قبل الزوج وليس فيه تقييد بقيد أن يكون من جانب المرأة سبب لذلك أم لا ولا أن الله تعالى أفرز لهذا القسم آية أخرى وهو قوله تعالى وإن خفتم شقاق بينهما الآية ولم يذكر فيه تعالى حل أخذ المال فهذا شرح هذه الأقسام الأربع بعد وعلم أن هذا الذي قلناه من هذه الأقسام إنما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز هذا هو قول الفقهاء (المسئلة الخامسة) هرأ حرة الا أن يخافا بضم الياء والباقون بقفحها قال صاحب الكشف وجه قراءة حرة ابدال أن لا يقيم من ألف الضمير وهو من بدل الاشتغال كقولك خيف زيد تركه اقلمة حدود الله وهذا المعنى متأكد بقراءة عبد الله الا أن يخافوا وبقوله تعالى فان خفتم ولم يقل خافا فجعل الخوف لغيرهما وجه قراءة العامة اضافة الخوف اليهما على ما بينا أن المرأة تخاف الفتنة على نفسها والزواج يخاف انها ان لم تطعه يعتدى عليها (المسئلة السادسة) اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به فقال الشعبي والزهرى والحسن البصرى وعطاء وطاوس لا يجوز أن يأخذ أكثر مما اعطاها وهو قول على بن أبى طالب رضى الله عنه قال سعيد بن المسيب بل مادون ما اعطاها حتى يكون الفضل له وأما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالفة بالزيادة والاقول والمساوى واحتج الاولون بالقرآن والخبر والقياس أما القرآن فقوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيوهن شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افدت به فوجب أن يكون هذا راجعا الى ما آتاها واذا كان كذلك لم يدخل في اباحة الله تعالى الا قدر ما آتاها من المهر وأما الخبر فإروينا أن ثابتنا لما طلب من جيلة أن ترد عليه حديثه فقالت جيلة وازيده فقال صلى الله عليه وسلم لاحديثه فقط ولو كان الخلع بالزائد جازا لما جاز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يمنعها منه وأما القياس فهو انه استباح بضعها فلو أخذ منها أزيد مما دفع اليها لكان ذلك اجحافا بجانب المرأة والحاقا للضرر بها وانه غير جائز وأما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب أن لا يتقيد بمقدار معين فكما ان للمرأة ان لا ترضى عند النكاح الا بالصداق الكثير فكذا للزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا بالمبذل الكثير لاسيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكرهته ويتأكد هذا بما روى أن عمر رضى الله عنه رفع اليه امرأة ناشرة أمرها فأخذها عمر وجلسها في بيت الزبل ليلتين ثم قال لها كيف حالك فقالت ما بت أطيب من هاتين الليلتين فقال عمر اخلعها ولو بقرطها والمراد اخلعها حتى بقرطها وعن ابن عمر انه جاءه امرأة قد اخلعت من زوجها بكل شيء وبكل ثوب عليها الا درعها فلم ينكر عليها (المسئلة السابعة) الخلع تطليقة بائنة وهو قول على وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والتخمي وعطاء وابن المسيب وسريح ومجاهد ومكحول والزهرى وهو قول أبى حنيفة وسفيان وهو أحد قولى الشافعى رضى الله عنهم وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضى الله عنهم انه فسح للعقد وهو القول الثانى للشافعى و به قال أحمد واسحق وأبو ثور جتمع قال انه طلاق ان الامة مجمعة

(فان خفتم) ايها الحكماء  
(الايقيا) أى الزوجان  
(حدود الله) بمشاهدة  
بعض الامارات  
والخمايل (فلا جناح  
عليهما) أى على الزوجين  
(فيما افدت به) لا على  
الزوج في أخذ ما افدت  
به ولا عليها في اعطائه  
ايه روى ابن جيلة بنت  
عبد الله بن أبى بن سلول  
كانت تبغض زوجها  
ثابت بن قيس فأتى  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقالت لانا  
ولا ثابت لا يحج مع رأسى  
ورأسه شئ والله ما أععب  
عليه في دين ولا خلق  
ولكن أكره الكفر  
الاسلام ما أطيقه  
بعضا انى رفعت جانب  
الحياء فرأيتنه اقبل  
في عدة فاذا هو أشدهم  
سوادا وأقصرهم  
قامة وأقبحهم وجها  
فزلت فاخلعت منه  
بحديثه كان أصدقها  
اياها



على انه فسخ أو طلاق فإذا بطل كونه فسخا ثبت أنه طلاق وإنما قلنا انه ليس بفسخ لأنه لو كان فسخا لما صح باز يادة على المهر المسمى كالأقالة في البيع وأيضا لو كان الخلع فسخا فإذا خالعهما ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالأقالة فلان الثمن يجب رد موان لم يذكر ولو لم يكن كذلك ثبت أن الخلع ليس بفسخ وإذا بطل ذلك ثبت أنه طلاق جهة من قال انه ليس بطلاق بوجوه (الجمعة الأولى) انه تعالى قال فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق أربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في كتاب معالم السنن عن ابن عباس (الجمعة الثانية) وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم أذن لثابت بن قيس بن شماس في مخالعة امرأته مع أن الطلاق في زمان الحيض أوفى طهر حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي صلى الله عليه وسلم أن يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل أمره بالخلع مطلقا دل على أن الخلع ليس بطلاق (الجمعة الثالثة) روى أبو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة ثابت ابن قيس لما اختلفت منه جعل النبي صلى الله عليه وسلم عديتها حيضة قال الخطابي وهذا أدل شيء على أن الخلع فسخ وليس بطلاق لأن الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقصر لها على قروء واحد أما قوله تعالى نكح ما طلقها فاعني أن ما تقدم ذكره من أحكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعدوها أي فلا تتجاوزوا عنها ثم بعد هذا النهي المؤكدا تبعه بالوعيد فقال ومن تعد حدود الله فأولئك هم الظالمون وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى ذكر في سائر الآيات أللعة الله على الظالمين فذكر الظلم ههنا تنذيرا على حصول اللعن (وثانيها) أن الظالم اسم ذم وتحمية فوقع هذا الاسم يكون جارا مجرى الوعيد (وثالثها) انه أطلق لفظ الظلم تنبيها على انه ظلم من الإنسان على نفسه حيث أقدم على المعصية وظلم أيضا للغير بتقدير ان لا تتم المرأة عديتها أو كتمت شيئا مما خلق في رجبها أو الرجل ترك الإمساك بالمعروف والتسريح بالاحسان أو أخذ من جملة ما آتاه شيئا لا يسبب نشوز من جهة المرأة ففي كل هذه المواضع يكون ظلما للغير فلو أطلق لفظ الظالم دل على كونه ظلما لنفسه وظلما للغير وفيه أعظم التهديدات \* قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان طنا أن يقيما حدود الله ونكح حدود الله بينها تقوم بعلمون) اعلم أن هذا هو الحكم الخامس من أحكام الطلاق وهو بيان أن الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة وفيه مسائل (المسألة الأولى) الذين قالوا ان قوله أو تسريح بها حسان إشارة الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله تسريح بها حسان وهذا قول مجاهد إلا أننا بينا أن الأولى ان لا يكون المراد من قوله تسريح بها حسان الطلقة الثالثة وذلك لان الزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية أسوأ من الثلاثة (أحدها) ان يراجعها

(نكح) أي الأحكام  
المد كورة (حدود الله  
فلا تعدوها) بالمخالفة  
والرفض (ومن تعد  
حدود الله فأولئك)  
المتعدون والجمع باعتبار  
معنى الوصول (هم  
الظالمون) أي لانفسهم  
بتعريضها لخطأ الله  
تعالى وعقابه ووضع  
الاسم الجليل في المواقع  
الثلاثة الأخيرة موقع  
الضير لثمة المهابة  
وإدخال الروعة وتعقيب  
النهي بالوعيد للمبالغة  
في التهديد (فان طلقها)  
أي بعد الطلقتين  
السابقتين



(فلا تحلل) أي من بعد ٣٧٩ هذا الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) أي حتى تتزوج غيره فان النكاح

ايضا يسند الى كل منهما  
وتعلق بظاهره من اقتصر  
على العقد والجمهور على  
اشتراط الاصابة لما روى  
ان امرأة رفاعه قالت  
لرسول الله صلى الله  
عليه وسلم ان رفاعه  
طلقني فبت طلاق وان  
عبد الرحمن بن الزبير  
تزوجني وان مامعه مثل  
هدية الثوب فقال صلى  
الله عليه وسلم اتردين  
ان ترجعي الى رفاعه قالت  
نعم قال صلى الله عليه  
وسلم لا الا ان تدوق عسلته  
ويدوق من عسلتك  
وبمشله تجوز الزيادة  
على الكتاب وقبل النكاح  
بمعنى الوطء والعقد مستفاد  
من لفظ الزوج والحكمة  
من هذا التشريع الردع  
عن المصارعة الى الطلاق  
والعود الى المطلقة ثلاثا  
والرغبة فيها والنكاح  
بشرط التحليل مكروه  
عندنا ويروى عدم  
الكراهة فيما لم يكن الشرط  
مصرح به وفاسد عند  
الاكثرين لقوله صلى الله  
عليه وسلم لعن الله المحلل  
والمحلل له

وهو المراد بقوله فامساك بمعروف (و ثاني) ان لا يراجعه بل يتركها حتى تنقضي العدة  
وتحصل البينة وهو المراد بقوله أو نسرح باحسان (والثالث) ان يطلقها طلاقا ثالثة  
وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلاثة والله تعالى ذكر اللفاظ الثلاثة وجب  
تنزيل كل واحد من اللفاظ الثلاثة على معنى من المعاني الثلاثة فاما ان جعلنا قوله  
أو نسرح باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كنافذ صرفنا اللفظين الى معنى واحد على  
سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم أن الاول اولى واعلم أن وقوع آية الخلع  
فيما بين هاتين الآيتين كالشيء الاجنبي ونظم الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف  
أو نسرح باحسان فان طلقها فلا تحلل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل فاذا كان  
النظم الصحيح هو هذا فالسبب في ايقاع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين قلنا السبب  
أن الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة أما بعدها فلا يبقى شيء من ذلك فلهذا  
السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة  
لأنها كالخاتمة لجميع الاحكام المعبره في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) مذهب  
جمهور المجتهدين أن المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج الا بخمس شرائط تعتمد وتعتد  
للثاني ويطوؤها ثم يطلقها ثم تعتمد منه وقال سعيد بن جبيرة وسعيد بن المسيب تحل بمجرد  
العقد واختلف العلماء في أن شرط الوطء بالسنة أو بالكتاب قال أبو مسلم الاصفهاني  
الامر ان معلومان بالكتاب وهذا هو المختار وقل الخوض في الدليل لا بد من التمسك على  
مقدمة قال عثمان بن حني سألت أبا علي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب  
بالاستعمال فاذا قالوا نكح فلان فلا بد أن أراد وانه عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته  
أو زوجته أرادوا به المجامعة وأقول هذا الذي قاله أبو علي كلام محقق بحسب القوايين  
العقلية لان الاضافة الحاصلة بين الشئين معايرة لدات كل واحد من المضافين فاذا قيل  
نكح فلان زوجته فهذا النكاح أمر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغاير له  
ولزوجته ثم الزوجه ليست اسماء تلك المرأة بحسب ذاتها بل اسماء تلك الدات بشرط  
كونها موصوفة بالزوجه فالزوجه ماهية مركبة من الدات ومن الزوجه والمفرد مقدم  
لإمكانه على المركب اذا ثبت هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجته قلنا نكح متأخر عن  
المفهوم من الزوجية والزوجه متقدمة على الزوجه من حيث انها زوجة تقدم المفرد  
على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بأن ذلك النكاح غير الزوجية اذا ثبت هذا كان  
قوله حتى تنكح زوجا غيره يقتضي أن يكون ذلك النكاح غير الزوجية فكل من قال بذلك  
قال انه الوطء فثبت أن الآية دالة على انه لا بد من الوطء فقوله نكح يدل على الوطء  
وقوله زوجا يدل على العقد وأما قول من يقول ان الآية غير دالة على الوطء وانما ثبت  
الوطء بالسنة فضعيف لان الآية تقتضي نفي الحل ممدودا الى غاية وهي قوله حتى تنكح  
وما كان غاية للشيء يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح



فلو كان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز أما إذا جعلنا النكاح على الوطء وحملنا قوله زوجا على العقد يلزم هذا الاشكال وأما الخبر المشهور في السنة فاروى أن ثمة بنت عبد الرحمن القرظي كانت تحت رفاعه بن وهب بن هنيك القرظي ابن عمها فطلقها ثلاثا فترجعت به بعد الرجن بن طلاق فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدية الثوب وانه طلقني قبل ان يمسي فأرجع الى ابن عمي فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اريدن ان ترجعي الى رفاعه لاحتى تدوق عسيلته ويدوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة فيه بالعسل فلبثت مائة سنة ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنت ابابكر فاستأذنت فقال لا ترجعي اليه فلبثت حتى مضى لسبيله فأنت عمر فاستأذنت فقال لئن رجعت اليه لارجنك وفي قصة رفاعه بن وهب فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره أما الصياس فلان المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الطلاق لان الغالب أن الزوج يستنكر أن يعترش زوجته رجل آخر ولهذا المعنى قال بعض أهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبي أن ينكحن غيره لما فيه من العضاضة ومعلوم أن الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فاما مجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلا يصح جعله مانعا وزاجرا (المسئلة الثانية) قال الشافعي اذا طلق زوجته واحدة أو اثنتين ثم نكحت زوجا آخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد لم يكن له عليها الا طلاق واحدة وهي التي بقيت له من الطلاقات الاولى وقال ابو حنيفة بل يملك عليها ثلاثا لو نكحت زوجا بعد الثلاث حجة الشافعي أن هذه طلاق ثالثة فوجب أن تحصل الحرمة العليظة انما قلنا انها طلاق ثالثة لانها طلاق وجدت بعد الطلقين والطلاق الثالث موجبة للحرمة العليظة لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد الآية وقوله فان طلقها اعم من أن يطلقها الطلاق الثالثة مسبوقة بنكاح غيره او غير مسبوقة بنكاح غيره فكان الكل داخلا فيه (المسئلة الرابعة) مذهب الشافعي رضي الله عنه اذا تزوج بالطلاق ثلاثا لامر على انه اذا أحلها للاول بأن أصابها فلا نكاح بينهما فهذا نكاح منعة ناجل محمول وهو باطل ولو تزوجها بشرط أن لا يطلقها اذا أحلها للاول ففيه قولان (أحدهما) لا يصح (والثاني) يصح ويبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا بانه اذا أحلها طلقها فالنكاح صحيح بكرة ذلك ويأثم به وقال مالك والثوري واحد هذا النكاح باطل دليلنا ان الآية تدل على ان الحرمة تنتهي بوطء مسبوقة بقصد وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح فوطء مساهل

(فان طلقها) أي الزوج الثاني (فلا جناح عليهما) أي على الزوج الاول والمرأة (أن يتراجعا) ان يرجع كل منهما الى الآخر بالعقد (ان طنا) أن يقيما حدود الله التي اوجب مراعاتها على الزوجين من الحقوق ولا وجه لتفسير المصنف بالعلم لما أن العواقب غير معلومة ولا أن الناصبة للتوقع المتأني للعلم ولذلك لا يكاد يقال علمت أن يقوم زيد (وتلك) إشارة الى الاحكام المذكورة الى هنا (حدود الله) أي احكامه المعينة المحبة من التعرض لها بالتغير والمخالفة



(تبيينها) بهذا البيان اللائق الواسع فيها ٣٨١ هـ مما سيأتي بناء على ان بعضها يلحقه زيادة كشفه وبيان

يخرج به التحليل قولان والاصح انه لا يقع به التحليل أما قوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان  
 يطلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة لانه تعالى قد ذكره بقوله حتى  
 تنكح زوجا غيره فلا جناح عليها أى على المرأة المطلقة والزواج الاول أن يتراجعا بنكاح  
 جديد هذا كلفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك  
 فإذا تناكحا فقد تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح فهذا تراجع لغوى يبقى في الآية مسئلتان  
 (المسئلة الاولى) طاهر الآية يقتضى ان عندما يطلقها الزوج الثاني تحمل المراجعة للزوج  
 الاول الا أنه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة عروء لان المقصود  
 من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا وهذا هو الذى عول عليه سعيد بن  
 المسيب فى أن التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطء لو كان معتبرا كانت العدة واجبة  
 وهذه الآية تدل على سقوط العدة لان الفاء فى قوله فلا جناح عليهما أن يتراجعا تدل  
 على أن حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني الا أن الجواب ما قدمنا (المسئلة  
 الثانية) قال الخليل والكسائى موضع أن يتراجعا خفض باضمار الخفافى تقديره  
 فى أن يتراجعا وقال الفراء موضعه نصب بزعم الخفافى \* أما قوله تعالى ان طنا أن يقيما  
 حدود الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال كثير من المفسرين ان طنا أى ان علما  
 وابقنا انهما يقيمان حدود الله وهذا القول ضعيف من وجوه (أحدها) انك لا تقول  
 علمت أن يقوم زيد ولكن علمت أنه يقوم زيد (والثاني) أن الانسان لا يعلم ما فى القدر وانما  
 يظنه (والثالث) انه بمنزلة قوله تعالى وبعوثهن أحق بردهن فى ذلك ان أرادوا اصلاحا  
 فان المعتبر هناك الظن فكذا ههنا وإذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن أى متى  
 حصل هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله حسنت هذه المراجعة ومتى  
 لم يحصل هذا الظن وحافا عند المراجعة من نشوز منها أو اضرار منه فالمرجة تحرم  
 (المسئلة الثانية) كلمة ان فى اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم الشرط فظاهر  
 الآية يقتضى انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكنه ليس الامر كذلك  
 فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن أو لم يحصل الا اننا نقول ليس المراد أن هذا  
 شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق  
 الله تعالى وقصد اقامة حدود الله وأوامره ثم قال بعد ذلك وتلك حدود الله يبينها لقوم  
 يعلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وتلك حدود الله اشارة الى ما بينها من  
 التكليف وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندى أن هذه  
 النصوص التى تقدمت أكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة وأكثر تلك التخصيصات  
 انما عرفت بالسنة فكان المراد والله أعلم أن هذه الاحكام التى تقدمت هى حدود الله  
 وسينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى ليعين  
 للناس ما نزل اليهم (المسئلة الثانية) قرأنا صم فى رواية أبان يبينها بالنون وهى نون التعظيم

بالكتاب والسنة  
 والجملة خبرتان عند  
 من يجوز كونه جملة  
 كافي قوله تعالى فاذا  
 هى حبة نسي احوال  
 من حدود الله والعالم  
 معنى الاشارة (لقوم  
 يعلمون) أى يفهمون  
 وتخصيصهم بالذكر مع  
 عموم الدعوة والتبليغ  
 لما أنهم المنتصون بالبيان  
 أولان ما سيلحق بعض  
 النصوص من البيان  
 لا يقف عليه الا الراى سخون  
 فى العلم (واذا طلقت  
 النساء فليمن أجلهن)  
 أى آخر عدتهن فان  
 الاجل كما ينطلق  
 على المدة ينطلق على  
 منهاها والبلوغ هو  
 الوصول الى الشئ  
 وقد يقال للدنو منه  
 اتساعا وهو المراد ههنا  
 لقوله عز وجل  
 (فأمسكوهن بمعروف  
 أو سرحوهن بمعروف)  
 اذ لا امكان للاسك  
 بعد تحقق بلوغ الاجل  
 أى فراجعوهن بعبر  
 ضرار أو خلوهن حتى  
 ينقضى اجلهن باحسان  
 من غير تطويل وهذا  
 كما ترى اعادة للحكم  
 فى بعض صوره اعتناء

بأنه هو مبالغة فى ايجاب المحافظة عليه (ولامسكوهن ضمرا) تأكيد للامر بالامساك بمعروف وتوضيح لمعناه



وذكر صريح عما كانوا يحاطون به من إيجابه من إرادة <sup>٣٨٢</sup> الإجماع بين كان المطلق بترك الجملة

والباقيون بالبناء على أنه يرجع على اسم الله تعالى (المسئلة الثالثة) إنما خص العلماء بهذا البيان لوحده (أحدها) أنهم هم الذين يتفقون بالآيات فغيرهم بمنزلة من لا يعتد به وهو قوله هدى للتقين (والثاني) أنه خصهم بانذكر قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال (والثالث) يعني به العرب لعلمهم باللسان (والرابع) يريد من له عقل وعلم قوله وما يعقلها إلا العالمون والمقصود أنه لا يكلف إلا قافلا عالما بما يكلفه لأنه متى كان كذلك فقد أزيل عذر المكلف (والخامس) أن قوله تلك حدود الله يعني ما تقدم ذكره من الأحكام يدينها الله لمن يعلم أن الله أنزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بأمره ويتقوا عما نهوا عنه \* قوله تعالى (وإذا طلقتم النساء فلعن أجلهن فامسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرار تعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولا تتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا أن الله بكل شيء عليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الأولى) أول ما يجب تقديمه في هذه الآية أن لقائل أن يقول لافرق بين هذه الآية وبين قوله الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح باحسان فتكون إعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكرير الكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وأنه لا يجوز (والجواب) أما أصحاب أبي حنيفة فهم الذين حملوا قوله الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح باحسان على أن الجمع بين الطلقات غير مشروع وإنما المشروع هو الفريق فهذا السؤال ساقط عنهم لأن تلك الآية في بيان كيفية الجمع والفريق وهذه الآية في بيان كيفية الرجعة وأما أصحاب الشافعي رحمه الله وهم الذين حملوا تلك الآية على كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهم أن يقولوا أن من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور أهم لم يبعد أن يعيد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة أخرى ليدل ذلك التكرير على أن في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك وذلك لأن قوله الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح باحسان فيه بيان أنه لا بد في مدة العدة من أحدهذين الأمرين وأما في هذه الآية ففيه بيان أن عند مشاركة العدة على الزوال لا بد من رعاية أحدهذين الأمرين ومن المعلوم أن رعاية أحدهذين الأمرين عند مشاركة زوال العدة أولى بالوجوب من سائر الأوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لأن أعظم أنواع الأذى أن يطلقها ثم يرجعها مرتين عند آخر أجل حتى تبقى في العدة تسعة أشهر فلما كان هذا أعظم أنواع المضارة لم يقع أن يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيه على أن هذه الصورة أعظم الصور استمالة على المضارة وأولها بأن يحتز المكلف عنها (المسئلة الثانية) قوله فامسكوهن بمعروف إشارة إلى المراجعة واختلاف العلماء في كيفية المراجعة فقال الشافعي رضي الله عنه لما لم يكن نكاح ولا طلاق إلا بكلام لم يكن الرجعة إلا بكلام وقال أبو حنيفة والثوري رضي الله عنهما تصح الرجعة

حتى إذا شارفت القضاء  
الأجل راجعها لا رغبة  
فيها بل ليطول عليها  
العدة فهي عنه بعد  
ما أمر بضده لما ذكر  
وضاررا نصب على  
العلة أو الحسالة أي  
لا تمسكوهن للمضارة  
أو مضارين واللام  
في قوله (تعتدوا)  
متعلقة بضرارا أي  
لتظلموهن بالألجاء إلى  
الافتداء (ومن يفعل  
ذلك) أي ماذكر  
من الإمساك المؤدى  
إلى الظلم وما فيه من معنى  
العد للادلة على بعد  
منزله في الشر والفساد  
(فقد ظلم نفسه) في ضمن  
ظلمه لهن بتعرضها  
للعقاب (ولا تتخذوا  
آيات الله) المنطوية  
على الأحكام المذكورة  
أو جميع آياته وهي  
داخله فيها دخولا  
أوليا (هزوا) أي مهزوا  
بها بأن تعرضوا عنها  
أو تهملوا في المحافظة  
على ما في قضاء فيها  
من الأحكام والحدود  
من قولهم لمن لم يجد  
في الأمر أنت هازي  
كانه نهى عن الهزل  
بها وأريد ما يستلزمه  
في الأمر بضده أي جددوا في الأخذ بها والعمل بما فيها وأرعوها حتى رعايتها والاقبدا أخذتموها هزوا ولعبا <sup>ب</sup> بالوطء



في هذا ان يرايه الهى عن الامساك ضرارا \* ٢٨٣ \* فان الرجعة بلا رخصة فيها عمل بموجب آيات الله تعالى

بحسب الظاهر دون الحقيقة وهو معنى الهزو وقيل كان الرجل ينكح ويطلق ويعتق ثم يقول اما كنت ألعب فترزت ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جدوهن لهن جد النكاح والطلاق والعنق (واذكروا نعمت الله عليكم) حيث هذا كم الى ما فيه سعادتك الدينية والدينية اى قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها والطرف متعلق بمحذوف وقع حالا من نعمت الله اى كائنه عليكم اوصفة لها على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلتها اى الكائنة عليكم ويجوز أن يتعلق بنفسها ان يدركها الانعام لانها اسم مصدر كنيات من أنبت ولا يقدح في عمله تاء التأنيث لانه مبنى عليها كافي قوله \* فلو لارجاء النصر منك ورهة \* صفاتك قد كانوا لنا كالوارد \*

بالوطء وقال مالك رضى الله عنه ان نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة والا فلا رجعة الشافعى رضى الله عنه ماورى ان ابن عمر رضى الله عنه لما طلق زوجته وهى حائض فسأل عمر رسواله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام مره فليراجعها ثم ليسكها حتى تطهر امره النبي صلى الله عليه وسلم بالراجعة مطلقا وأقل درجات الامر الجواز فنقول انه كان مأذونا بالراجعة في زمان الحيض وما كان مأذونا بالوطء في زمان الحيض فليزمن أن لا يكون الوطء رجعة ورجعة وجه أبي حنيفة رضى الله عنه انه تعالى قال فأمسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك واذا وطئها فقد أمسكها فوجب أن يكون كافيا أما الشافعى رضى الله عنه فانه لما قال انه لا بد من الكلام فظاهر مذهبه ان الاشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال مالك وابو حنيفة رضى الله عنهما وقال في الاملاء هو واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبرى والجملة فيه قوله تعالى فأمسكوهن بمعروف ولا يكون معروفا الا اذ عرفه الغير وأجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد فوجب أن يكون عرفان الشاهد واجبا وأجاب الاول بأن المراد بالمعروف هو المراعاة وإيصال الخير لا ما ذكرتم (المسئلة الثالثة) لقاتل ان يقول انه تعالى اثبت عند بلوغ الاجل حق المراجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة (والجواب) من وجهين (احدهما) المراد ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ لانفس البلوغ وبالجملة فهذا من باب المجاز الذى يطلق فيه اسم الكل على الأكثر وهو كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا (الثانى) أن الاجل اسم للزمان فتحمله على الزمان الذى هو آخر زمان يمكن إيقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة وعلى هذا التأويل فلا حاجة بنا الى المجاز \* اما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقاتل ان يقول لا فرق بين ان يقول فأمسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالنهي نهى عن ضده فالفائدة في التكرار (والجواب) الامر لا يفيد الامرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات اما النهى فانه يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات (المسئلة الثانية) قال القفال الضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا أى اتخذوا المسجدا ضرارا ليضاروا المؤمنين ومعناه رجع الى اثاره العداوة وازالة اللفة وإيقاع الوحشة وموجبات النفرة وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرار وجوها (احدها) ما روى ان الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها فاذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها وهكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة اشهر أو أكثر (والثانى) في تفسير الضرار سوء الفسرة (والثالث) تضيق النفقة واعلم انهم كانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال رجاء أن تحتل المرأة منه بما لها \* اما قوله تعالى لتعتدوا فقيه وجهان (الاول) المراد لا تضاروهن فتكونوا معتدين يعنى



( وما انزل عليكم )  
عطف على نعمة الله  
وما موصولة حذف  
طائها من الصلة  
ومن في قوله عز وجل  
( من الكتاب والحكمة )  
بيان اي من القرآن  
والسنة والقرآن الجامع  
للعنوانين على ان العطف  
لتغابر الوصفين كما في قوله \*  
الى الملك القرم وابن الهمام  
\* وفي ابهامه اولاً ثم بيانه  
من التخييم مالا يخفى  
وفي افراد بالذكر مع  
كونه اول ما دخل في النعمة  
المأمور بذكرها ابانة  
بخطره ومعالجة في البعث  
على مراعاة ما ذكر قبله  
من الاحكام ( يعظكم به )  
أي بما انزل حال من فاعل  
انزل او من مفعوله  
او منهما معا ( واتقوا الله )  
في شأن المحافظة عليه  
والقيام بحقوقه الواجبة  
( واعلموا ان الله بكل  
شيء عليم ) فلا يخفى  
عليه شيء مما باتون  
وماتنظرون فيأخذكم  
بأفاني العقاب

فتكون طائفة امر كم ذلك وهو كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا أي  
فكان لهم وهي لام العاقبة ( والثاني ) أن يكون المعنى لا تضاروهن على قصد الاعتداء  
عليهن فحينئذ تصبرون عصاة لله تكونون متعمدين قاصدين لتلك المعصية ولا شك أن هذا  
اعظم انواع المعاصي \* اما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه ( احدها )  
ظلم نفسه بتعريضها للذاب الله ( وثانيها ) ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين أما  
منافع الدنيا فانه اذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب في التزوج به ولا في  
معاملته احدوا أما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب  
الحاصل على الانقياد لاحكام الله تعالى وتكاليفه \* اما قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله  
هزوا ففيه وجوه ( الاول ) ان من نسي فلم يفعل به بعد ان نصب نفسه منصب من يطيع ذلك  
الامر يقال فيه انه استهزأ بهذا الامر ويلعب به فعلى هذا كل من أمر بانه يجب عليه طاعة  
الله وطاعة رسوله ثم وصلت اليه هذه التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة  
والخلع وترك المضارة فلا يتشمر لادائها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من  
أهل الصلاة ( وثانيها ) المراد ولا تتسامحوا في تكاليف الله كما يتسامح فيما يكون من باب  
الهرل والعبث ( والثالث ) قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت  
وأنا لعب وبعثي ونكح ويقول مثل ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فقرأها رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرراً ونكح فزعم انه لاعب فهو جحد ( والرابع ) قال  
عطاء المعنى ان المستغفر من الذنب اذا كان مصراً عليه او على مثله كان كالمستهزئ بآيات  
الله تعالى والا قرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا تهديد والتهديد  
اذا ذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد تهديداً على تركها لا على شيء آخر غيرها واعلم  
انه تعالى لما رغبهم في أداء التكاليف بما ذكر من التهديد رغبهم ايضا في ادائها بان ذكرهم  
انواع نعمة عليهم فبدأ اولاً بذكرها على سبيل الاحمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم  
وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا وفي الدين ثم انه تعالى ذكر بعد هذه نعم الدين وانما  
خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم  
به والمعنى انه انما انزل الكتاب والحكمة ليظكم به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره  
كلها ولا تخالفوه في نواهيها واعلموا ان الله بكل شيء عليم \* قوله تعالى ( واذ اطلقتم  
النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف  
ذلك يوصطبه من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازي لكم واظهروا الله بعلم  
واستم لا تعلمون ) اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق وهو حكم المرأة  
المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في سبب نزول الآية  
وجهان ( الاول ) روى ان معقل بن يسار زوج اخته جيل بن عبد الله بن حاصم فطلقها  
ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء بخطبها لنفسه ورضيت المرأة بذلك فقال لها معقل



في قوله تعالى (فلا تعضلوهن) \* ٤٨ \* فان الحكم ما كانوا يفعلونه عند بلوغ الاجل خمسة  
 بعد بلوغ حكم ما كانوا يفعلونه عند المشاركة اليه والمضلل الحرس والتضييق ومنه عضله الدجاجة اذا دشب بعضها ولم يخرج والمراة المنع والخطاب اما للاولياء لما روي انها زلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جلانان ترجع الى زوجها الاول بالشكاح وقبل زفاف في جابر بن عبد الله حين عضل ابنة عمه واسناد التطبيق اليهم لتسبيحهم فيه كما ينبغي عنه تصد بهم للعضل واصل التعرض بلوغ الاحل مع حواز الزوج بالزوج الاول قبله أيضا لوفوع العضل المذكور حينئذ وليس فيه دلالة على ان ليس للمرأة ان تروج نفسها والا لما احتجج الى نهى الاولياء عن العضل لما ان النهي لدفع الضرر عنهن فانهم وان قدرن على ترويح أنفسهن لكنهن يحتزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة واما للازواج حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم ولا يدعونهن يتزوجن طمأ وفسرا لجملة الجاهلية واما للناس كافة فان

في قوله تعالى (فلا تعضلوهن) \* ٤٨ \* فان الحكم ما كانوا يفعلونه عند بلوغ الاجل خمسة  
 بعد بلوغ حكم ما كانوا يفعلونه عند المشاركة اليه والمضلل الحرس والتضييق ومنه عضله الدجاجة اذا دشب بعضها ولم يخرج والمراة المنع والخطاب اما للاولياء لما روي انها زلت في معقل بن يسار حين عضل أخته جلانان ترجع الى زوجها الاول بالشكاح وقبل زفاف في جابر بن عبد الله حين عضل ابنة عمه واسناد التطبيق اليهم لتسبيحهم فيه كما ينبغي عنه تصد بهم للعضل واصل التعرض بلوغ الاحل مع حواز الزوج بالزوج الاول قبله أيضا لوفوع العضل المذكور حينئذ وليس فيه دلالة على ان ليس للمرأة ان تروج نفسها والا لما احتجج الى نهى الاولياء عن العضل لما ان النهي لدفع الضرر عنهن فانهم وان قدرن على ترويح أنفسهن لكنهن يحتزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة واما للازواج حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم ولا يدعونهن يتزوجن طمأ وفسرا لجملة الجاهلية واما للناس كافة فان



والمعنى اذا وجد فيكم  
طلاق فلا يقع فيما بينكم  
عضل سواء كان ذلك  
من قبل الاولياء أو من  
جهة الأزواج أو من  
غيرهم وفيه تهويل  
لأمر العضل وتحذير  
منه وإيدان بان وقوع  
ذلك بين ظهرانيهم  
وهم ساكنون عنه بمنزلة  
صدوره عن الكل في  
استتمام الثلاثة وسرايه  
الغائلة (أن ينكح)  
أي من أن ينكح في محله  
النصب عند سيويه  
والفراء والجر عند الخليل  
على الخلاف المشهور  
وقيل هو يدل اشتغال  
من الضمير المصوب في  
تعضلوهن وفيه دلالة  
على صحة النكاح  
بعبارتهم (أزواجهن)  
ان أريد بهم المطلقون  
فالزوجة اما باعتبار  
ما كان واما باعتبار  
ما يكون والافعال اعتبار  
الاخير (اذا تراضوا)  
ظرف للاعضلوا وصيغة  
التذكير باعتبار تغليب  
الخطاب على النساء  
والقييد به لانه المعتاد  
لالتجوز المنع قبل تمام

خطاب مع الاولياء لامع الازواج ويمكن أن يجاب عنه بأنه لما وقع التعارض بين هذه الجملة  
وبين الجملة التي ذكرناها كانت الجملة التي ذكرناها أولى بالرعاية لان المحافظة على نظم الكلام  
أولى من المحافظة على خبر الواحد وإيضاف لان الروايات متعارضة فروى عن معقل انه  
كان يقول ان هذه الآية لو كانت خطابا مع الأزواج لكانت اما أن تكون خطابا قبل انقضاء  
العدة أو مع انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الآية فلو حملناها هذه الآية على  
مثل ذلك المعنى كان تكرار من غير فائدة وأيضاً فقد قال تعالى لا تعضلوهن أن ينكحن  
أزواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل  
التراضي بالنكاح الا بعد انقضاء الصريح بالخطبة ولا يجوز الصريح بالخطبة الا بعد انقضاء  
العدة قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله (والثاني) أيضا باطل  
لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهي اليه  
ويمكن أن يجاب عندئذ بالرجل وقد يكون يحدث بسببه على مفارقة المرأة بعد انقضاء  
عدتها ونكحه الميرة اذا رأى من يخطبها وحينئذ يعرضها عن أن ينكحها غيره اما بان  
يحبس الطلاق أو يدعى انه كان راجعاً في العدة أو يدس الى من يخطبها بالتهديد والتعدي  
أو يسمى القول فيها وذلك بأن ينسبها الى أمور تنفر الرجل عن الرغبة فيها قاله تعالى نهى  
الازواج عن هذه الأفعال وعرفهم أن ترك هذه الأفعال أركى لهم وأظهر من دنس الآثام  
(الجملة الثالثة لهم) قالوا قوله تعالى أن ينكحن أزواجهن معناه ولا تمنعهن من أن ينكحن  
الذين كانوا أزواجهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينظم الا اذا جعلنا الآية خطاباً  
للاولياء لانهم كانوا يمنعونهن من العود الى الذين كانوا أزواجهن قبل ذلك فأما اذا  
جعلنا الآية خطاباً بالازواج فلهذا الكلام لا يصح ويمكن أن يجاب عنه بان معنى قوله  
ينكحن أزواجهن من يريدون أن يتزوجوهن فيكونون أزواجاً والعرب قد تسمى الشيء  
باسم ما يؤهل اليه فهذا جملة الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) تسكت الشافعي رضي  
الله عنه بهذه الآية في بيان أن النكاح بغير ولي لا يجوز وبني ذلك الاستدلال على ان  
الخطاب في هذه الآية مع الاولياء قال واذا ثبت هذا وجب أن يكون التزويج الى الاولياء  
لا الى النساء لانه لو كان للمرأة أن تتزوج بنفسها أو توكل من يزوجهما لما كان الولي قادراً  
على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولي على هذا العضل لما نهى الله عز وجل عن العضل  
وحيث نهى عن العضل كان قادراً على العضل واذا كان الولي قادراً على العضل وجب  
أن لا تكون المرأة متمكنة من النكاح واعلم أن هذا الاستدلال بناء على ان هذا الخطاب  
مع الاولياء وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم ان سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز أن يكون  
المراد بقوله ولا تعضلوهن أن يخليها ورأبها في ذلك وذلك لان الغالب في النساء الايامي أن  
يركن الى رأي الاولياء في باب النكاح وان كان الاستئذان الشرعي لهن وان يكن تحت  
تدبيرهم ورأبهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن كتمكنهم من تزويجهن فيكون

التراضي وقوله تعالى (بينهم) ظرف للتراضي مفيد لسوخته واستحكامه في النهي

النهى محمولا على هذا الوجه وهو منقول عن ابن عباس في تفسير الآية وأيضا ثبتت  
العضل في حق الولي ممتنع لانهما عضل لا يبقى لعضله أثر وعلى هذا الوجه فصدور العضل  
عنه غير معتبر وتمسك أبو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى أن ينكح أزواجهن على أن  
النكاح بعير ولي جائز وقال انه تعالى أضاف النكاح إليها إضافة الفعل إلى فاعله  
والتصرف إلى مباشره وهي الولي عن منهها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما  
نهى الولي عن منهها منه فالواو هذا النص متأكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله  
فاذا لم ينأجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف وتزويجهن أنفسهما من  
الكفو فعل بالمعروف فوجب أن يصح وحيث هذه الإضافة على المباشر دون الخاطب  
وأبضا قوله تعالى وأمرأه مؤمنة أن وهبت نفسها لـ أن أراد أن يـ أن يستنكحها  
دليل واضح مع انه لم يضر هنا الولي الستة وأحـ أصحابنا بأن الفعل كما أضاف إلى المباشر  
قد أضاف أيضا إلى المتسبب يقال بنى الأمير دارا وضرب ديارا وهذا وإن كان مجازا إلا  
أنه يحب المصدر الدلالة الأحاديث على بطلان هذا النكاح (المسئلة الخامسة) قوله  
تعالى فاعن أجلهن محمول في هذه الآية على انقضاء العدة حال الشافعي رضي الله عنه دل  
سياق الكلامين على افتراق الملوغين ومعنى هذا الكلام أنه تعالى قال في الآية السابعة  
فبعض أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت  
لما قال وأمسكوهن بمعروف لأن أمساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال  
أو سرحوهن بمعروف لأنها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة إلى تسريحها  
وأما هذه الآية التي نحن فيها والله تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالازواج وهذا  
النهى إنما يحسن في الوقت الذي يمكنها أن تزوج فيه بالازواج وذلك إنما يكون بعد  
انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي رضي الله عنه دل سياق الكلامين على  
افتراق الملوغين \* أما قوله تعالى إذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل (المسئلة الاولى)  
في اله اصي وجهان (أحدهما) ما وافق السرع من عقد حلال وهو جائز وسهود عدول  
(وبابها) أن المراد منه ما يضاد ما ذكره في قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لاعتدوا به يكون  
معنى الآية أن يرضى كل واحد منهما ما زعمه في هذا اعتد لصاحبه حتى تحصل الصحة  
الجميلة وتدوم الالف (المسئلة الثانية) قال بعضهم الراضى بالمعروف هو مهر المثل  
وفرعوا عليه مسئلة فقهية وهي أنها إذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصا ما  
فاحسنا فالتكاح صحيح عند أبي حنيفة والولي أن يعرض عليها بسبب النقصان عن المهر  
وقال أبو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك حجة أبي حنيفة رحمه الله في هذه الآية هو قوله تعالى  
إذا تراضوا بينهم بالمعروف وأيضا أنها بهذا النقصان أرادت إلحاق الشين بالاولياء لأن  
الاولياء يتضررون بذلك لانهم يعيرون بقله المهور ويتفاخرون بكثرتها ولهذا يكتون المهر  
القابل حياء و يظهر المهر الكثير ياء وأيضا فان نساء العسيرة يتضررون بذلك لانه ربا

(بالمعروف) الجميل عند  
السرع المستحسن عند  
الناس والباء اما من حلقه  
بمخدوف وقع حالا من  
فاعل تراضوا أو بعنا  
لمصدر مخدوف أي  
راضيا كأننا بالمعروف  
وأما تراضوا أي تراضوا  
بالمحسن في الدين والمرؤة  
وفيه اشعار بأن المنع  
من التزوج بغير كفو  
أو بما دون مهر المثل  
ليس من باب العضل





(والوالدات يرضعن  
أولادهن) شروع  
في بيان الاحكام المتعلقة  
بأولادهن خصوصاً  
واستراكا وهو أمر  
أخرج مخرج الخبر مبالغة  
في الحمل على تحقيق  
مضمونه ومعناه التنب  
أو الوجوب ان خص  
بمادة عدم قبول الصبي  
بدي الغير أو فقد ان  
الظن أو عجز الولد عن  
الاستنجار والتعبير عنهن  
بالعنوان المذكور لهن  
عطفنهن نحو أولادهن  
والحكم عام للمطلقات  
وغيرهن وقبل خاص  
بهن اذ الكلام فيهن

دليل التخصيص فوجب تركه على عومه (والقول الثاني) المراد منه الوالدات المطلقات  
قالوا والذي يدل على ان المراد ذلك وجهان (أحدهما) أن الله تعالى ذكر هذه الآية  
عقب آية الطلاق فكانت هذه الآية نمة تلك الآيات ظاهراً وبسبب التعليق بين هذه  
الآية وبين ما قبلها أنه اذا حصلت الفرقة حصل التباعد والتعاضد وذلك يحمل المرأة  
على ايداء الولد من وجهين (أحدهما) ان ايداء الولد يتضمن ايداء الزوج المطلق (والثاني)  
انها ربما رغبت في التزوج بزوج آخر وذلك يقتضي اقدامها على اهمال امر الطفل فلما  
كان هذا الاحتمال قائماً لا جرم ندد الله الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال  
والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات يرضعن أولادهن والمراد المطلقات (الجملة الثانية لهم)  
ما ذكره السدي قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى  
المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجة باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية  
لا لاجل الرضاع واعلم أنه يمكن الجواب عن الجملة الاولى أن هذه الآية مستحقة على حكم  
مستقل بنفسه فلم يجب تعللها بما قبلها وعن الجملة الثانية لا يبعد أن تستحق المرأة قدراً  
من المال لمكان الزوجية وقدراً آخر لمكان الرضاع فانه لا منافاة بين الأمرين (القول  
الثالث) قال الواحدى في البسيط الاولى أن يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح  
لان المطلقة لا تستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية  
فهى مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء أرضعت الولد أو لم ترضع فاجبه  
تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا  
اسهلت بالحضانة والارضاع لم تنفرع لخدمة الزوج فربما توهم متوهم أن نفقتها وكسوتها  
تسقط بالحلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بإيجاب الرزق والكسوة وان  
اسهلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدى رحمه الله \* أما قوله تعالى يرضعن  
أولادهن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام وان كان في اللفظ خبراً الا انه في  
المعنى أمر وانما جاز ذلك لوجهين (الاول) تقدير الآية والوالدات يرضعن أولادهن في  
حكم الله الذي أوجبه الأله حذف لدلالة الكلام عليه (والثاني) أن يكون معنى يرضعن  
ليرضعن الا انه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الإيهام (المسئلة الثانية) هذا  
الأمر ليس أمراً إيجاباً ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى فان أرضعن لكم فأتوهن  
أحورهن ولو وحب عليها الرضاع لما استحققت الاجرة (الثاني) انه تعالى قال بعد ذلك وان  
تعاسرتم فسترضع له أخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك في نفي الوجوب عليها بقوله تعالى  
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على  
الوالد الا بسبب الارضاع فلو كان الارضاع واجباً عليها لما وجب ذلك وفيه البحث الذي  
قدمناه اذا ثبت أن الارضاع غير واجب على الام فهذا الأمر محمول على التنب من حسب  
ان تربية الطفل بلبن الام أصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان سفقة الام عليه أتم من



(حولين كاملين)  
 التاكيد بصفة الكمال  
 لبيان أن التقدير صحة في  
 لا تقريبي مبني على  
 المسامحة المعتادة

شخصه ما هذا إذا يبلغ الحال في الولد إلى حد لا يستطيع أن يرضع من غيره ثم لا يرضع  
 الطفل إلا منها فواجب عليها عند ذلك أن ترضعه كما يجب على كل أمه وبأسانة السطري  
 العظام \* أما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل (المسألة الأولى) أصل الحولين من  
 حال الشيء بحول إذا انتطب فالحول منقلب من الوقت الأول إلى الثاني وأما ذكر الكمال  
 لرفع التوهم من أنه على مثل قولهم أظلم فلان بمكان كذا حولين أو شهرين وإنما أقام حولين  
 وبعض الآخر يقولون اليوم يومان مذ لم يردوا بما يعنون يوما وبعض اليوم الآخر  
 (المسألة الثانية) اعلم أنه ليس التحديد بالحولين تحديداً إيجاباً وبطل عليه وجهان  
 (الأول) أنه تعالى قال بعد ذلك لمن أراد أن يتم الرضاعة فلما خلق هذا الاتمام أراد تبيين  
 أن هذا الاتمام غير واجب (الثاني) أنه تعالى قال فان أراد فصلاً عن رضاعها  
 وتشاور فلا جناح عليهما فثبت أنه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد إيجاب هذا  
 القدر بل فيه وجوه (الأول) وهو الأصح أن المقصود منه قطع النزاع بين الزوجين  
 إذا تنازعا في مدة الرضاعة فقد رآه ذلك بالحولين حتى يرجعا إليه عند وقوع النزاع  
 بينهما فان أراد الأب أن يعطيه قبل الحولين ولم يرض الأم لم يكن له ذلك وكذلك لو كان  
 على عكس هذا فاما إذا اجتمع على أن يعطيا الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك (الوجه  
 الثاني) في المقصود من هذا التحديد هو أن الرضاع حكماً خاصاً في الشريعة وهو قوله صلى  
 الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فالمقصود من ذكر هذا التحديد بيان  
 أن الرضاع مالم يقع في هذا الزمان لا ينفذ هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعي رضي الله  
 عنه وهو قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعقبة والشعبي والزهري رضي الله  
 عنهم وقال أبو حنيفة رضي الله عنه مدة الرضاع ثلاثون شهراً جهة الشافعي رضي الله عنه  
 من وجوه (الحجة الأولى) أنه ليس المقصود من قوله لمن أراد أن يتم الرضاعة هو التمام بحسب  
 حاجة العبي إلى ذلك إذ من العلوم أن الصبي كما يستغني عن اللبن قبل تمام الحولين فقد  
 يحتاج إليه بعد الحولين لضعف في تركيبه لأن الأطفال يتفاوتون في ذلك وإذا لم يجر أن  
 يكون المراد بالتمام هذا المعنى وجب أن يكون المراد هو الحكم بخصوص المتعلق بالرضاع  
 وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على أن حكم الرضاع لا يثبت إلا عند حصول الرضاع  
 في هذه المدة (الحجة الثانية) روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع  
 بعد فصال وقال تعالى وفصاله في عامين (الحجة الثالثة) ما روى ابن عباس رضي الله عنه  
 أنه صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين (والوجه الثالث) في  
 المقصود من هذا التحديد ما روى ابن عباس أنه قال التي تضع لبنه أشهر أشهرها رضع حولين  
 كاملين فان وضعت لبنة أشهر أَرْضعت ثلاثين يوماً شهرين شهرين لو قال خرون الحولين هو  
 الحد في رضاع كل مولود ويحد ابن عباس رضي الله عنهما أنه تعالى قال وحملاه وفصاله  
 ثلاثون شهراً فلهذا الآية على أن زمانها بين الحولين هو هذا التقدير من الزمان فكذا



[illegible]

(الثاني) أن هذا نسب على أن الولد إنما يلحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فكانه قال إذا ولدت المرأة الولد للرجل وعلى فراشه وجب عليه رعايته مصلحته فهذا نسب على أن نسب النسب والحق بغير هذا القدر (الثالث) أن قيل في تفسير قوله يا ابن أم أن المراد منه أن الأم مشقة على الولد فكان الغرض من ذكر الأم بذكر النسب فكذلك ذكر الوالد يقطع المولود له نسبها على أن هذا الولد إنما ولد لاجل الأب فكان نقصه طالبا إليه ورعايته مصلحته لازمة له كإلزامه كذا وكذا حلت (المسألة الثانية) أنه تعالى كما وصى الأم برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدان برضعن أولاهن حولين كاملين وصى الأب برعاية جانب الأم حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فأمه رزقها وكسوتها بالمعروف والعرف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود إلا من جهة العرف لانه إذا قام على كسبها طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الأخرى فإنه إن كان ذلك أقل من قدر الكفاية لم يضر من الجوع والعري فصررها بحسبى إلى الولد (المسألة الثالثة) أنه تعالى وصى الأم برعاية الطفل أولا ثم وصى الأب برعايته وإنما وعدا بل على أن احتياج الطفل إلى رعايته حاجته كاحتياجه إلى رعايته لانه ليس بين رعايته الأم ولما عليه

(لمن أراد أن يتم الرضا)

يَا زَلَّيْ تَوَّجِدَ إِلَهُ الْحَكَمِ

أَيُّ ذَلِكَ مَنْ أَرَادَ أَعْمَلُ

الرضاعة وقبـه دلالة

على جواز النقص وقيل

اللام متعلقة بمرضين

من الاب يجب عليه

الأرضاع والتعمد والام

وضع له في دار ارضيت

الحمد لله الذي جعل في كل شيء  
لنا حكمة

المؤيدون: أي الوائدين

الدعوة العامة للإشاعة

إلى المشرق العظيم

لوحون الارضام

وموتة الرضعة عليه

(زرقع و کسوتی)

أجرة لهم واختلف

## في استجار الام وهو غير

جَارُ عَيْنِنَا عَادَات

والكراج أو المنجبار

## عند الشافعي رحمه الله

(بالعروف) جديما يرا.

## الحكم واليقين



(لا تكلف نفس الا وسعها) تعليل لا يجاب المؤمن بالمعروف أو تفسر للمعروف وهو نص على انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيق وذلك لا ينافي امكانه (لا تضار والدته بولدها ولا مولوده بولده) تفصيل لما قبله وتقريره أي لا يكلف كل واحد منهما الاخر ما لا يطيقه ولا يضاره بسبب ولده وقرئ لا تضار بالرفع بدلا من لا تكلف وأصله على القراءتين لا تضار بالكسر على البناء للفاعل وبالفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز أن يكون بمعنى تضر والبناء من صلته أي لا يضار الولدان بالولد فيفرط في نعيمه ويقتصر فيما ينبغي له وقرئ لا تضار بالكسر مع التشديد على نسبة الوقف وبه مع التخفيف على انه من يضاره يضير واصله مولود الى كل منهما لا يستعطفهما اليه وللتنبية على انه جدير بان يتفقا على استصلاحه ولا ينبغي أن يضرا به أو يتضارا بسببه

التي أمارحاية الاب فانما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستاجر المرأة على ارضائه وحضائنه بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام أكثر من حق الاب والأب لا يطابق لهذا المعنى كثيرة مشهورة ثم قال تعالى لا تكلف نفس الا وسعها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التكليف الا لزام يقال كلفه الامر فتكلف وكلف وقيل ان أصله الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمضى تكلف الامر اجتهد أن يبين فيه أثره وكلف الزم ما يظهر فيه أثره والوسع ما يسع الانسان فيطيعه أخذه من سعة الملك أي العرف ولو ضاق لعجز عنه والسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة (المسئلة الثانية) المراد من الآية أن الأب عند النسي لا يكلف الا ما يسع له حتى أمه الا ما يسع له قدرته لان الوسع في اللغة ما تنسع له القدرة ولا يبلغ استعراضها وبين أنه لا يلزم الاب الا ذلك وهو نظير قوله في سورة الطلاق فان أرضعنكم فأتوهن أجورهن ثم قال وان تعاسرتم فسترضع له أخرى ثم بين في النفقة انها على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها (المسئلة الثالثة) المعترلة تمسكوا بهذه الآية على أن الله تعالى لا يكلف العباد الا ما يقدرون عليه لانه أخبر انه لا يكلف أحدا الا ما تنسع له قدرته والوسع فوق الطاقة فاذا لم يكلفه الله تعالى ما لا تنسع له قدرته فبان لا يكلفه ما لا قدرة له عليه أولي ثم قال لا تضار والدته بولدها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وأبو عمر ووفقيه عن الكسائي لا تضار بالرفع والماقون بالفتح أما الرفع فقال الكسائي والقراء انه نسق على قوله لا يكلف قال علي بن عيسى هذا غلط لان النسق بلا انما هو اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيدا لا عمرا فاما أن يقال يقوم زيد لا يقعد عمر وهو غير جائز على النسق بل الصواب انه مر فوع على الاستثنا في النهي كما يقال لا يضرب زيد لا تقتل عمرا وأما النص فمضى انتهى والاصل لا تضار رفاد غمت الراء الاولى في الثانية وقمت الثانية لالتقاء الساكنين يقال يضار رجل زيد او ذلك لان أصل الكلمة التضعيف فادغمت إحدى الرائتين في الاخرى فصارت لا تضار كما تقول لا ترد ثم تدغم فنقول لا ترد بالفتح قال تعالى يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه وقرأ الحسن لا تضار بالكسر وهو جائز في اللغة وقرأ أبان عن عاصم لا تضار مظهرة الراء مكسورة على ان الفعل لها (المسئلة الثانية) قوله لا تضار يحتمل وجهين كلاهما جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين نظر الحال الادغام الواقع في تضار (أحدهما) أن يكون أصله لا تضار بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه تكون المرأة هي الفاعلة للضرار (والثاني) أن يكون أصله لا تضار بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هي المفعول بها للضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل الام الضرار بالاب بسبب اتصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتع المرأة من ارضاعه مع ان الاب ما امتنع عليها في النفقة من الرزق والكسوة فلتلحق الولد عليه وعلى الوجه الثاني معناه لا تضار أي لا يفعل الاب الضرار



بالام فيترع الولد منها مع رضيتها في امساكها وشدة محبتها له وقوله ولا مولود له بولده أي  
ولا تفعل الام الضرر بالاب بان تلقى الولد عليه والمعيان يرجعان الى شيء واحد وهو  
أن يضيظ أحدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قل تضاروا الفعل لواحد قلنا الوجه  
(أحدهما) ان معناه المبالغة فان ايداء من يؤذيك أقوى من ايداء من لا يؤذيك (والثاني)  
لا يضار الام والاب بان لا ترضع الام أو يمنعها الاب ويترعه منها (والثالث) أن المقصود  
لكل واحد منهما باضرار الولد اضرار الآخر فكان ذلك في الحقيقة مضارة (المسئلة  
الثالثة) قوله لا تضار والدة بولدها وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهي وهو  
يتناول اساءتها الى الولد بترك الرضاع وترك العهد والحفظ وقوله ولا مولود له بولده  
يتناول كل المضارة وذلك بأن يمنع الوالدة أن ترضعه وهي به أرف وقد يكون بان يضيق  
عليها الثقة والكسوة أو بأن يسيء اليها العشرة فيحملها ذلك على اضرارها بالولد فكل  
ذلك داخل في هذا النهي والله أعلم أما قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم  
ذكر الوالد و ذكر الولد و ذكر الوالدات احتمل في الوارث أن يكون مضافا الى كل واحد من  
هؤلاء والعلماء لم يدعوا وجهها يمكن القول به الا وقال به بعضهم (فالقول الاول) وهو  
منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد وارث الاب وذلك لان قوله وعلى الوارث  
مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما  
اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من  
الرزق والكسوة يعني ان مات المولود له لم يترك وارثه أن يقوم مقامه في أن يرزقها ويكسوها  
بالسرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الضرر قال أبو مسلم الاصفهاني هذا القول  
ضعيف لانا اذا حملنا اللفظ على وارث الوالد والولد أيضا وارثه أدى الى وجوب نفقته على  
غيره حال ماله مال ينفق منه وان هذا غير جائز ويمكن أن يجاب عنه بأن الصبي اذا ورث من  
أبيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع الضرر  
عنه وهذه الاشياء يمكن ايجابها على وارث الاب (القول الثاني) أن المراد وارث الاب  
يجب عليه عند موت الاب كل ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقادة وأبي  
مسلم والقاضي ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه أي وارث هو فقيل هو العصب  
دون الام والاخوة من الام وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وإبراهيم وقيل  
هو وارث الصبي من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن أبي  
ليلى قالوا الثقة على قدر الميراث وقيل الوارث ممن كان ذارحم محرم دون غيرهم من ابن  
العم والمولى وهو قول أبي حنيفة وأصحابه واعلم أن ظاهر الكلام يقتضي أن لا فضل بين  
وارث ووارث لانه تعالى أطلق اللفظ فخير ذى الرحم بمنزلة ذى الرحم كما أن البعيد  
كالقريب والنساء كالرجال ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بايجاب الحق  
لها الصبح أيضا دخولها تحت الكلام لانها قد تكون وارث الصبي كغيرها (القول الثالث)

(وعلى الوارث مثل  
ذلك) عطف على  
قوله تعالى وعلى المولود  
له رزقهن الخ وما بينهما  
تعليلا أو تفسير معترض  
والمراد به وارث الصبي  
ممن كان ذارحم محرم  
منه وقيل عصباته  
وقال الشافعي رحمه  
الله هو وارث الاب وهو  
الصبي أي ائمان المربعة  
من ماله عند موت الاب  
ولا نزاع فيه وانما الكلام  
فيما اذ لم يكن للصبي  
مال وقيل الباقي  
من الابوين من قوله  
عليه الصلاة والسلام  
واجعله الوارث منا  
وذلك اشارة الى ما وجب  
على الاب من الرزق  
والكسوة



(فإن أراد) أي الوالدان  
(فصلا) أي فطاما  
عن الرضاع قبل تمام  
الحولين والتكبير لا يذان  
بأنه فصل غير معناد  
(عن تراض) متعلق  
بمخدوف ينساق إليه  
الدهن أي صادرا  
عن تراض (منهما)  
أي من الوالدين لأم  
أحدهما فقط لاحتمال  
اقدامه على ما يضر  
بالولد بأن تمل المرأة  
الارضاع ويخلل الار  
اعطاء الاجرة (وتساور)  
في شأن الولد ونقص  
عن أحواله واجاع  
منها على استحقاقه  
للفطام والتشاور  
من المشورة وهي  
استخراج الرأي من  
سرت العسل اذا  
استخرجته وتنكبرها  
للتفخيم (فلا جناح  
عليهما) في ذلك لما أن  
تراضيهما إنما يكون  
بعد استقرار رأيهما أو  
اجتهادهما على أن  
صلاح الولد في الفطام  
وقلما يتفقان على الخطا

المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعة المشهور واجعله الوارث من أي الباقي  
وهو قول سفيان وجماعة (القول الرابع) أراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث  
إليه المتوفى فإنه إن كان له مال وجب أجر الرضاعة في ماله وإن لم يكن له مال أجبرت أمه  
على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبي إلا الوالدان وهو قول مالك والشافعي أما قوله تعالى  
مثل ذلك قليل من الثقة والكسوة عن ابراهيم وقيل من ترك الاضرار عن الشعبي  
والزهري والصحاك وقيل منهما عن أكثر أهل العلم أما قوله تعالى فإن أراد افصلا عن  
تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فاعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في  
الفصل قولان (الاول) انه الفطام لقوله تعالى وحله وفصاله ثلاثون شهرا وإنما سمي  
الفطام بالفصال لان الولد ينفصل عن الاغتذاء بلين أمه إلى غيره من الاقوات قال المبرد  
يقال فصل الولد عن الام فصلا وفصلا وقرئ بهما في قوله وحله وفصاله والفصال أحسن  
لانه اذا انفصل من أمه فقد انفصلت منه فبينهما فصال نحو القالة والضراب وسجي  
الفصيل فصيلا لانه مفصول عن أمه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال تعالى  
فلما فصل طالوت بالجنود واعلم أن حل الفصال ههنا على الفطام هو قول أكثر المفسرين  
واعلم أنه تعالى لما بين أن الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع وجب حل هذه الآية  
على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فيهم من قال المراد من هذه الآية أن الفطام  
قبل الحولين جائز ومنهم من قال انه يدل على أن الفطام قبل الحولين جائز بعده أيضا  
جائز وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما بحجة القول الاول ان ما قبل  
الآية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان أيضا دليلا على جواز الزيادة على  
الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط  
وحجة القول الثاني ان الوالد قد يكون ضعيفا فيحتاج إلى الرضاع ويضر به فطامه كما يضر  
ذلك قبل الحولين وأجاب الاولون ان حصول المنع في الفطام بعد الحولين نادر وحل  
الكلام على المجهود واجب والله أعلم (القول الثاني) في تفسير الفصال وهو أن يأمر  
لما ذكر القول الاول قال ويحتمل معنى آخر وهو أن يكون المراد من الفصل إيقاع  
المفاصلة بين الام والولد اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر  
إلى الولد (المسئلة الثانية) التشاور في اللغة استجماع الرأي وكذلك المشورة والمشورة  
مفعلة منه كالمعونة وشرت العسل استخرجته وقال أبو زيد يدرست الدابة وأشرت لها أي  
أجريت لها لاستخراج جريها والشوار مع الاست لانه يظهر النامر وقالوا شورته قشور  
أي خعلته والشاره هيئة الرجل لانه ما يطهر من زيبه ويبدو من زيبته والاشارة اخراج  
ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن  
الفطام في أقل من حولين لا يجوز الا صدر رضاء الوالدين وعند المشاورة مع أرباب  
التجارب وذلك لان الام قد تدل من الرضاع فتحاول الفطام والاب أيضا قد يدل من اعطاء

الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لعرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرها وعند ذلك بعد ان تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه اضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على أن الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغيركم شرط في جواز فطامه من الشرائط دفعا للضرار عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال لاجنح عليكم وهذا يدل على أن الانسان كل ما كان أكثر ضعفا كانت رحمة الله معه أكثر وعنايته به أشد \* قوله تعالى (وان أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير) اعلم انه تعالى لما بين حكم الام وانها أحق بالرضاع بين انه يجوز العدول في هذا الباب عن الام الى غيرها ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعها الصبي فنعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستججته الحاجة والمعنى أن تسترضعوا المراضع أولادكم فحذف أحدا المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استججعت الحاجة ولا تذكر من استججته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن آخرهما عبارة عن الاول وقال الواحدى أن تسترضعوا أولادكم أى لا أولادكم وحذف اللام اجزاء بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيد او أنت تريد لانه تليس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم أو وزنوهم أى كالواهم أو وزنواهم (المسئلة الثانية) اعلم أن اقد بينا أن الام أحق بالارضاع فاما اذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها منها ما اذا تزوجت آخر فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها عن الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد نكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها أن نأبى المرأة قبول الولد اذا تزوج المطلق وإباحاشاله ومها أن ترض أو ينقطع لبنها فعند أحد هذه الوجوه اذا وجدنا مراضعة أخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم نجد مراضعة أخرى أو وجدناها ولكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام أما قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ففيه مسثلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحده ما آتيتم مقصورة الالف والناقون ما آتيتم بمدودة الالف أما المدفقديره ما آتيتموه المرأة أى أردتم ايتسائه وأما القصير فتقديره ما آتيتم به فحذف المفعولان في الاول وحذف لفظة به في الثاني لحصول العلم بذلك وروى شيان عن عاصم ما آتيتم أى ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة ونظيره قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (المسئلة الثانية) ليس التسليم شرط للجواز والصحة وانما هو نوب الى الاولى والمقصود منه أن تسليم الاجرة الى المراضعة يدايد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سببا لصلاح حال الصبي والاحتياط في مصالحه ثم انه تعالى ختم الآية

بما امروا به (ان تسترضعوا أولادكم) يحذف المفعول الاول استغناء عنه أى ان تسترضعوا المراضع لا أولادكم يقال أرضعت المرأة الصبي واسترضعتها اليه وقيل انما يتعدى الى الثاني بحرف الجر يقال استرضعت المرأة للصبي أى ان تسترضعوا المراضع لا أولادكم فحذف حرف الجر أيضا كما في قوله تعالى واذا كالوهم أى كالواهم (فلا جناح عليكم) أى في الاسترضاع وفيه دلالة على ان اللاب أن يسترضع للولد وينسب الام من الارضاع (اذا سلمتم) أى الى المراضع (ما آتيتم) أى ما أردتم ايتسائه كما في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وقرئ ما آتيتم من أتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ ما آتيتم أى من جهة الله عز وجل كما في قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفيه مزيد من حيث لهم الى التسليم (بالمعروف) متعلق بسلم أى بالوجه التعارف المستحسن

شرعا وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه وليس التسليم بشرط للصحة والجواز بل هو نوب الى ما هو الايق والاولى



فان المراضع اذا اعطين ما قد رلهن ناجز ايدا يدكن ﴿ ٣٩٦ ﴾ ذلك أدخل في استعماله شؤون الاطفال

(واتقوا الله) في سأن  
مراعاة الاحكام المذكورة  
(واعلموا ان الله بما تعملون  
بصير) فيجازيكم بذلك  
واظهار الاسم الجليل  
في موضع الاضمار لترتبة  
المهابة وفيه من الوعيد  
والتهديد ما لا يخفى  
(والذين) على حذف  
المضاف أي وأزواج  
الذين (يتوفون منكم)  
أي نقبض ارواحهم  
بالموت فان التوفي  
هو القبض يقال توفيت  
مالي من فلان واستوفيته  
منه أي أخذته وحبضته  
والخطاب لكافة الناس  
بطريق التلويح (ويذرون  
أزواجاً يترصن بأنفسهن  
أربعة أشهر وعشراً)  
أو على حذف العائد إلى  
المتد في الخبر أي يترصن  
بعدهم كما في قولهم السمن  
منوان بدرهم أي منوان  
منه وفري يتوفون بفتح  
الباء أي يستوفون آجالهم  
وتأنيث العسر باعتبار  
اليالي لانها غرر السهور  
والايام ولذلك تراهم  
لا يكادون يستعملون  
التذكير في مثله أصلاً حتى  
انهم يقولون صمت عشراً

بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير (الحكم الحامدي عشر) عدة  
الوفاء قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يترصن بأنفسهن أربعة أشهر  
وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف والله بما تعملون  
خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله  
يتوفى الانفس حين موتها وأصل التوفي أخذ الشيء وأفيا كاملاً فمن مات فقد وجد عمره  
وأفيا كاملاً ويقال توفي فلان وتوفي اذا مات فمن قال توفي كان معناه قبض واخذ ومن  
قال توفي كان معناه توفي أجله واستوفى كله وعمره وعليه قراءة على رضى الله عنه يتوفون  
بفتح الياء وأما قوله ويذرون معناه يتركون ولا يستعمل منه الماضي ولا المصدر استغناء  
عنه بترك تركا ومثله يدع في رفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان الغابرو الامر منهما  
موجودان يقال فلان يدع كذا ويذرو يقال دعه وذره أما الماضي والمصدر فغير  
موجودين منهما والأزواج ههنا النساء والعرب تسمى الرجل زوجاً وامرأته زوجاً  
لهور بما الخواص بها الهاء (المسئلة الثانية) قوله والذين مبتدأ ولا بدله من خبروا اختلفوا  
في خبره على أقوال (الاول) أن المضاف محذوف والتقدير وأزواج الذين يتوفون منكم  
يترصن (والثاني) وهو قول الاخفش التقدير يترصن بعدهم لأنه أسقط لفظهم  
كقوله السمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفران ذلك لمن عزم الأمور  
(والثالث) وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً أزواجهم يترصن قال  
واضمار المبتدأ ليس بغير قال تعالى قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار يعني هو النار  
وقوله فصبر جميل فان قيل أتم أضمرتم ههنا مبتدأ مضاف وليس ذلك شيئاً واحداً بل شيان  
والامثلة التي ذكرتم المضمر فيها شئ واحد قلنا كما ورد اضمار المبتدأ المفرد فقد ورد أيضاً  
اضمار المبتدأ المضاف قال تعالى لا يفرك قلب الذين كفروا في البلاد متاع قليل والمعنى  
تقاربهم متاع قليل (الرابع) وهو قول الكسائي والفراء أن قوله تعالى والذين يتوفون  
منكم مبتدأ إلا أن العرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائدهم بل ببيان حكم عائدهم  
أزواجهم فلا جرم لم يذكر لذلك المبتدأ خبراً أنكر المبرد والزجاج ذلك لان مجي المبتدأ  
بدون الخبر محال (المسئلة الثالثة) قد بينا فيما تقدم معنى التريص وبيننا الفائدة في قوله  
بأنفسهن وبيننا أن هذا وان كان خبراً إلا أن المقصود منه هو الامر وبيننا الفائدة في  
العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر (المسئلة الرابعة) قوله وعشراً مذكور بلفظ  
التأنيث مع ان المراد عشره أيام وذكرنا في العذر عند وجوها (الاول) تغليب اليالي  
على الايام وذلك ان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت الليالي هي الاوائل غلبت  
لان الاوائل أقوى من الثواني قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسة من الشهر فيغلبون  
اليالي على الايام اذ لم يذكر والايام فاذا أظهروا الايام قالوا صمنا خمسة أيام (الثاني) أن  
هذه الايام أيام الحزن والمذكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة

كقولهم خرجنا ليالى الفتنة وجئنا ليالى اماره الحجاج (والثالث) ذكره المبرد وهو انه  
انما انت العشر لان المراد به المدة مضاه وعشر ممدد ونلك الممدد كل مدة منها يوم وليلة  
(الرابع) ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الآية فقال اذا انقضى لها أربعة أشهر وعشر  
ليال حلت للازواج فيتأول العشر باليسالى واليه ذهب الاوزاعى وأبو بكر الاصم  
(المسئلة الخامسة) روى عن أبي العالبة ان الله سبحانه انما حدد العدة بهذا القدر لان  
الولد ينفخ فيه الروح فى العشر بعد الاربعة وهو أيضا منقول عن الحسن البصرى  
(المسئلة السادسة) اعلم أن هذه العدة واجبة فى كل امرأة مات عنها زوجها الا فى  
صورتين (احدهما) أن تكون أمة فانهما تعتد عند أكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال  
أبو بكر الاصم عدتها عدة الحرار ونسك بظاهر الآية وأيضاً الله تعالى جعل وضع الحمل  
فى حق الحامل بدلا عن هذه المدة ثم وضع الحمل مشترك فى الحرة والرقبة فكذا الاعتداد  
بهذه المدة يجب أن يشتركا فيه وسأر الفقهاء قالوا التنصيف فى هذه المدة ممكن وفى وضع  
الحمل غير ممكن فظهر الفرق (الصورة الثانية) أن يكون المراد ان كانت حاملا فان  
عدتها تنقضى بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج ساعة وعن  
على رضى الله عنه تترص أبعد الاجلين والدليل عليه القرآن والسنة أما القرآن فقوله  
تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الآية  
مخصصة لمعوم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا والشافعى لم يقل بذلك  
لوجهين (الاول) أن كل واحدة من هاتين الآيتين أعم من الاخرى من وجه وأخص  
منها من وجه لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التى توفى عنها زوجها  
قد تكون حاملا وقد لا تكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الآيتين  
مخصصة للآخرى (والثاني) أن قوله وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن انما ورد  
عقيب ذكر المطلقات فر بما يقول قائل هي فى المطلقة لا فى المتوفى عنها زوجها فلهذين  
السببين لم يعول الشافعى فى الباب على القرآن وانما عول على السنة وهى ما روى أبو  
داود بإسناده أن سبيعة بنت الحرث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفى عنها فى حجة  
الوداع وهى حامل فوالت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تحملت  
للخطاب فقال لها بعض الناس ما أنت بنا كح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر قالت سبيعة  
فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأتاها بآنى قد حلت جين وضعت حلى  
فأمرنى بالتزوج ان بد الى اذا عرفت هذا الاصل فهبنا تفارب (الاول) لافرق فى عدة  
الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لعدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك  
لان الآية عامة فى حق الكل (الحكم الثانى) اذا تمت أربعة أشهر وعشر انقضت عدتها  
وان لم تر عادتيا من الحيض فيها وقال مالك لا تنقضى عدتها حتى ترى عادتيا من الحيض  
فى تلك الايام مثلا ان كانت عادتيا أن تحيض فى كل شهر مرة فعليها فى عدة الوفاة أربع

ومن البين فى ذلك قوله  
تعالى ان لبثتم الاثنا عشر  
ثم ان لبثتم الاثنا عشر  
ولعل الحكمة فى هذا  
التقدير أن الجنين اذا  
كان ذكرا يتحرك غالبا  
لثلاثة اشهر وان كان  
أنثى يتحرك لاربعة  
فاعتبر أقصى الاجلين  
وزيد عليه العشر  
استظهارا اذ ربما  
نضعف الحركة فلا  
يحس بها وعموم  
اللفظ يقتضى تساوى  
المسئلة والكنساية  
والحرة والامة فى هذا  
الحكم ولكن القياس  
اقتضى التنصيف  
فى الامة



حيض وان كانت عادتها أن تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كانت عادتها أن تحيض في كل أربعة أشهر مرة فعليها حيضة واحدة وان كانت عادتها أن تحيض في كل خمسة أشهر مرة فههنا تكفيها الشهور حجة الشافعي رحمه الله أن هذه الآية دلت على أنه تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر فوجب أن يكون هذا القدر كافياً ثم قال الشافعي أنها إن ارتابت استبرأت نفسها من الرية كما كان ذات الأقراء لو ارتابت وجب عليها أن تحيط (الحكم الثالث) إذا مات الزوج فإن كان بقي من سهر الوفاة أكثر من عشرة أيام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالاهلة سواء خرجت كاملة أو ناقصة ثم يكمل الشهر الأول بالخامس ثلاثين يوماً ثم تظم إليها عشرة أيام وإن مات وقد بقي من الشهر أقل من عشرة أيام اعتبر أربعة أشهر بعد ذلك بالاهلة وكل العشر من الشهر السادس (المسئلة السابعة) أجمع الفقهاء على أن هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحوول وإن كانت مقدمة في اللاوة غير أبي مسلم الأصمفاني فإنه أبي نسخها وسند ذكر كلامه من بعد أن شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول إذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وإنما ترتيب التلاوة في المصحف هو ترتيب جبريل بأمر الله تعالى (المسئلة الثامنة) اختلفوا في أن هذه العدة سببها الوفاة أو العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعد ما مضى إلا ما مضى في العدة واحتجوا بأنه تعالى قال يترخص بأنفسهم ولا يحصل الا اذا وصدت هذا الرخص والقصد إلى الترخص لا يحصل الامع العلم بذلك والاكثرون قالوا السبب هو الموت فلو انقضت المدة أو أكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب أن تعد بما انقضى قالوا والدليل عليه أن الصغيرة إلى ما علم لها يكتفي في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة (المسئلة التاسعة) المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالجمل لأنه ليس فيه بيان أنها تترخص في أي شيء إلا أنا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه وأما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب الا عند الضرورة والحاجة وأما ترك التزين فهو واجب لما روى عن عائشة وحفصة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لأن الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه والله أعلم واحتجوا بما روى عن أسماء بنت عميس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلنثي ثلاثاً ثم اصنعي ما شئت (المسئلة العاشرة) احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقولوا منكم خطاب مع المؤمنين فدل على أن الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين فقط وجوابه أن المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك حصهم بالذكر كقوله إنما انت منذر من ينشأها مع أنه كان مندر الكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيراً وأما

وقوله عروحل وأولات  
الاحمال خص الحامل  
منه وعن علي وابن  
عباس رضي الله عنهم  
إنها تعد بأبعد  
الاجلين احتياطاً  
(فاذا بلغن أجلهن)  
أي انقضت عدتهن  
(فلا جناح عليكم)  
أيها الحكام والمسلمون  
جميعاً (فما فعلن في  
أنفسهن) من التزين  
والعرض للخطاب  
وسائر ما حرم على المعتدة  
(بالمعروف) بالوحد  
الذي لا ينكره الشرع  
وفيه اسارة إلى أنهم  
لو فعل ما ينكره الشرع  
وعليهم أن يكفوه  
عن ذلك والأفعليهم  
الجناح (والله بما تعملون  
خبير) فلا تعملوا  
خلاف ما أمرتم به

( ولا جناح عليكم ) خطاب للكل \* ٣٩٩ ( فيما عرضتم به ) التعريض والتلويح إيهام المقصود

بالم يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل جئتكم لأسلم عليكم وأصله إمالة الكلام عن نهجه إلى عرض منه أي جانب والكناية هي الدلالة على الشيء بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل الجاد للطويل وكثير الرماح للمضيف ( من خطبة النساء ) الخطبة بالكسر كالمقدمة والجلسة ما يفعله الخاطب من الطلب والاستلطاف بالقول والفعل فقبل هي مأخوذة من الخطب أي الشأن الذي له خطر لما فيها شأن من الشؤون ونوع من الخطوب وقيل من الخطاب لأنها نوع مخاطبة تجري بين جانب الرجل وجانب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة والتعريض لخطبتين أن يقول لها أنك جميلة أو صالحة أو نافعة ومن غرضي أن أتزوج ونحو ذلك مما يوهبهم أنه يريد نكاحها حتى تحبس نفسها عليه أن رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح

قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فالمعنى إذا انقضت هذه المدة التي هي أجل العدة فلا جناح عليكم قبل الخطاب مع الأولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب مع الحكام وصالحاء المسلمين وذلك لانهم ان تزوجن في مدة العدة وجب على كل واحد منعهن عن ذلك ان قدر على المنع فان عجزوا وجب لهم أن يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة أنه لا يثبت من احتمال فرجها على ماء زوجها الاول وفي الآية وجه ثالث وهو أنه لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف أي ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستجمعا لشرائط الصحة ثم ختم الآية بالتهديد فقال والله بما تعملون خير بقي في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) تمسك بعضهم في وجوب الاحداد على المرأة بقوله تعالى فيما فعلن في أنفسهن فان ظاهره يقتضي أن يكون المراد منه ما تفرد المرأة بفعله والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الامع الغير فوجب أن يحمل ذلك على ما يتم بالمرأة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما ( المسئلة الثانية ) تمسك أصحاب أبي حنيفة بهذه الآية في جواز النكاح بغيرولي قالوا انها اذا زوجت نفسها وجب أن يكون ذلك جائزا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن وإضافة الفعل إلى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا هو الحقيقة في اللفظة وتمسك أصحاب الشافعي رضي الله عنه في أن هذا النكاح لا يصح الا من الولي لان قوله لا جناح عليكم خطاب مع الأولياء ولولا أن هذا العقد لا يصح الا من الولي والامتناع من مخاطبة بقوله لا جناح عليكم وبالله التوفيق ( الحكم الثاني عشر ) خطبة النساء \* قال تعالى ( ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو كنتم في أنفسكم علم الله أنكم سددت رءوسهن ولكن لا تواعدوهن سرا إلا أن تقولوا قولا معروفا ) وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) التعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده إلا أن اشعاره بجانب المقصود أنهم وأرجع وأصله من عرض الشيء وهو جانبه كأنه يحوم حوله ولا يظهره ونظيره أن يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتكم لأسلم عليكم ولا نظر إلى وجهك الكريم ولذلك قالوا \* وجئتكم بالتسليم مني تقاضيا \* والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريد والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك فلان طويل الجاد كثير الرماح والتعريض أن تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك إلا أن فرائض أحوالك تؤكد حمله على مقصودك وأما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس وفي اشتقاقه وجهان ( الاول ) ان الخطب هو الامر والشأن يقال ما خطبتك أي ما شأنك فقولهم خطب فلان فلانة أي سألتها أمر أو شأنا في نفسها ( الثاني ) أصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب في عقد النكاح وخطب خطبة أي



خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير (المسئلة الثانية) النساء في حكم الخطبة على ثلاثة اقسام (أحدها) التي تجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي التي تكون خالية عن الازواج والعدد لانه لما جاز نكاحها في هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهي ما روى الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يخطبن أحدكم على خطبة أخيه ثم هذا الحديث وان ورد مطلقا لكن فيه ثلاثة أحوال (الحالة الاولى) اذا خطب امرأة فاحجب اليه صريحا ههنا لا يحل لغيره أن يخطبها لهذا الحديث (الحالة الثانية) اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة فههنا يحل لغيره أن يخطبها (الحالة الثالثة) اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد للشافعي ههنا قولان (أحدهما) انه يجوز للغير خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضاء (والثاني) وهو القديم وقول مالك ان السكوت وان لم يدل على الرضاء لكنه لا يدل أيضا على الكراهة فر بما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية من يلة لذلك القدر من الرغبة (القسم الثاني) التي لا تجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي ما اذا كانت منكوحه تغير لان خطبته اياها ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فر بما حلهما ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج والتسبب الى هذا احرام وكذا الرجعية فانها في حكم المنكوحه بدليل انه يصح طلاقها وطهارها ولعانها وتعتمده عدة الوفاة ويتوارثان (القسم الثالث) أن يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي أيضا على ثلاثة أقسام (القسم الاول) التي نكون في عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضا لا تصريحا ما جواز التعريض فلقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وطاهره أنه للمتوفى عنها زوجها لان هذه الآية مذكورة عقب تلك الآية أما انه لا يجوز التصريح فقال الشافعي لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب أن يكون التصريح بخلافه ثم المعنى يؤكد ذلك وهو أن التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن أن يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل أو انها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوا هذا ذلك الى الكذب (القسم الثاني) المعتدة عن الطلاق الثلاث قال الشافعي رحمه الله في الام ولا أحب التعريض لخطبتها وقال في القديم والاملاء يجوز لانها ليست في النكاح فأشبهت المعتدة عن الوفاة وحده المنع هو أن المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة الحياية في أمر العدة فان عدتها تنقضي بالاشهر أما ههنا تنقضي عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الحياية بسبب رغبتها في هذا الخاطب وكيفية الحياية هي أن تخبر بانقضاء عدتها قبل أن تنقضي (القسم الثالث) البائن الذي يحل لزوجها نكاحها في عدتها وهي المختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب أو عنة أو اعسار نفقة فههنا لزوجها التعريض والتصريح لانه لما كان له نكاحها في

(أو أكنتم في أنفسكم) أي أضمرتم في قلوبكم ﴿٤٠١﴾ فلم تذكره نصريحاً ولا تعريضاً (علم الله أنكم ستذكرونهن)

العدة فالنصريح أولى وأما غير الزوج فلا شك في أنه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان (أحدهما) يحل كالتوفي عنها زوجها والمطلقة ثلاثاً (والثاني) وهو الأصح أنه لا يحل لانهما معتدة تحل للزوج أن ينكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالجمعية (المسئلة الثالثة) قال الشافعي والتعريض كثير وهو كقوله رب راغب فيك أو من يجد مثلك أو لست بأيم وإذا حلت فأدر بني وذكر سائر المفسرين من ألقاظ التعريض أنك جميلة وأنت لصالحه وأنت لنا فعة وأن من عزمي أن أنزوج وأني فيك لراغب أما قوله تعالى أو أكنتم في أنفسكم فاعلم أن الاكتمان الاخفاء والستر قال الفراء للعرب في أكنتم الشيء أي سترته لغتان كنيته وأكنته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه وما سكر صدورهم ويض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا كنت الشيء إذا صنته حتى لا تصيبه آفة وإن لم يكن مستورا يقال درم مكنون وجارية مكنونة ويض مكنون مصون عن التدحرج وأما أكنتم فغناه أضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الإنسان ويستتر عنه غيره وهو ضد أعلنت وأظهرت والمقصود من الآية أنه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضره الرجل من الرغبة فيها فإن قبل أن التعريض بالخطبة أعظم حالا من أن يميل قلبه إليها ولا يذكر شيئاً فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك أو أكنتم في أنفسكم جارياً مجرى إيضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل المراد منه أنه أباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال أو أكنتم في أنفسكم والمراد أنه بعد قلبه على أنه سيصرح بذلك في المستقبل فالآية الأولى اباحة للتعريض في الحال وتحريم للتصريح في الحال والآية الثانية اباحة لأن يعقد قلبه على أنه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم أنه تعالى ذكر الوجه الذي لأجله أباح ذلك فقال علم الله أنكم ستذكرونهن لأن شهوة النفس إذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المنتهى من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق أسقط تعالى عنه هذا الحرج وأباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سؤالان (السؤال الأول) أين المستدرك بقوله تعالى وأكنن لا تواعدوهن سرا (الجواب) هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله أنكم ستذكرونهن فاذا ذكرهن ولكن لا تواعدوهن (السؤال الثاني) ما معنى السر (والجواب) أن السر ضد الجهر والاعلان فيحتمل أن يكون السر ههنا صفة المواعدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل أن يكون صفة للموعود به على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفاً بوصف كونه سراً ما على التقدير الأول وهو أظهر التقديرين فالمواعدة الواقعة بين الرجل وبين المرأة على وجه السر لا تنفك ظاهراً عن أن تكون مواعدة بشيء من المنكرات وههنا احتمالات (الأول) أن يواعدةا في السر بالنكاح فيكون المعنى أن أول الآية إذن في التعريض بالخطبة وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة (الثاني) أن يواعدةا بذكر الجماع والرفث لأن

ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن اظهار الرغبة فيهن وفيه نوع توخيخ لهم على قلة الثبوت (ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه استدراكهن أي فاذا ذكرهن ولكن لا تواعدوهن نكاحاً بل اكتفوا بما رخص لكم من التعريض والتعريض عن النكاح بالسر لأن سببه الذي هو الوطء مما يسره ويأثره على اسمه للإيدان بأنه مما ينبغي أن يسره ويكنتم وحله على الوطء بما يوهم الرخصة في المحذور الذي هو التصريح بالنكاح وقيل انتصاب سرا على الظرفية أي لا تواعدوهن في السر على أن المراد بذلك المواعدة بما يستعجن وفيه ما فيه (الأن تقولوا قولاً معروفاً) استثناء مفرغ مما يدل عليه النهي أي لا تواعدوهن مواعدة ما الامواعدة معروفة غير منكورة شرعاً وهي ما يكون بطريق التعريض والتلويح أو الامواعدة بقول معروف أو لا تواعدوهن بشيء من الأشياء إلا بأن تقولوا قولاً معروفاً وقيل هو استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف

لإدائه إلى جعل التعريض موعوداً وليس كذلك



ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال تعالى لازواج النبي صلى الله عليه وسلم فلا تخضعن بالقول أي لا تغفلن من أمر الرفت شيئا فيطعم الذي في قلبه مرض (الثالث) قال الحسن ولكن لا تواعدوهن سرا بالزنا طعن القاضي في هذا الوجه وقال ان المواعدة محرمة بالاطلاق فحمل الكلام على ما يختص به الخاطب حال العدة أولى (والجواب) روى الحسن ان الرجل كان يدخل على المرأة وهو يعرض بالنكاح فيقول له ساد عيني أجامعك فإذا تمت عدتك أظهرت نكاحك فأنه تعالى نهى عن ذلك (الرابع) ان يكون ذلك نهيا عن أن يسار الرجل المرأة الاجنبية لان ذلك يورث نوع رية فيها (الخامس) أن يعاهدها بأن لا يتزوج أحدا سواها أما إذا حملنا السر على الموعود به ففيه وجوه (الاول) السراج جامع قال امرؤ القيس وأن لا يشهد السر أمثالي \* وقال الفرزدق مواعع للسرار الامن أهلها \* ويخلفن ما طس العيور المشعف

أي الذي سعه بهن يعي أنهن عفاف بمنع الجماع الامن أزواجهن قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد لا يصف نفسه لها فيقول آتيك الاربعة والخمسة (الثاني) أن يكون المراد من السر النكاح وذلك لان الوطء يسمى سرا والنكاح سبه وتسمية السي باسم سبه جائزا ما قوله تعالى الا أن تقولوا قولا معروفا ففيه سؤال وهو أنه تعالى بأي شيء علق هذا الاستثناء وجوابه انه تعالى لما أذن في أول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارعة معاهدة فالمرية والعيبة استثنى عنه أن يسار رها يقول المعروف وذلك أن يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى يصبر ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض والله أعلم \* قوله تعالى (ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله) واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حلیم) اعلم ان في لفظ العزم وجوها (الاول) انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فإذا عزمت فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عزما على الفعل فلا بد في الآية من اصمار فعل وهذا اللفظ انما يعدي الى الفعل بحرف على فيقال فلان عزم على كذا اذا ثبت هذا كان تقدير الآية ولا تعزموا على عقده النكاح قال سيبويه والحذف في هذه الاشياء لا يفسد فعلى هذا تقدير الآية ولا تعزموا عقدة النكاح أن تقدروها حتى يبلغ الكتاب أجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان العزم مقدم على المعزوم عليه فإذا ورد النهي عن العزم فلا يكون النهي متأكدا عن الاقدام على المعزوم عليه أولى (القول الثاني) أن يكون العزم عبارة عن الإيجاب يقال عزمت عليكم أي أوجبت عليكم ويقال هذا من باب العزائم لا من باب الرخص وقال عليه الصلاة والسلام عزمة من عزومات ربنا وقال ان الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ولذلك فان العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى وبالوجه الاول لا يجوز اذا عرفت هذا فنقول الإيجاب سبب الوجود ظاهرا فلا يبعد أن يستفاد

(ولا تعزموا عقدة النكاح) من عزم الامر اذا قصدت قصد اجاز ما وحيثه القطع بدليل قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لمن لم يبيت الصيام والنهي عنه للمبالغة في النهي عن مباشرة عقد النكاح أي لا تعزموا عقدة النكاح

لفظ العزم في الوجود وعلى هذا فقولهم ولا تعزموا عقدة النكاح أي لا تحققوا ذلك ولا  
تنشئوه ولا تفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب أجله وهذا القول هو اختيار أكثر  
المحققين (القول الثالث) قال القفال رحمه الله انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح  
لان المعنى لا تعزموا عليهن عقدة النكاح أي لا تعزموا عليهن أن يعقدن النكاح كما تقول  
عزمت عليك أن تفعل كذا فاما قوله تعالى عقدة النكاح فاعلم ان أصل العقد الشد  
والهود والآنكة تسمى عقود لانها تعقد كما يعقد الحبل أما قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب  
أجله ففي الكتاب وجهان (الاول) المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة  
المفروضة آخرها وصارت منقضية (والثاني) أن يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض  
كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وانما  
حسن أن يعبر عن معنى فرض بلفظ كتب لان ما يكتب يقع في النفوس انه أثبت وأكد  
وقوله حتى هو غاية فلا بد من أن يفيد ارتفاع الحظر المتقدم لان من حق الغاية اذا  
ضربت الخطر أن تقتضي زواله ثم انه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم  
ما في أنفسكم فاحذروه وهو تنبيه على أنه تعالى لما كان علما بالسر والعلانية وجب  
الحذر في كل ما يفعله الانسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا  
ان الله غفور حلیم (الحكم الثالث عشر) حكم المطلقة قبل الدخول \* قوله تعالى  
(لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوهن فریضة ومتعوهن على  
الموسع قدره وعلى المقر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) اعلم ان أقسام المطلقات  
أربعة (أحدها) المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولاتها وقد ذكر الله تعالى فيما  
تقدم أحكام هذا القسم وهو أنه لا يؤخذ منهن على الغراق شيء على سبيل الظلم ثم أخبر أن  
لهن كمال المهر وأن عدتهن ثلاثة قروء (والقسم الثاني) من المطلقات ما لا يكون مفروضا  
لها ولا مدخولاتها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وذكر أنه ليس لها مهر وأن  
لها المتعة بالمعروف (والقسم الثالث) من المطلقات التي يكون مفروضا لها ولكن  
لا يكون مدخولاتها وهي المذكورة في الآية التي بعدها الآية وهي قوله سبحانه وتعالى  
وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم واعلم انه  
تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب انه لا عدة عليها البتة فقال  
اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فالكسب عليهن من عدة تعتدونها  
فتموهن (القسم الرابع) من المطلقات التي تكون مدخولاتها ولكن لا يكون  
مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فاستمتعتم بهن منهن فاتوهن  
أجورهن وأيضاً القياس الجلي دال عليه وذلك لان الامة مجمعة على أن الموطوءة بالشبهة  
لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح أولى بهذا الحكم فهذا التقسيم تنبيه على المقصود  
من هذه الآية ويمكن أن يعبر عن هذا التقسيم بعبارة أخرى فيقال ان عقدة النكاح

(حتى يبلغ الكتاب أجله)  
أي العدة المكتوبة  
المفروضة آخرها وقيل  
معناه لا تقطعوا عقدة  
النكاح أي لا تبرموها ولا  
تلتزموها ولا تقدموا  
عليها فيكون نهيا  
عن نفس الفعل لاعت  
قصده (واعلموا ان الله  
يعلم ما في أنفسكم) من  
ذوات الصدور التي من  
جلتها العزم على ما نهيتهم  
عنه (فاحذروه)  
بالاجتناب عن العزم  
ابتداء أو اقلا عا عنه بعد  
تحققه (واعلموا ان الله  
غفور) يغفر لمن يقلع عن  
عزمه خشية منه تعالى  
(حلیم) لا يعاجلكم  
بالعقوبة فلا تستدوا  
بناخبرها على أن ما نهيتهم  
عنه من العزم ليس مما  
يستتبع المؤاخذه واظهار  
الاسم الجليل في موضع  
الاضمار لادخال الروعة  
(لا جناح عليكم) أي  
لاتبعة من مهر وهو  
الاطهر وقيل من وزر  
اذ لا بدعة في الطلاق قبل  
المسبس وقيل كان النبي  
صلى الله عليه وسلم يكثر  
النهي عن الطلاق فظن  
ان فيه جناحا فني ذلك (ان طلقتم النساء



يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البديل اما أن يكون مذكورا أو غير مذكور فان كل  
البديل مذكورا فان حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله  
تعالى قبل هذه الآية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم  
المطلقات التي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجب عقيب هذه الآية فان لم يكن البديل  
مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الآية  
وحكمها انه لامهر لها ولا عدة عليها ويجب عليه لها المنعة وان حصل الدخول فحكمها  
غير مذكور في هذه الايات الا انهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل ولما ثبتنا على  
هذا التقسيم فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء فهذا  
نص في ان الطلاق جائز واعلم ان كثيرا من أصحابنا يتمسكون بهذه الآية في بيان ان الجمع  
بين الثلاث ليس بمحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع أنواع  
التطبيقات بدليل انه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء الا  
اذا طلقتموهن ثلاث طلاقات فان هناك يثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء اخراج  
مالولاء لدخل فثبت ان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع أنواع  
التطبيقات أعني حال الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف وذلك لان  
الآية دالة على الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي في العمل به ادخاله في  
الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار ولهمنا قلنا انه اذا قال  
لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق انعقدت اليقين على المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا  
اللفظ لا يتناول حالة الجمع وأما الاستثناء الذي ذكره فتقول يشكل هذا بالامر فانه لا يفيد  
التكرار بالاتفاق من المحققين مع أنه يصح أن يقال صل الا في الوقت الغلاني ومم الا في  
اليوم الغلاني والله أعلم اما قوله تعالى مالم تمسوهن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ  
حزة والكسائي تمسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب والباقون تمسوهن  
بغير ألف حزة والكسائي أن بدن كل واحد يس بدن صاحبه وبتامسان جميعا وأيضا  
يدل على ذلك قوله تعالى من قبل أن يتامسا وهو اجماع وحجة الباين اجماعهم على قوله  
ولم يمسني بشر ولا ن أكثر الالفاظ في هذا المعنى جاء على المعنى بفعل دون فاعل كقوله لم  
يطمئنن وكقوله فانكحوهن باذن أهلهن وأيضا المراد من هذا المس الغشيان وذلك فعل  
الرجل ويدل في الآية الثانية على أن المراد من هذا المس الغشيان واما ما جاء في الظهار  
من قوله تعالى من قبل أن يتامسا فالمراد به المماسه التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار  
وبعض من قرأ تمسوهن قال انه بمعنى تمسوهن لان فاعل قد يراد به فعل كقوله طارقت  
النعل وعاقبت الاصل وهو كثير (المسئلة الثانية) لقائل أن يقول ظاهر الآية مشعر بأن  
نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه أيضا بعد  
المسيس وجوابه من وجوه (الاول) ان الآية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا

مالم تمسوهن (أي مالم  
تجاسوهن وقرئ  
تمسوهن بضم التاء  
في جمع المواقع أي مده  
عدم مساسكم اياهن على  
ان ما مصدرية ظرفية  
تقدير المضاف ونقل  
أبو البقاء انها شرطية  
بمعنى ان فيكون من باب  
اعتراض الشرط على  
الشرط فيكون الثاني  
قيد الاول كما في قولك  
ان تأتني ان تحسن الى  
أكرمك أي ان تأتني  
محسنا الى والمعنى ان  
طلقتموهن غير ماسين  
لهن وهذا المعنى اقدم  
من الاول لما أن ما الظرفية  
انما تحسن موقعها فيما  
اذا كان المظروف أمرا  
متمدا منطبقا على ما  
أضيف اليها من المدة  
او الزمان كما في قوله تعالى  
خالدين فيها ما دامت  
السموات والارض  
وقوله تعالى وكنت عليهم  
شهيذا ما دامت فيهم ولا  
يخفى ان التطبيق ليس  
كذلك وتعليق الظرف  
بنفي الجناح ربما يوهم  
امكان المسيس بعد  
الطلاق فالوجه ان يقدر

الحال مكان الزمان والمدة

وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لا يحل الطلاق بعد المسيس في زمان الحيض ولا في الطهر الذي جامعها فيه فلما كان المذكور في الآية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لا يثبت الا بشرط عدم المسيس صح ظاهر اللفظ (الوجه الثاني) في الجواب قال بعضهم ان ما في قوله ما لم تمسوهن بمعنى الذي والتقدير لا جناح عليكم ان تطلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا يتصرف ولا يبين فيه الاعراب ولا العدد وعلى هذا التقدير لا يكون لفظ ما شرطا فزال السؤال (الوجه الثالث) في الجواب ما يدور حوله القفال رحمه الله وحاصله يرجع الى ما أقوله وهو ان المراد من الجناح في هذه الآية لزوم المهر فتقدير الآية لا مهر عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة بمعنى لا يجب المهر الا بأحد هذين الامرين فاذا قلنا جميعا لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا اننا نحتاج الى بيان أن قوله لا جناح معناه لا مهر فنقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه فوجب المصير اليه وأما بيان الاحتمال فهو ان أصل الجناح في اللغة هو الثقل يقال أجنحت السفينة اذا مالت لثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم اذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم أداء المال ثقل فكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له وانما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد لوجهين (الاول) انه تعالى قال لا جناح عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة فني الجناح محدود الى غاية وهي اما المسيس أو الفرض والتقدير فوجب أن يثبت ذلك الجناح عند حصول أحد هذين الامرين نعم ان الجناح الذي يثبت عند أحد هذين الامرين هو لزوم المهر فوجب القطع بأن الجناح المنفي في أول الآية هو لزوم المهر (الثاني) ان تطبيق النساء قبل المسيس على قسمين (أحدهما) الذي يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الآية (والثاني) الذي يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الآية التي بعده هذه الآية وهي قوله وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرغتم لهن فريضة ثم انه في هذا القسم أوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم أن يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب أن يقال الجناح المنفي هناك هو لزوم المهر والله أعلم واعلم اننا قد ذكرنا في أول تفسير هذه الآية ان أقسام المطلقات أربعة وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة أقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند المسيس أو عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة (واما القسم الرابع) وهي التي تكون ممسوسة ومفروضا لها فيبيان حكمه مذكور في الآية المتقدمة وعلى هذا التقدير

(أو تفرضوا لهن فريضة) أي الآن تفرضوا لهن أو حتى تفرضوا لهن عند العقد مهرا على ان فريضة فعيلة بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية واتصافه على المفعولية ويجوز أن يكون مصدرا صيغة واعرابا والمعنى انه لا تبعه على المطلق بمطالبة المهر أصلا اذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال الا في حال تسمية المهر فان عليه حينئذ نصف المسمى وفي حال عدم تسميته عليه المئمة لا نصف مهر المثل



تكون هذه الآيات مشتملة على بيان حكم هذه الأقسام الأربعة بالتام وهذا من لطائف  
الكلمات والمجملات على ذلك (المسئلة الثالثة) قال أبو بكر الأصم والزجاج هذه الآية  
تدل على أن عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضي أنها لا تدل على الجواز لكنها تدل  
على الصحة أما بيان دلالتها على الصحة فلأنه لو لم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مسروعا ولم  
تكن المتعة لازمة وأما أنها لا تدل على الجواز فلأنه لا يلزم من الصحة الجواز بدليل أن  
الطلاق في زمان الحيض حرام ومع ذلك واقع وصحيح (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن  
المراد من المسيس في هذه الآية الدخول قال أبو مسلم وإنما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن  
المجامعة بأديا للعباد في اختيار أحسن اللفاظ فيما يتخاطبون به والله أعلم أما قوله  
تعالى أو تعرضوا لهن فريضة فالمعنى يقدر لها مقدار من المهر يوجب به على نفسه لأن  
الفرض في المعة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين أن أو ههنا بمعنى الواو ويريد ما لم  
تمسوهن ولم تعرضوا لهن فريضة كقوله أو يريدون وأنت إذا تأملت فيما لخصناه علمت  
أن هذا التأويل متكلف بل خطأ قطعاً والله أعلم أما قوله تعالى وتمسوهن فاعلم أنه  
تعالى لما بين أنه لا مهر عند عدم المسيس والتقدير بين أن المتعة لها واجبة وتفسير لفظ  
المتعة قد تقدم في قوله فمن منع بالعمرة إلى الحج وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى)  
المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول أما المطلقة قبل الدخول  
ينظر أن لم يكن فرض لها مهر فلها المتعة بهذه الآية التي نحن فيها وإن كان قد فرض لها  
فلا متعة لأن الله تعالى أوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المعة ولو كانت واجبة  
لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة إلا التي فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر  
وأما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها أو لم يفرض فهل تستحق المتعة فيه قولان قال  
في القديم وبه قال أبو حنيفة لا متعة لها لأنها تستحق المهر كالمطلقة بعد العرض قبل  
الدخول وقال في الجديد بل لها المتعة وهو قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه والحسن  
ابن علي وابن عمر والدليل عليه قوله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين  
أمتعن وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي صلى الله عليه وسلم وليس كالمطلقة بعد العرض  
قبل المسيس لأنها استخفت الصداق لا بمقابلة استباحة عوص فلم تستحق المتعة والمطلقة  
بعد الدخول استخفت الصداق بمقابلة استباحة البضع فتحب لها المعة لا يجاز  
بالعراق (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي وأبي حنيفة أن المعة واجبة وهو قول  
شريح والشعبي والزهري وروى عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة أنهم كانوا  
لا يرونها واجبة وهو قول مالك لنا قوله تعالى وتمسوهن وظاهر الأمر للإيجاب وقال  
وللمطلقات متاع فجعل ملكا لهن أو في معنى الملك وجبة مالك أنه تعالى قال في آخر الآية  
حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الإحسان وإنما يقال هذا الفعل إحسان إذا لم يكن  
واجبا فان وجب عليه أداء دين فاداء لا يقال إنه أحسن وأيضاً قال تعالى ما على المحسنين

وأما إذا كان بعد المساس  
فعلية في صورة  
النسبية تمام المسعى  
وفي صورة عدمها تمام  
مهر المثل وقبل كلمة  
أو عاطفة لدخولها على  
ما قبلها من الفعل  
المجزوم على معنى ما لم يكن  
منكم مسيس ولا فرض  
بهر (وتمسوهن) عطف  
على مقدر ينسحب عليه  
الكلام أي فطلقوهن  
وتمسوهن والحكمة  
في إيجاب المعة جبر  
إيحاس الطلاق وهي  
درع وملحة وخيار على  
حسب الحال كما يفصح  
عنه قوله تعالى

( على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ) ٤٠٧ أي ما يليق بحال كل منهما وقرئ بسكون الدال وهي جملة

من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب والجواب عنه أن الآية التي ذكرت موها تدل على قولنا لأنه تعالى قال حقاً على المحسنين فذكره بكامة على وهي للوجوب ولأنه إذا قيل هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب (المسئلة الثالثة) أصل المتعة والمتاع ما ينتفع به انتفاعاً غير باق بل منقضي عن قريب ولهذا يقال الدنيا متاع ويسمى التلذذ تنماً لا تقطاعه بسرعة وقلة لبث ما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مسائل المسئلة الاول الموسع الغني الذي يكون في سعة من غناه يقال أوسع الرجل إذا كثر ماله واتسعت حاله ويقال أوسع كذا أي وسعه عليه ومنه قوله تعالى وإنا للموسعون وقوله قدره أي قدر إمكانه وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذي في ضيق من فقره وهو المقل الفقير وأقتر إذا افتقر (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عن طاعم قدره بسكون الدال والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان في جميع معاني القدر يقال قدر القوم أمرهم بقدرته قدره وهذا قدر هذا وأجل على رأسك قدر ما تطيق وقدر الله الرزق بقدره ويقدره قدره وقدرت الشيء بالشيء أقدره قدره وقدرت على الأمر أقدر عليه قدرة كل هذا يجوز فيه التهريك والتسكين يقال هم يختصمون في القدر والقدر وخدمته بقدر كذا ويقدر كذا قال الله تعالى فسالت أودية بقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو حرك إيمان جازاً وكذلك أنا كل شيء خلقناه بقدر ولو خفف جاز (المسئلة الثالثة) أن قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره يدل على أن تقدير المتعة مفوض إلى الاجتهاد ولأنها كالنفقة التي أوجبها الله تعالى للزوجات وبين أن الموسع يخالف المقتر وقال الشافعي المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلاثون درهماً وعلى المقتر مقنعة روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال أكثر المتعة خادم وأقلها مقنعة وأي قدر أدى جازي جازي الكثرة والقلة وقال أبو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لأن حال المرأة التي يسمى لها المهر أحسن من حال التي لم يسم لها ثم للم يجب لها زيادة على نصف المسمى إذا طلقها قبل الدخول فلأن لا يجب زيادة على نصف مهر المثل أولى والله أعلم ما قوله تعالى متاعاً بالمعروف فقيد مسئلتان المسئلة الاولى معنى الآية أنه يجب أن يكون على قدر حال الزوج في الغنى والفقر ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالهما وهو قول القاضي ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال أبو بكر الرازي رحمه الله في المتعة يعتبر حال الرجل وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج أبو بكر بقوله وعلى الموسع قدره واحتج القاضي بقوله بالمعروف فإن ذلك يدل على حالهما لأنه ليس من المعروف أن يسوى بين الشريفة والوضيعة (المسئلة الثانية) متاعاً تأكيداً لمتعوهن يعني متعوهن تمتعاً بالمعروف وحققاً لمتاعاً أي متاعاً واجباً عليهم أو حق ذلك حقاً على المحسنين وقبل نصب على الحال من قدره لأنه معرفة والعامل فيه الظرف وقبل نصب على القطع وأما قوله على المحسنين ففي سبب تخصيصه بالذكر وجوه

مستأنفة لا محل لها من الأعراب مبينة لمقدار المتعة بالنظر إلى حال المطلقة يساراً واقتاراً أو حال من فاعل متعوهن بحذف الرابض أي على الموسع منكم الخ أو على جعل الالف واللام عوضاً من المضاف إليه عند من يجوز أي على موسعكم الخ وهذا إذا لم يكن مهر مثلها أقل من ذلك فإن كان أقل فلها الأقل من نصف مهر المثل ومن المتعة ولا ينقص عن خمسة دراهم (متاعاً) أي تمتعاً (بالمعروف) أي بالوجه الذي تستحسنه الشريعة والمروءة (حقاً) صفة لمتاعاً أو مصدر مؤكد أي حق ذلك حقاً (على المحسنين) أي الذين يحسنون إلى أنفسهم بالمسارعة إلى الأمثال أو إلى المطلقات بالتمتع بالمعروف وإنما سموا محسنين اعتباراً للمشارفة وترغيباً وتحريراً



(وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن) ﴿٤٠٨﴾ قبل ذلك (فريضة) أى وان طلقتموهن من قبل المسير

حال كونكم مسين لهن فيما سبق أى عند النكاح مهر اعلى ان الجملة حال من فاعل طلقتموهن ويجوز أن تكون حالا من مفعوله لتحقيق الرابط بالنسبة اليهما ونفس الغرض من المبني للفاعل أو للمفعول وان لم يقارون حالة التطبيق لكن انصاف المطلق بالفارضة فيما سبق مما لا ريب في مقارنتها وكذا الحال في انصاف المطلقة بكونها مفروضا لها فيما سبق (فانصف ما فرضتم) أى فلهن نصف ما سميتم لهن من المهر أو قال واجب عليكم ذلك وهذا صريح في ان المنق في الصورة السابقة انما هو تبعه المهر وقرى بالنصب أى فادو نصف ما فرضتم ولعل تأخير حكم التسمية مع انها الاصل في العقد والاكثر في الوقوع لما ان الآية الكريمة نزلت في انصاري تزوج امرأه من بني حنيفة وكانت مفوضة فطلقها قبل الدخول بها فخصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام عيناظهار أن لا شيء له معها بقلبي سوتك

(أحدها) أن المحسن هو الذي ينتفع بهذا البيان كقوله انما أنت منذر من يخشاها (والثاني) قال أبو مسلم المعنى أن من أراد أن يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين (الثالث) حقا على المحسنين الى أنفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى ﴿قوله تعالى﴾ (وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا أن يعفون أو يعفو الله بيده عقده النكاح وان تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير) اعلم أنه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير المسوسة اذا لم يفرض لها مهر نكاح في المطلقة غير المسوسة اذا كان قد فرض لها مهر وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) مذهب الشافعي أن الخلوة لا تقرر المهر وقال أبو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر ويعني بالخلوة الصحيحة أن يخلوها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي نحو الرتق والقرن والمرض أو يكون معهما ثالث وان كان نائما والشرعي نحو الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق سواء كان فرضا أو فلاحجة الشافعي أن الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وههنا وجد الطلاق قبل المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر (بيان المقدمة الاولى) قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فقوله فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لابد من اضممار آخر لئلا يتم الكلام فاما أن يضم فنصف ما فرضتم ساقط أو يضم فنصف ما فرضتم ثابت والاول هو المقصود والثاني مرجوح لوجوه (أحدها) أن المعلق على الشيء بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشيء ظاهر افلوجلناه على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق لانه غير منفي قبله أما لوجلناه على السقوط علمنا بقضية التعليق لانه منفي قبله (وثانيها) أن قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى أو فوا بالعقود فلم تكن الحاجة الى بيان ثبوت النصف قائمة لان مقتضى لوجوب الكل مقتضى أيضا لوجوب النصف انما المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان عند قيام مقتضى لوجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل فكان سقوط البعض في هذا المقام هو المحتاج الى البيان فكان حل الآية على بيان السقوط أولى من حلها على بيان الوجوب (وثالثها) أن الآية الدالة على وجوب ابتاء كل المهر قد تقدمت كقوله ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا فحمل هذه الآية على سقوط النصف أولى من حمله على وجوب النصف (ورابعها) وهو أن المذكور في الآية هو الطلاق قبل المسيس وكون الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شيء فلما كان المذكور في الآية ما يناسب السقوط لا ما يناسب الوجوب كان اضممار السقوط أولى وانما استقصينا في هذه الوجوه لان منهم

من قال ان معنى الآية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط النصف الاخر الا من حيث دليل الخطاب وهو عند أبي حنيفة ليس بحجة فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال ( بيان المقدمة الثانية ) وهي ان ههنا وجد الطلاق قبل الميس هو أن المراد بالميس اما حقيقة المس باليد أو جعل كناية عن الوقاع وابهما كان قد وجد الطلاق قبله حجة أبي حنيفة قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا الى قوله وقد أفضى بعضكم الى بعض وجه التمسك به من وجهين (الاول) هو أنه تعالى نهى عن اخذ المهر ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق الا أن اتوا فقتلوا على انه خص الطلاق قبل الخلوة ومن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان ( والثاني ) ان الله تعالى نهى عن اخذ المهر وعلى بطلان الافضاء وهي الخلوة والافضاء مشتق من الفضاء وهو المكان الخالي فعلنا أن الخلوة تقرر المهر وجوابنا عن ذلك أن الآية التي تمسكوا بها عامة والآية التي تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام والله اعلم ( المسئلة الثانية ) قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن والتقدير طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة \* اما قوله تعالى الا أن يعفون ففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) انما لم تسقط الثون من يعفون وان دخلت عليه أن الناصبة للأفعال لان يعفون فعل النساء فاستوى فيه الرفع والنصب والجزم والنون في يعفون اذا كان الفعل مسندا الى النساء ضمير جمع المؤنث واذا كان الفعل مسندا الى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم تسقط النون التي هي ضمير جمع المؤنث كالم تسقط الواو التي هي ضمير جمع المذكور والساقط في يعفون اذا كان الفعل للرجال الواو التي هي لام الفعل في يعفون لا الواو التي هي ضمير الجمع والله أعلم ( المسئلة الثانية ) المعنى الا أن يعفون المطلقات عن أزواجهن فلا يطالبهن بنصف المهر وتقول المرأة ما رأي ولا خدمته ولا استمتع بي فكيف أخذ منه شيئا \* ا. ر. له تعالى او يعفو الذي يده عقدة النكاح ففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) في الآية فولان (الاول) انه الزوج وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول أبي حنيفة ( والقول الثاني ) أنه الولي وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة وهو قول أصحاب الشافعي حجة القول الاول وجوه ( الاول ) أنه ليس للولي أن يهب مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة فلا يمكن حل هذه الآية على الولي ( الثاني ) أن الذي يده الولي هو عقد النكاح فاذا عقد حصلت العقد لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالا كلمة والقمة واما المصدر فاعقد كالا كل والقم ثم من المعلوم ان العقد الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لافي يد الولي ( والثالث ) أن قوله تعالى الذي يده عقدة النكاح معناه الذي يده عقدة نكاح ثابت له لا لغيره كما ان قوله ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى أي نهى النفس عن الهوى الثابت

(الا ان يعفون) استثناء  
مفرغ من اعم الاحوال  
أي فلهن نصف  
المفروض معينا في كل  
حال الاحال عفوهن  
فانه يسقط ذلك حينئذ  
بعد وجوبه وظاهر  
الصيغة في نفسها يحتمل  
التذكير والتأنيث وانما  
الفرق في الاعتبار  
والتحقيق فان الواو  
في الاولى ضمير والنون  
علامة الرفع وفي الثانية  
لام الفعل والنون ضمير  
والفعل مبني ولذلك  
لم يؤثر فيه أن تأنيثه فيما  
عطف على محله من  
قوله تعالى (أو يعفو)  
بالنصب وقرئ بسكون  
الواو



( الذي يده عقدة النكاح ) أى يترك الزوج المالك لعقده ٤١٠ وحله فما يعود إليه من نصف المهر الذي

ساقه اليها كمالا على ما هو المعتاد تكرر ما فان ترك حقه عليها عفو بلا شبهة أو سمي ذلك صفوا في صورة عدم السوق مشاكلة أو تغليباً لحال السوق على حال عدمه فراجع الاستثناء حينئذ الى منع الزيادة في المستثنى منه كما انه في الصورة الاولى الى منع نقصان فيه أى فلهن هذا القدر بلا زيادة ولا نقصان في جميع الاحوال الا في حال عفوهن فانه حينئذ لا يكون لهن القدر المذكور بل ينشئ ذلك أو ينحط أو في حال عفوا الزوج فانه حينئذ يكون لهن الزيادة على ذلك القدر هذا على التفسير الاول وأما على التفسير الثاني فلا بد من المصير الى جعل الاستثناء منقطعاً لان في صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه هذا عندنا وفي القول القديم للشافعي رحمه الله أن المراد عفو الولي الذي يده عقدة نكاح الصغيرة وهو ظاهر المأخذ خلا أن الاول انبى بقوله تعالى

له لاغيره كانت الجنة ثابتة له فتكون مأواه ( الرابع ) ماروى عن جبير بن مطعم أنه تزوج امرأة فطلقها قبل أن يدخل بها فأكمل الصداق وقال أنا أحق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج بجهة من قال المراد هو الولي وجوه ( الاول ) أن الصادر من الزوج هو أن يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفواً أجاب الاولون عن هذا من وجوه ( أحدها ) أنه كان الغالب عندهم أن يسوق المهر اليها عند الزوج فاذا طلقها استحق أن يطالبها بنصف ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها ( وثانيها ) سماه عفو على طريق المشاكلة ( وثالثها ) ان العفو قد يرا دبه التسهيل يقال فلان وجد المال عفواً صفواً وقد بينا وجه هذا القول في تفسير قوله تعالى فمن عفى له من أخيه شيئاً وعلى هذا عفو الرجل أن يعث اليها كل الصداق على وجه السهولة أجاب القائلون بأن المراد هو الولي عن السؤال الاول بأن صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه لا يحصل الا على بعض التقديرات والله تعالى ندب الى العفو مطلقاً وحل المطلق على المقيد خلاف الاصل وأجابوا عن السؤال الثاني أن العفو الصادر عن المرأة هو الابراء وهذا عفو في الحقيقة أما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفواً وأجابوا عن السؤال الثالث بأنه لو كان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على انسان شيئاً يقال انه عفا عنه ومعلوم انه ليس كذلك ( اللمحة الثانية ) للقائلين بأن المراد هو الولي هو ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله عز وجل وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فلو كان المراد بقوله أو يعفو الذي يده عقدة النكاح هو الزوج لقال أو يعفو على سبيل المخاطبة فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغايبة عينا أن المراد منه غير الزوج وأجاب الاولون عنه بأن سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي من أجله يرغب الزوج في العفو والمعنى الا أن يعفون أو يعفو الزوج الذي حبسها بان ملك عقدة نكاحها عن الأزواج ثم لم يكن منها سبب في الفراق وإنما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقاً بان لا ينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها ( اللمحة الثالثة ) للقائلين بأنه هو الولي هو أن الزوج ليس يده البتة عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج أجنبياً عن المرأة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلا يكون له قدرة على انكاحها البتة وأما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة على ايجاد الموجد بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى أثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح فلما ثبت أن الزوج ليس له يد ولا قدرة على عقد النكاح ثبت أنه ليس المراد هو الزوج أما الولي فله قدرة على انكاحها فكان المراد من الآية هو الولي لا الزوج ثم ان القائلين بهذا القول أجابوا عن دلائل من قال المراد هو الزوج ( اما اللمحة الاولى ) فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة عند المباشرة وأخرى عند السبب يقال بنى الأمير داراً وضرب ديناراً والظاهر أن النساء انما يرجعن في مهماتهن وفي معرفة مصالحهن الى أقوال الاولياء

والظاهر أن كل ما يتعلق بامر الزوج فإن المرأة لا تخوض فيه بل تفوضه بالكلية إلى رأي الولي وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولي وبسعيه فلهذا السبب اضيف العفو إلى الأولياء (وأما الحجة الثانية) وهي قولهم الذي يبد الولي عقد النكاح لعقده النكاح قلنا العقدة قدير ادبها العقد قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح سلمان أن العقدة هي المعقودة لكن تلك المعقودة إنما حصلت وتكونت بواسطة العقد وكان عقد النكاح في بد الولي ابتداء فكانت عقدة النكاح في بد الولي أيضا بواسطة كونها من نتائج العقد ومن آثاره (وأما الحجة الثالثة) وهي قوله أن المراد من الآية الذي يبد عقدة النكاح لنفسه فجوابه أن هذا التقييد لا يقتضيه اللفظ لانه اذا قيل فلان في يده الامر وانتهى والرفع والخفض فلا يراد به أن الذي في يده أمر نفسه ونهى نفسه بل المراد أن في يده أمر غيره ونهى غيره فكذا ههنا (المسئلة الثانية) للشافعي أن ينسك بهذه الآية في بيان أنه لا يجوز النكاح إلا بالولي وذلك لأن جمهور المفسرين أجمعوا على أن المراد من قوله أو بعفو الذي يبد عقدة النكاح إما الزوج وإما الولي وبطل حمله على الزوج لما بينا أن الزوج لا قدر له البتة على عقدة النكاح فوجب حمله على الولي اذا ثبت هذا فنقول قوله يبد عقدة النكاح هذا يفيد الحصر لانه اذا قيل يبد الامر وانتهى معناه أنه يبد لا يبد غيره قال تعالى لكم دينكم أي لاغيركم فكذا ههنا يبد الولي عقدة النكاح لا يبد غيره واذا كان كذلك فوجب أن يكون يبد المرأة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب والله أعلم \* قوله تعالى وان تعفوا أقرب للتقوى فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا خطاب للرجال والنساء جميعا لأن الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث وسبب التغليب ان الذكورة أصل والتأنيث فرع في اللفظ وفي المعنى أما في اللفظ فلانك تقول قائم ثم تريد التأنيث فتقول قائمة فاللفظ الدال على المذكر هو الأصل والدال على المؤنث فرع عليه وأما في المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب متى اجتمع الذكر والتأنيث كان جانب الذكر مغلبا (المسئلة الثانية) موضع ان رفع بالابتداء والتقدير والعفو أقرب للتقوى واللام بمعنى إلى (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان عفو بعضكم عن بعض أقرب إلى حصول معنى التقوى وإنما كان الامر كذلك الوجهين (الاول) أن من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا فقد استحق الثواب ومن استحق الثواب نفي بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وأزاله (والثاني) أن هذا الصنع يدعو إلى ترك الظلم الذي هو التقوى في الحقيقة لان من سمح بحقه وهوله معرض تقر بالي ربه كان أبعد من ان يظلم غيره بأخذ ما ليس له بحق ثم قال تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم وليس المراد منه النهي عن النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك فقال تعالى ولا تتركوا الفضل والافضل فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمرأة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لأذيها منه وايضا اذا كلف الرجل أن يذل لها

(وان تعفوا أقرب للتقوى)  
إلى آخره فان اسقاط حق  
الصغيرة ليس في شيء  
من التقوى وعن جابر بن  
مطعم انه تزوج امرأة  
وطلقها قبل الدخول  
واكل لها الصداق وقال  
انا حق بالعفو وقرئ  
بالياء (ولا تنسوا الفضل  
بينكم) أي لا تتركوا  
أن يتفضل بعضكم على  
بعض كالشيء المنسى  
وقرئ بكسر الواو  
والخطاب في الفعلين  
للرجال والنساء جميعا  
بطريق التغليب (ان الله  
بما تعملون بصير) فلا يكاد  
يضيع ما عملتم من التفضل  
والاحسان



مهر من غير أن انتفع بها البتة صار ذلك سبباً لتأذيه منها فندب تعالى كل واحد منهما إلى  
 فعل يزيل ذلك التأذي عن قلب الآخر فندب الزوج إلى أن يطيب قلبها بأن يسلم المهر  
 إليها بالكفاة وندب المرأة إلى ترك المهر بالكفاة ثم إنه تعالى ختم الآية بما يجري مجرى التهديد  
 على العادة المألوفة فقال إن الله بما تعملون بصير (الحكم الرابع عشر) حكم الصلاة \* قوله  
 تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين) اعلم أنه سبحانه وتعالى  
 لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه وأوضح لهم من شرائع شرعه أمرهم بعد ذلك بالمحافظة  
 على الصلوات وذلك لوجوه (أحدها) أن الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع  
 والسجود والخضوع والخشوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد  
 عن الطبع وحصول الانقياد لأوامر الله تعالى والانتهاز عن مناهيه كما قال إن الصلاة  
 تنهي عن الفحشاء والمنكر (والثاني) أن الصلاة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية  
 وأمر الثواب والعتاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة والمذلل قال استعينوا بالصبر  
 والصلاة (والثالث) أن كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح  
 الدنيا فأتبع ذلك بذكر الصلاة التي هي من مصالح الآخرة وفي الآية مسائل (المسألة  
 الأولى) أجمع المسلمون على أن الصلاة المفروضة خمسة وهذه الآية التي نحن في تفسيرها  
 دالة على ذلك لأن قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث أن أقل الجمع ثلاثة  
 ثم إن قوله والصلاة الوسطى يدل على شيء أزيد من الثلاثة والألزم النكرار والاصل عدمه  
 ثم ذلك الزائد يمتنع أن يكون أربعة والأفليس لها وسطى فلا بد أن ينضم إلى تلك الثلاثة  
 عدد آخر يحصل به المجموع وسط وأقل ذلك أن يكون خمسة فهذه الآية دالة على  
 وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق واعلم أن هذا الاستدلال انما يتم إذا بينا أن  
 المراد من الوسطى ما تكون وسطى في العدد لا ما تكون وسطى بسبب الفضيلة ونبين ذلك  
 بالدليل إن شاء الله تعالى إلا أن هذه الآية وإن دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها  
 لا تدل على أوقاتها والآيات الدالة على تفصيل الأوقات أربع الآية الأولى قوله فسبحان  
 الله حين تمسون وحين تصبحون وهذه الآية أبين آيات المواقيت فقوله فسبحان الله أي  
 سبحوا الله معناه صلوا الله حين تمسون أراد به صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون أراد  
 صلاة الصبح وعشيا أراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر (الآية الثانية)  
 قوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل أراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلاة  
 الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر أراد صلاة الصبح (الآية الثالثة)  
 قوله وسمبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف  
 النهار فمن الناس من قال هذه الآية تدل على الصلوات الخمس لأن الزمان إما أن يكون قبل  
 طلوع الشمس أو قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين (الآية الرابعة)  
 قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والعصر

(حافظوا على الصلوات)

أي داوموا على أدائها  
 لأوقاتها من غير إخلال  
 بشيء منها كما ينبغي منه  
 صيغة المفاعلة المفيدة  
 للمبالغة ولعل الأمر بها  
 في تضاعيف بيان أحكام  
 الأزواج والأولاد قبل  
 الإتمام للإيدان بأنها  
 حقيقة بكمال الاعتناء  
 بشأنها والمثابرة عليها  
 من غير اشتغال عنها  
 بشأنهم بل بشأن أنفسهم  
 أيضاً كما يفصح عنه  
 الأمر بها في حالة الخوف  
 ولذلك أمر بها في خلال  
 بيان ما يتعلق بهم من  
 الأحكام الشرعية  
 المتشابهة الأخذ  
 بعضها بحجة بعض

وقوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يمسك به في وجوب الوتر لان لفظ زلفا جمع فأقله الثلاثة (المسئلة الثانية) اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلاة أمر بالمحافظة على جميع شرائطها اعني طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلاة والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلاة سواء كان ذلك من اعمال القلوب أو من اعمال اللسان أو من اعمال الجوارح واهم الامور في الصلاة رعاية النية فانها هي المقصود الاصل من الصلاة قال تعالى واقم الصلاة لذكري فمن أدى الصلاة على هذا الوجه كان محافظا على الصلاة والا فلا فان قيل المحافظة لا تكون الا بين اثنين كالخاصة والمقابلة فكيف المعنى ههنا (والجواب) من وجهين (أحدهما) ان هذه المحافظة تكون بين العبد والرب كانه قيل له احفظ الصلاة لحفظك الاله الذي امرك بالصلاة وهذا كقوله فاذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك (الثاني) أن تكون المحافظة بين المصلي والصلاة فكانه قيل احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة واعلم ان حفظ الصلاة المصلي على ثلاثة اوجه (الاول) ان الصلاة تحفظه عن المعاصي قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فن حفظ الصلاة تحفظه الصلاة عن الفحشاء (والثاني) ان الصلاة تحفظه من البلايا والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال تعالى واني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ومعناه اني معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة (والثالث) ان الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال تعالى واقموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلاة فيها القراءة والقرآن يشفع لقارئه وهو شافع مشفع وفي الخبر انه نجى البقرة وآن عمر ان كانهما غامتان فيشهد ان ويشفعان وأيضاً في الخبر سورة الملك تصرف عن التهجيد بها عذاب القبر ويجادل عنه في الحشر وتقف في الصراط عند قدميه وتقول لانا لاسبيل لك عليه والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب (فالقول الاول) ان الله تعالى أمر بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها أي صلاة هي وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك لكان اما أن يقال انه تعالى بينها بطريق قطعي أو بطريق ظني والاول باطل لان بيانه اما أن يكون بهذه الآية أو بطريق آخر قاطع أو خبر متواتر ولا يمكن أن يكون البيان حاصلا في هذه الآية لان عدد الصلوات خمس وليس في الآية ذكر لا ولها وآخرها واذا كان كذلك أمكن في كل واحدة من تلك الصلوات أن يقال انما هي الوسطى واما أن يقال بيانه حصل في آية أخرى أو في خبر متواتر وذلك مفقود وأما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز لان الطريق المفيد لا يظن معتبر في العمليات وهذه المسئلة ليست كذلك فثبت ان الله تعالى لم يبين ان الصلاة الوسطى ما هي ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه تعالى لم يبينها جوز المرء في كل صلاة يؤديها أنها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى أداء

(والصلاة الوسطى)  
أي المتوسطة بينها  
أو الفضلى منها وهي  
صلاة العصر لقوله  
صلى الله عليه وسلم يوم  
الاحزاب شغلونا  
عن الصلاة الوسطى  
صلاة العصر ملاً لله  
تعالى بيوتهم نارا وقال  
عليه السلام انها  
الصلاة التي شغل عنها  
سليمان بن داود عليهما  
الصلاة والسلام  
وفضلها لكثرة اشتغال  
الناس في وقتها  
بتجاراتهم ومكاسبهم  
 واجتماع ملائكة الليل  
وملائكة النهار حيثئذ  
وقيل هي صلاة الظهر  
لانها في وسط النهار وكانت  
أشق الصلوات عليهم  
لما أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم كان يصلها  
بالهاجرة فكانت  
أفضلها لقوله عليه  
السلام أفضل العبادات  
احزها وقيل هي  
صلاة الفجر لانها بين  
صلاتي الليل والنهار  
والواقعة في الحد  
المشترك بينهما ولانها  
مشهودة كصلاة  
العصر



وقيل هي صلاة المغرب  
لأنها متوسطة من حيث  
العدد ومن حيث وقوع  
بين صلاتي النهار  
والليل ووتر النهار  
ولا تنقص في السفر  
وقيل هي صلاة  
العشاء لأنها بين  
الجهريتين الواقعتين  
في طرفي الليل ومن  
عائشة وابن عباس  
رضي الله عنهم أنه  
عليه السلام كان يقرأ  
والصلاة الوسطى  
وصلاة العصر فكان  
حينئذ إحدى الأربع  
قد خصت بالذكر مع  
العصر لأنها  
بالفضل وقرئ وعلى  
الصلاة الوسطى  
وقرئ بالنصب على  
المدح وهي الوسطى

الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا السبب أخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان وأخفى  
ساعة الإجابة في يوم الجمعة وأخفى اسمه الأعظم في جميع الأسماء وأخفى وقت الموت  
في الأوقات ليكون المكلف خائفاً من الموت في كل الأوقات فيكون آتياً بالتوبة في كل  
الأوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء قال محمد بن سيرين إن رجلاً سأل زيد بن  
ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها نصيبها وعن الربيع بن خيثم أنه  
سأله واحد عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظاً على  
الوسطى ثم قال الربيع لو علمتها بعينها لكنت محافظاً لها ومضياً لساثرهن قال السائل لا  
قال الربيع فإن حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى (القول الثاني) هي مجموع  
الصلوات الخمس وذلك لأن هذه الخمسة هي الوسطى من الطاعات وتقر بره أن الإيمان بضع  
وسبعون درجة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق  
والصلوات المكتوبات دون الإيمان وفوق إمطة الأذى فهي واسطة بين الطرفين  
(القول الثالث) إنها صلاة الصبح وهذا القول من الصحابة قول علي رضي الله عنه  
وعمر وابن عباس وجابر بن عبد الله وأبي أمامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس وعطاء  
وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على صحة هذا القول  
وجه (الأول) أن هذه الصلاة تصلى في الغلس فأولها يقع في الظلام فأشبهت صلاة الليل  
وآخرها يقع في الضوء فأشبهت صلاة النهار (الثاني) أن هذه الصلاة تؤدي بعد طلوع  
الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا نكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء  
أيضاً تاماً فإنه ليس بليل ولا نهار فهو متوسط بينهما (الثالث) أنه حصل في النهار التام  
صلتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشاء وصلاة الصبح كالتوسط بين  
صلاتي الليل والنهار فإن قيل فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب قلنا إننا نرجع صلاة الصبح  
على المغرب بكثرة فضائل صلاة الصبح على ما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى (الرابع) أن  
الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء  
وأما صلاة الفجر فهي منفردة في وقت واحد فكان وقت الظهر والعصر وقتاً واحداً  
ووقت المغرب والعشاء وقتاً واحداً ووقت الفجر متوسط بينهما قال القفال رحمه الله  
وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع إلى أن الناس يقولون فلان وسط إذا لم يمل إلى أحد الخصمين  
فكان منفرداً بنفسه عنهما والله أعلم (الخامس) قوله تعالى إن قرآن الفجر كان مشهوداً  
وقد ثبت بالنواتر أن المراد منه صلاة الفجر وإنما جعلها مشهوداً لأنها تؤدي بحضرة  
ملائكة الليل وملائكة النهار إذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين  
(أحدهما) أن الله تعالى أفرد صلاة الفجر بالذكر فدل هذا على مزيد فضلها ثم إنه تعالى  
خص الصلاة الوسطى بزيد التأكيدي فغلب على الظن أن صلاة الفجر لما ثبت أنها أفضل  
بتلك الآية وجب أن تكون هي المراد بالتأكيدي المذكور في هذه الآية (والثاني)

أن الملائكة تتعاقب بالليل والنهار فلا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر ثبت أن صلاة الفجر قد أخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالسنة المتوسطة (السادس) أنه تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين قرن هذه الصلاة بذكر القنوت وليس في السرعة صلاة ثبت بالاحبار الصحاح القنوت فيها الا الصبح فدل على أن المراد بالصلاة الوسطى هي صلاة الصبح (السابع) لا شك أنه تعالى إنما أفرد بها بالذكر لاجل التأكيد ولا شك أن صلاة الصبح احوج الصلوات الى التأكيد اذ ليس في الصلاة اسقى منها لانها تجب على الناس في الذوات أوقات النوم حتى ان العرب كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة لادتها ولا شك أن ترك النوم اللذيذ الطيب في ذلك الوقت والعدول الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد والتأهب للصلاة شاق صعب على النفس فيجب أن يكون هي المراد بالصلاة الوسطى اذا هي أشد الصلوات حاجة الى التأكيد (الثامن) أن صلاة الصبح افضل الصلوات واذا كان كذلك وجب أن يكون المراد من الصلاة الوسطى صلاة الصبح انما قلنا انها افضل الصلوات لوجوه (احدها) قوله تعالى الصابرين والصادقين الى قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار فجعل ختم طاعتهم السريفة وعبادتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاسحار ثم يجب أن يكون أعظم أنواع الاسعفار هو أداء الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام ما كيا عن ربه تعالى ان يتقرب الى المتقرب بون بمثل أداء ما افترضت عليهم وذلك يقتضي أن افضل الطاعات بعد الايمان هو صلاة الصبح (وثانيها) ما روى فيها ان الكبيرة الاولى منها مع الجماعة خير من الدنيا وما فيها (وثالثها) انه ثبت بالاحبار الصحيحة أن صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة أخرى بعده وذلك لان المقصود من المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويشعروا للوضوء (ورابعها) ان الله تعالى سماها بأسماء فقال في بني اسرائيل وقرآن الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عمر بن الخطاب المراد من قوله وادبار النجوم صلاة الفجر (وخامسها) انه تعالى اقسام به فقال والفجر وليال عشر ولا يعارض هذا بقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر فانا اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر تأكيد وهو قوله أقم الصلاة طرفي النهار وقد بينا ان هذا التأكيد لم يوجد في العصر (وسادسها) ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو أن يقول بعد الفراع من الخبيطين الصلاة خير من النوم مرتين ومثل هذا التأكيد غير حاصل في سائر الصلوات (وسابعها) أن الانسان اذا قام من منامه فكأنه كان معدوما ثم صار موجودا أو كان ميتا ثم صار حيا بل كان الخلق كانوا في الليل كلهم أمواتا فصاروا أحياء فاذا قاموا من منامهم وساهدوا هذا الامر العظيم من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث أزال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والعفلة وظلمة العجز والحيرة وأبدل الكل بالاحسان فلا العالم من النور والابدان من قوة الحياة والعقل



والفهم والمعرفة فلا شك ان هذا الوقت البق الاوقات بأن يشتغل العبد بأداء العبودية  
واظهار الخضوع والدلة والمسكنة ثبت بمجموع هذه البيانات ان صلاة الصبح أفضل  
الصلوات فكان حمل الوسطى عليها أول (التاسع) ما روى عن علي بن أبي طالب رضي  
الله عنه انه سئل عن الصلاة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله  
عنهما انه صلى صلاة الصبح ثم قال هذه هي الصلاة الوسطى (العاشر) ان سنن الصبح أكد  
من سائر السنن ففرضها يجب أن يكون أقوى من سائر الغروض فصرف التأكيدها أولى  
فهذا جلة ما يستدل به على ان الصلاة الوسطى هي صلاة الصبح (القول الرابع) قول من  
قال انها صلاة الظهر ويروى هذا القول عن عمرو بن زيد وأبي سعيد الخدري وأسامة بن زيد  
رضي الله عنهم وهو قول أبي حنيفة وأصحابه واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان الظهر  
كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه أولى وعن زيد بن  
ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكانت أثقل الصلوات على أصحابه  
وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال عليه الصلاة والسلام لقد هممت أن أحرق  
على قوم لا يشهدون الصلاة يوتهم فزلت هذه الآية (والثاني) صلاة الظهر تقع وسط  
النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الليل أو النهار غيرها (والثالث) أنها بين  
صلاتين هاريتين الفجر والعصر (الرابع) أنها صلاة بين البردين برد الغداة وبرد العشي  
(الخامس) قال أبو العالية صليت مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا  
سألهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليت بها (السادس) روى عن عائشة رضي الله عنها  
انها كانت تقرأ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وجه الاستدلال  
انها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والتي قبل  
العصر هي الظهر (السابع) روى ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى أسامة  
ابن زيد وسأله عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة (الثامن)  
روى في الأحاديث الصحيحة أن أول امامة جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلاة  
الظهر فدل هذا على أنها اشرف الصلوات فكان صرف التأكيدها أولى (التاسع)  
ان صلاة الجمعة هي اشرف الصلوات وهي صلاة الظهر فصرف المبالغة اليها أولى  
(القول الخامس) قول من قال انها صلاة العصر وهو من الصحابة مروى عن علي رضي  
الله عنه وابن مسعود وابن عباس وأبي هريرة ومن الفقهاء الخفي وقتادة والضحاك وهو  
مروى عن أبي حنيفة واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ما روى عن علي رضي الله  
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى ملائكة  
يوتهم وقبورهم نارا وهذا الحديث رواه البخاري ومسلم وسائر الأئمة وهو عظيم الوقع  
في المسئلة وفي صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ومن الفقهاء من أجاب  
عنه فقال العصر وسط ولكن ليس هي المذكورة في القرآن فهنا صلاتان وسطيان

الصبح والعصر واحد هما ثبت بالقرآن والآخرة بالسنة كما أن الحرم حرمان مكة بالقرآن وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا ( الثاني ) قالوا روى في صلاة العصر من التأكيذ ما لم يرو في غيرها قال عليه الصلاة والسلام من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله وأيضا أقسم الله تعالى بها فقال والعصران الإنسان لني خسر فدل على أنها أحب الساعات إلى الله تعالى ( الثالث ) أن العصر بالتأكيذ أولى من حيث أن المحافظة على سائر أوقات الصلاة أخف وأسهل من المحافظة على صلاة العصر والسبب فيه أمران ( أحدهما ) أن وقت صلاة العصر أخفى الأوقات لأن دخول صلاة الفجر بطلوع الفجر المستطير ضوءه ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق أما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها إلا بنظر دقيق وتأمل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفته أشق لأجرم كانت الفضيلة فيها أكثر ( الثاني ) أن أكثر الناس عند العصر يكونون مشغولين بالمهمات فكان الإقبال على الصلاة أسق فكان صرف التأكيذ إلى هذه الصلاة أولى ( الحجة الرابعة ) في أن الوسطى هي العصران العصر أسبه بالصلاة الوسطى لوجوه ( أحدها ) أنها متوسطة بين صلاة هي شفع وبين صلاة هي وتر أما الشفع فالظهر وأما الوتر فالمغرب إلا أن العشاء أيضا كذلك لأن قبلها المغرب وهي وتر وبعدها الصبح وهو سفع ( وثانيها ) العصر متوسطة بين صلاة تنهارية وهي الظهر وإيلية وهي المغرب ( وثالثها ) أن العصر بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار ( وأقول السادس ) أنها صلاة المغرب وهو قول أبي عبيدة السلماني وقبيصة بن ذؤيب والحجة فيه من وجهين ( الأول ) أنها بين ياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وإن كان حاصل في الصبح إلا أن المغرب يرجم بوجه آخر وهو أنه أزيد من الركعتين كما في الصبح وأقل من الأربع كما في الظهر والعصر والعشاء فهي وسط في الطول والقصر ( الحجة الثانية ) أن صلاة الظهر تسمى بالصلاة الأولى ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بالإمامة فيها وإذا كان الظهر أول الصلوات كان الوسطى هي المغرب لا المحالة ( القول السابع ) أنها صلاة العشاء قالوا لأنها متوسطة بين صلاتين لا يقصران المغرب والصبح وعن عثمان ابن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى العشاء الآخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع دلائل الناس وأقوالهم في هذه المسئلة وقد تركت ترجيح بعضها فانه يستدعي تطويلا عظيما والله أعلم ( المسئلة الرابعة ) احتج الشافعي بهذه الآية على أن الوتر ليس بواجب قال الوتر لو كان واجبا لكانت الصلوات الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى والآية دلت على حصول الوسطى لها فان قيل الاستدلال إنما يتم إذا كان المراد هو الوسطى في العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضيلة قال تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا وقال تعالى قال أوسطهم أي أعدلهم وقد أحكمنا هذا الاشتقاق في تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم



أمة وسطا وأيضالم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وأيضالم لا يجوز أن يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلاة الصبح فانها تقع في وقت ليس بغاية في الظلمة ولا غاية في الضوء (الجواب) أن الخلق الفاضل انما يسمى وسطا لمن حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهي متوسطة بين الجبن والتهور فيرجع حاصل الامر الى أن لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجازا في الخلق الحسن والفعل الحسن من حيث ان من شأنه أن يكون متوسطا بين الطرفين الذين ذكرناهما وحل اللفظ على الحقيقة أولى من حله على المجاز ما قوله نحمله على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظهر (فجوابه) أن الظهر ليست بوسط في الحقيقة لانها تؤدي بعد الزوال وهناك ذوال الوسط وأما قوله نحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور او على المغرب لكون عددها متوسطا بين الاثنين والاربعة (فجوابه) أن هذا محتمل وما ذكرناه أيضا محتمل فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسئلة بهذه الآية بحسب الامكان والله أعلم أما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه (أحدها) وهو قول ابن عباس أن القنوت هو الدعاء والذكر واحتج عليه بوجهين (الاول) أن قوله حافظ واعلى الصلوات أمر بما في الصلاة من الفعل فوجب أن يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من الذكر فعنى الآية وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين اليه (والثاني) أن المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت على فلان لان المراد به الدعاء عليه (والقول الثاني) قانتين اي مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل والدليل عليه وجهان (الاول) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال كل قنوت في القرآن فهو اطاعة (الثاني) قوله تعالى في أزواج الرسول صلى الله عليه وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في كل النساء فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في أركانها وستنها وآدابها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخنق واقتصر على ما يجزى وذهب الى انه لا حاجة لله الى صلاة العباد ولو كان كما قال لوجب أن لا يصلى رأسا لانه يقال كما لا يحتاج الى الكثير من عبادتنا فكذلك لا يحتاج الى القليل وقد صلى الرسول صلى الله عليه وسلم والرسول والسلف الصالح فأطالوا وأظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا أعلم بالله من هؤلاء الجهال (القول الثالث) قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن أرقم قال زيد بن أرقم كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسألهم كم صليتم كفعل أهل الكتاب فتزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهيتنا عن الكلام (القول الرابع) وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن

( وقوموا لله ) أى في الصلاة ( قانتين )  
ذاكرين له تعالى في القيام لان القنوت هو الذكر فيه وقيل هو اكمال الطاعة واتمامها بغیر اخلاص بشئ من أركانها وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح

الخشوع وخفض الجناح وسكون الأطراف وترك الالتفات من هيبته تعالى وكان أحدهم إذا قام إلى الصلاة يهاب ربه فلا يلتفت ولا يقلب الحصى ولا يبعث بشئ من جسده ولا يحدث نفسه بشئ من الدنيا حتى ينصرف (القول الخامس) القنوت هو القيام واحتجوا عليه بحديث جابر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم أي الصلاة أفضل قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندي ضعيف والاصار تقدير الآية وقوموا لله فائقين اللهم الآن يقال وقوموا لله مدينين لذلك القيام فحينئذ يصبر القنوت مفسرا بالادامة لا بالقيام (القول السادس) وهو اختيار علي بن عيسى أن القنوت عبارة عن الدوام على الشئ والصبر عليه والملازمة له وهو في الشريعة صار مخصصا بالمدامة على طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمة الله تعالى وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون ويحتمل أن يكون المراد وقوموا لله مدينين على ذلك القيام في أوقات وجوبه واستجابه والله تعالى أعلم \* قوله تعالى (فان خفتم فرجا لا أوركب) نفاذاً أنتم فاذكروا الله كما علمكم ما لم تعلموا (اعلم أنه تعالى لما أوجب المحافظة على الصلوات والقيام على أدائها بأركانها وشروطها بين من بعد أن هذه المحافظة على هذا الحد لا تجب إلا مع الأمن دون الخوف فقال فان خفتم فرجالاً أو ركباناً وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) يروى فرجالاً بضم الراء ورجالاً بالتشديد ورجل (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله معنى الآية فان خفتم عدواً فحذف المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب الكشف فان كان بكم خوف من عدواً وغيره وهذا القول أصح لأن هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو أو من غيره وفيه قول ثالث وهو أن المعنى فان خفتم فوات الوقت ان أخرتم الصلاة إلى أن تفرغوا من حربكم فصلوا رجالاً أو ركباناً وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لأجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود (المسئلة الثالثة) في الرجال قولان (أحدهما) رجالاً جمع راجل مثل نجار وتاجر وصحاب وصاحب والرجل هو الكائن على رجله ما شيا كان أو واقفاً ويقال في جمع راجل رجل ورجاله ورجال ورجال (والقول الثاني) ما ذكره القفال وهو أنه يجوز أن يكون جمع الجمع لأن راجلاً يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال ويقال أنه إنما يقال راكب لمن كان على جمل فاما من كان على فرس فائماً يقال له فارس والله أعلم (المسئلة الرابعة) رجالاً نصب على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجالاً أو ركباناً (المسئلة الخامسة) صلاة الخوف قسمان (أحدهما) أن تكون في حال القتال وهو المراد بهذه الآية (والثاني) في غير حال القتال وهو المذكور في سورة النساء في قوله تعالى وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فأتهم طائفة منهم معك وفي سياق الآيتين بيان اختلاف القولين إذا عرفت هذا فنقول إذا التهم القتال ولم يكن ترك القتال لأحد فذهب الشافعي

(فان خفتم) أي  
من عدو أو غيره  
(فرجالاً) جمع راجل  
كقيام وقائم أو رجل  
بمعنى راجل وقرئ بضم  
الراء مع التخفيف  
وبضمها مع التشديد  
أي راجل وقرئ فرجالاً  
أي راجلاً (أو ركباناً)  
جمع راكب أي فصلوا  
راجلين أو راكبين  
حسبما يقتضيه الحال  
ولا تخلوا بها ما أمكن  
الوقوف في الجملة وقد  
جوز الشافعي رحمه الله  
أداءها حال المسابقة  
أيضا



رحمه الله انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على أقدامهم الى القبلة ولي غير القبلة  
 يؤمنون بالركوع والسجود ويجعلون السجود أخفض من الركوع ويحترزون عن  
 الصيحات لانه لا ضرورة اليها وقال أبو حنيفة لا يصلي الماشي بل يؤخر واحتج السافعي  
 رحمه الله بهذه الآية من وجهين ( الاول ) قال ابن عمر فرجالا أو ركبانا يعني مستقبل القبلة  
 أو غير مستقبلها قال نافع لأرى ابن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ( الوجه الثاني ) وهو ان الخوف الذي تجوز معه الصلاة مع الترجل والمشي ومع الركوب  
 والركض لا يمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا أو ركبانا يدل على الترخص  
 في ترك التوجه وأيضا يدل على الترخص في ترك الركوع والسجود الى الأيماء لان مع  
 الخوف الشديد من العدو لا بأمن الرجل على نفسه ان وقف في مكانه لا يتمكن من  
 الركوع والسجود فصح بما ذكرنا دلالة رجلا أو ركبانا على جواز ترك الاستقبال وعلى  
 جواز الاكتفاء بالإيماء في الركوع والسجود اذا ثبت هذا فلتكلم فيما سقط عنه وفيما  
 لا يسهط فنقول لاشك أن الصلاة انما تتم بمجموع أمور ثلاثة ( أحدها ) فعل القلب وهو  
 النية وذلك لا يسهط لانه لا يتبدل حال الخوف بسبب ذلك ( والثاني ) فعل اللسان وهي  
 القراءة وهي لا تسقط عند الخوف ولا يجوز له أيضا أن يتكلم حال الصلاة بكلام أجنبي  
 أو يأتي بصيحات لا ضرورة اليها ( والثالث ) اعمال الجوارح فنقول أما القيام والقعود  
 فساقطان عنه لا محالة وأما الاستقبال فساقط على ما بيناه وأما الركوع والسجود فالإيماء  
 قائم مقامهما فيجب أن يجعل الإيماء النائب عن السجود أخفض من الإيماء النائب عن  
 الركوع لان هذا القدر ممكن وأما ترك الطهارة فغير جائز لاجل الخوف فانه يمكنه التطهير  
 بالماء أو التراب انما الخلاف في انه اذا وجد الماء وامتنع عليه التوضي به هل يجوز له أن  
 يتيمم بالغبار الذي يتمكن منه حال ركوبه والاصح انه يجوز لانه اذا كان خوف العطش  
 يرخص التيمم فالخوف على النفس أولى أن يرخص في ذلك فهذا تفصيل قول السافعي  
 رحمه الله وبالجملة فاعتماده في هذا الباب على قوله عليه الصلاة والسلام اذا أمرتكم  
 بشي فأتوا منه ما استطعتم واحتج أبو حنيفة بأنه عليه السلام أخر الصلاة يوم الخندق  
 فوجب علينا ذلك أيضا ( والجواب ) أن يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه  
 صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة فعلمناه كون هذه الآية ناسخة لذلك الفعل ( المسئلة  
 السادسة ) اختلفوا في الخوف الذي يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط أن نقول الخوف  
 اما ان يكون في القتال أو في غير القتال أما الخوف في القتال فاما ان يكون في قتال واجب  
 أو مباح أو محظور أما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة  
 الخوف وفيه نزات الآية ويلتحق به قتال أهل البغي قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي  
 الى أمر الله وأما القتال المباح فقد قال القاضي أبو المحاسن الطبري في كتاب شرح  
 المختصر ان دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه

( فاذا امنتكم ) بزوال الخوف ( فاذا كروا الله ) ﴿ ٤٢١ ﴾ اي فصلوا صلاة الامن عبر عنها بالذ كر لانه معظم اركانها

( كما علمكم ) متعلق بمحذوف وقع وصف المصدر محذوف أي ذكر اكانا كما علمكم أي كتعليقه اياكم ( ما لم تكونوا تعلمون ) من كيفية الصلاة والمراد بالتشديد ان تكون الصلاة المؤداة موافقة لما علمه الله تعالى و ارادها بذلك العنوان لذ كبر النعمة او اسكروا الله تعالى شكرا يوازي تعليمه اياكم ما لم تكونوا تعلمونه من الشرائع والاحكام التي من جلتها كيفية اقامة الصلاة حالت الخوف والامن هذا وفي اراد الشرطية الاولى بكلمة ان المفيدة لمشكوكية وقوع الخوف وندرتة وتصدير الشرطية الثانية بكلمة اذا المبنيّة عن تحقق وقوع الامن وكثرته مع الابتجاز في جواب الاولى و الاطناب في جواب الثانية المبنيين على تنزيل مقام وقوع المأمور به فيهما منزلة مقام وقوع الامر تنزيلا مستدعيا لاجراء مقتضى المقام الاول في كل منهما مجرى مقتضى المقام الثاني من الجزالة ولطف الاعتبار ما فيه عبرة لاولي الابصار ( والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا )

فانه يجب الدفع لئلا يكون اخلا لا يحق الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محرم فانه يجوز فيه صلاة الخوف اما اذا قصد اخذ ماله او انلاف حاله فهل له ان يصلي صلاة شدة الخوف فيه قولان الاصحح انه يجوز واحتج السافعي بقوله عليه السلام من قل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على ان الدفع عن المال كالدفع عن النفس ( والثاني ) لا يجوز لان حرمة الروح اعظم اما القتال المحظور فانه لا تجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والمعاصي لا يستحق الاعانة اما الخوف الحاصل لافي القتال كانهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بينة الاعسار فله ان يصلوا هذه الصلاة لان قوله تعالى وان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فرجا لا أو ركبا ما يدل على أن المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة قلنا هب أنه كذلك الا أنه لما ثبت هناك دفعا للحضر وهذا المعنى قائم ههنا فوجب أن يكون ذلك الحكم مشروعا والله أعلم ( المسئلة السابعة ) روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال فرص الله على لسان نبيكم الصلاة في الحضر أربع وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة والجمهور على أن الواجب في الحضر أربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف أو لم يكن وأن قول ابن عباس متروك أما قوله تعالى فاذا امنتكم فالعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذا كروا الله كما علمكم وفيه قولان ( الاول ) فاذا كروا بمعنى فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بينه بسروطه وأركانه لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيد كما كان من قبل والصلاة فتسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكركم الله ( والقول الثاني ) فاذا كروا الله أي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن طعن القاضي في هذا القول وقال ان هذا الدكر لما كان معلقا بشرط مخصوص وهو حصول الامن بعد الخوف لم يكف حله على ذكر يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم أن مع الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان في كلا الحالتين نعمة الله تعالى متصلة والخوف ههنا من جهة الكفار لامن جهته تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذا كروا الله على ذكركم يختص بهذه الحالة ( والقول الثالث ) أنه دخل تحت قوله فاذا كروا الله الصلاة والشكر جميعا لان الامن بسبب الشكر محدد يلزم فعله مع فعل الصلاة في أوقاتها \* أما قوله تعالى كما علمكم فبيان انعامه علينا بالتعليم والتعريف وأن ذلك من نعمه تعالى ولولا هدايته لم نصل الى ذلك نعم ان أصحابنا فسرنا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل وفعل الاضاف وقوله تعالى ما لم تكونوا تعلمون اسارة الى ما قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم من زمان الجهالة والضلالة ( الحكم الخامس عشر ) قوله تعالى ( والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف والله عز يزحكيم ) فيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ

عود الى بيان بقية الاحكام المفصلة فيما سلف اثر بيان أحكام وسطت بينهما لما أشير اليه من الحكمة الداعية الى ذلك



ابن كثير ومافع والكسائي وأبو بكر عن عاصم وصبة بالرفع والباقون بالنصب أما الرفع  
ففيه ( أقوال الاول ) ان قوله وصية مبتدأ وقوله لازواجهم خبر وحسن الابتداء بالنكرة  
لانها متخصصة بسبب تخصيص الموضع كما حسن قوله سلام عليكم وخبر بين يديك ( والثاني )  
أن يكون قوله وصية لازواجهم مبتدأ ويضم له خبره والتقدير فعليهم وصية لازواجهم  
ونظيره قوله فنصف ما فرضتم فدية مسلمة فصيام ثلاثة أيام ( والثالث ) تقدير الآية الامر  
وصية أو المقروض أو الحكم وصية وعلى هذا الوجه أضمرنا المبتدأ ( والرابع ) تقدير  
الآية **كتب عليكم وصية** ( والخامس ) تقديره ليكون منكم وصية ( والسادس )  
تقدير الآية ووصية الذين يتوفون منكم وصية الى الحول وكل هذه الوجوه جائزة حسنة  
وأما قراءة النصب ففيها وجوه ( الاول ) تقدير الآية فليوصوا وصية ( والثاني ) تقديرها  
يوصون وصية كقولك انما أنت سير البريد أي تسير سير البريد ( الثالث ) تقديرها ألزم  
الذين يتوفون وصية \* وأما قوله تعالى مناعا ففيه وجوه ( الاول ) أن يكون على معنى  
متعوهن مناعا فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية وليتعوهن مناعا ( الثاني ) أن يكون  
التقدير جعل الله لهن ذلك مناعا لان ما قبل الكلام يدل على هذا ( الثالث ) أنه نصب  
على الحال أما قوله غير اخراج ففيه قولان ( الاول ) أنه نصب بوقوعه موقع الحال كأنه  
قال متعوهن مقيمات غير مخرجات ( والثاني ) انتصب بزع الخافض أراد من غير اخراج  
( المسئلة الثانية ) في هذه الآية ثلاثة أقوال ( الاول ) وهو اختيار جمهور المفسرين انها  
منسوخة قالوا كان الحكم في ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه  
شيء الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها في الصبر عن التزوج ولكنها كانت  
مخيرة في أن تعتد ان شاءت في بيت الزوج وان شاءت خرجت قبل الحول ولكنها متى خرجت  
سقطت نفقتها هذا جلة ما في هذه الآية لاننا ان قرأنا وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية  
وأن قرأناها بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى القراءتين هذه الوصية واجبة نعم ان  
هذه الوصية صارت مفسرة بأمرين ( أحدهما ) المتاع والنفقة الى الحول ( والثاني )  
السكنى الى الحول ثم أنزل تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم في ذلك فثبت أن هذه  
الآية توجب أمرين ( أحدهما ) وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة ( والثاني )  
وجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة توجب المنع من  
التزوج بزوجة أخرى في هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين أما الوصية بالنفقة  
والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لو ارث  
فصار مجموع القرآن والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى في الحول وأما وجوب  
العدة في الحول فهو منسوخ بقوله يتر بصلن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا فهذا القول  
هو الذي اتفق عليه أكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين ( القول الثاني ) وهو قول  
مجاهد ان الله تعالى أنزل في عدة المتوفى عنها زوجها آيتين ( احدهما ) مات قدم وهو

( وصية لازواجهم ) أي  
يوصون أوليوصوا أو  
كتب الله عليهم وصية  
ويؤيد هذا قراءة من قرأ  
كتب عليكم الوصية  
لازواجهم وقرئ بالرفع  
على تقدير مضاف في المبتدأ  
أو الخبر أي حكم الذين  
يتوفون منكم ويذرون  
أزواجهم وصية لازواجهم  
أو الذين يتوفون أهل  
وصية لازواجهم أو كتب  
عليهم وصية أو عليهم  
وصية وقرئ مناع  
لازواجهم بدل وصية  
( مناعا الى الحول ) منصوب  
يوصون ان أضمرته والا  
فبالوصية أو بمتاع على  
القراءة الأخيرة ( غير  
اخراج ) بدل منه  
أو مصدر مؤكد كما في قولك  
هذا القول غير ما تقول  
أو حال من أزواجهم أي  
غير مخرجات والمعنى يجب  
على الذين يتوفون ان  
يوصوا قبل الاختصار  
لازواجهم بان يمتنع بعدهم  
حول بالنفقة والسكنى وكان  
ذلك أول الاسلام ثم نسخت  
المدة بقوله تعالى أربعة  
أشهر وعشرا فانه وان كان  
متقدما في التلاوة متأخرا  
في النزول وسقطت النفقة

في النزول وسقطت النفقة بتورثها الربع أو النصف وكذلك لسكنى عندنا وعند الشافعي هي باقية قوله \*

قوله يتر بصرن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا (والاخرى) هذه الآية فوجب تنزيل هاتين الآيتين على حالتين فنقول انها ان لم تختار السكنى في دار زوجها ولم تأخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها أربعة أشهر وعشرا على ما في تلك الآية المتقدمة وأما ان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول قال وتنزيل الآيتين على هذين التقديرين أولى حتى يكون كل واحد منهما معمولا به (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم الاصفهاني ان معنى الآية من يتوفى منكم ويذرون أزواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية الزوج بعد أن يقمن المدة التي ضرب بها الله تعالى لهن فلا خرج فيما فعلن في أنفسهن من معروف أى نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازم قال والسبب انهم كانوا في زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الآية أن ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل واحتج على قوله بوجوه (أحدها) أن النسخ خلاف الأصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان (والثاني) أن يكون النسخ متأخرا على المسوخ في النزول واذا كان متأخرا عنه في النزول كان الاحسن أن يكون متأخرا عنه في التلاوة أيضا لان هذا الترتيب أحسن فاما تقدم النسخ على المسوخ في التلاوة فهو وان كان جائزا في الجملة الا أنه يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الآية متأخرة عن تلك في التلاوة كان الأولى أن لا يحكم بكونها منسوخة بتلك (الوجه الثالث) وهو أنه ثبت في علم أصول الفقه أنه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص كان التخصيص أولى وههنا ان خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد أولى من التزام النسخ من غير دليل وأما على قول أبي مسلم فالكلام أظهر لانكم تقولون تقديرا لاية فعليهم وصية لازواجهم أو تقديرها فليوصوا وصية فأنتم تضيقون هذا الحكم الى الله تعالى وأبو مسلم يقول بل تقدير الآية والذين يتوفون منكم وإلهم وصية لازواجهم أو تقديرها وقد أوصوا وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم أولى من اضماره ثم على تقدير أن يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية وعند هذا يشهد كل عقل سليم بأن اضمار أبي مسلم أولى من اضماركم وان التزام هذا النسخ التزام له من غير دليل مع ما في القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذي يجب تنزيه كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح واعرفت هذا فنقول هذه الآية من أولها الى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير أراج فهذا كله شرط الجزاء وهو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف فهذا تقرير قول أبي مسلم



وهو غاية الصحة المسئلة الثالثة المعدة عن فرقة الوفاة لانفقة لها ولا كسوة حاملا  
 كانت أو حائلا وروى عن علي رضي الله عنه وابن عمر أن لها النفقة إذا كانت حاملا وعن  
 حابر وابن عباس رضي الله عنهم أنهما لا لانفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى  
 فيه قولان أحدهما لا تستحق السكنى وهو قول علي رضي الله عنه وابن عباس وعائشة  
 ومذهب أبي حنيفة واختيار المزي والنائي تستحق وهو قول عمرو عثمان وابن مسعود  
 وأم سلمة رضي الله عنهم وبه قال مالك والنوري واحد وبناء القولين على خبر فرقة بنت  
 مالك أخت أبي سعيد الخدري ولزوجهما قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أرحع إلى أهلي فان زوجي ما تركني في منزل يملكه فقال عليه السلام نعم فابصرته حتى إذا  
 كنت في المسجد أو في الحرة دعاني فقال امكبي في بيت حتى يبلع الكتاب أجله واختلفوا  
 في تنزيل هذا الحديث فبل لم يوجب في الابتداء ثم أوجب وصار الأول ميسورا وقيل  
 أمرها بالملك في بينها أمرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزي رحمه  
 الله على أنه لا سكنى لها فقال أجمعنا على أنه لا نفقة لها لأن الملك لا يقطع بالمولد وكذلك  
 السكنى بدليل أنهم أجمعوا على أن من وجب له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فان  
 انقضت نفقة بهم وسكناهم لأن ماله صار ميرا للورثة فكذا ههنا أحاب الأصحاب وقالوا  
 لا يمكن قياس السكنى على النفقة لأن المضل للثلاث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق  
 النفقة بنفسها عند المزي ولأن النفقة وحت في مقابلة التكين من الاستيعاب ولا يمكن  
 ههنا وأما السكنى فوجبت للخصمين النساء وهو موجود ههنا فافترا إذا عرفت هذا فنقول  
 القائلون بأن هذه الآية مسوغة لا بد وأن يخلف قولهم بسبب هذه المسئلة وذلك لأن  
 هذه الآية توجب النفقة والسكنى أما وجوب النفقة فقد صار منسوخا وأما وجوب  
 السكنى فهل صار منسوخا أم لا والكلام فيه ما ذكرناه المسئلة الرابعة القائلون بأن هذا  
 الوصية كانت واجبة أو ردوا على أنفسهم سوء الأقوالوا الله تعالى ذكر الوفاة ثم أمر  
 بالوصية فكيف يوصي الموفى وأما بواعثه بأن المعنى والذين يقار بون الوفاة ينبغي أن  
 يفعلوا هذا فافا وفاه عبارته عن الإسراف عليها وجواب آخر وهو أن هذه الوصية يجوز أن  
 تكون مضافة إلى الله تعالى بمعنى أمره وبكليفه كأنه قل وصية من الله لأزواجهم كقوله  
 يوصيكم الله في أولادكم وإنما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرأ بالرفع \* أما قوله تعالى  
 فلا جناح عليكم فالمعنى لا جناح عليكم بأولياء الميت فيما فعلن في أنفسهن من التزين  
 ومن الإقدام على النكاح وفي رفع الجناح وجهان (أحدهما) لا جناح في قطع النفقة  
 عنهن إذا خرجن قبل انقضاء الحول (والثاني) لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج  
 لأن مقامها حول في بيت زوجها ليس بواجب عليها (الحكم السادس عشر) \* قوله تعالى  
 (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تعقلون)  
 يروى أن هذه الآية إنما نزلت لأن الله تعالى لما أنزل قوله تعالى ومتعهن إلى قوله حقا

الازواج باختيارهن  
 (فلا جناح عليكم) أيها  
 الأئمة (فما فعلن في  
 أنفسهن من معروف)  
 لا ينكره السرع كالترين  
 والتطبيب وترك الحداد  
 والعرض للخطاب وفيه  
 دلالة على أن المحظور  
 إخراجها عند إرادته  
 القرار وملازمه مسكن  
 الزوج والحداد من غير  
 أن يجب عليها ذلك وإنما  
 كانت مخيرة بين الملازمة  
 مع أخذ النفقة وبين  
 الخروج مع تركها (والله  
 عرير) غالب على أمره  
 يعاقب من خافه (حكيم)  
 يراعى في أحكامه مصالح  
 عباده (ولله طلاقات) سواء  
 كن مدحولا بهن أولا  
 (متاع) أي مطلق المنة  
 الشاملة للواجبة والمستحبة  
 وأوجبها سعيد بن جبير  
 وأبو العالمة والزهرى  
 لكل وقيل المراد بالمتاع  
 نفقة العدة وقيل اللام  
 للعهد والمراد غير المدحول  
 بهن والتكرير للتأكيد  
 (بالمعروف) سرعا وعادة  
 (حقا) على المتقين أي بما لا  
 ينبغي (كذلك) أي مثل  
 ذلك البيان الواضح  
 (يبين الله لكم آياته)

(المتر) تقرير لمن سمع بقصتهم \* ٤٢٥ \* من أهل الكتاب وأرباب الاخبار وتجب من شأنهم البذام

فان سماعهم لها بزيادة  
الرؤية النظرية أو العلية  
أو لكل أحد ممن له حظ  
من الخطاب ابداً نابان  
قصتهم من الشهرة  
والشروع بحيث يحق  
لكل أحد أن يحمل  
على الاقرار برويتهم  
وسماع قصتهم ويعجب  
بها وان لم يكن ممن رآهم  
أو سمع بقصتهم فان  
هذا الكلام قد جرى  
مجرى المثال في مقام  
التعجب لما انه شبه حال  
غير الرائي لشيء عجيب  
بحال الرائي له بناء على  
ادعاء ظهور أمره  
وجلاله بحيث استوى  
في ادراكه الشاهد  
والغائب ثم أجرى الكلام  
معه كما يجري مع الرائي  
قصداً الى المبالغة  
في شهرته وعرفه في  
التعجب وتعدية الرؤية  
بالى في قوله تعالى (الى  
الذين خرجوا من ديارهم  
على تقدير كونها بمعنى  
الابصار باعتبار  
معنى النظر وعلى تقديم  
كونها ادراكاً قلبياً  
لتضمن معنى الوصول  
والانتهاه

على المحسنين قال رجل من المسلمين ان أردت فعلت وان لم أرد لم أفعل فقال تعالى  
وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يعني على كل من كان متقياً عن الكفر واعلم  
ان المراد من المتاع ههنا فيه قولان (أحدهما) انه هو المتعة فظاهر هذه الآية يقتضي  
وجوب هذه المتعة لكل المطلقات فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الآية وأوجب المتعة  
لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن جبيرة وأبي العالبة والزهرى قال الشافعي رحمه الله لكل  
مطلقة الا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد في حقها المسيس وهذه المسئلة قد ذكرناها  
في تفسير قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره فان قيل لم أعبد ههنا  
ذكر المتعة مع ان ذكرها قد تقدم في قوله ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره  
قلنا هناك ذكر حكمها خاصاً وههنا ذكر حكمها عاماً (والقول الثاني) ان المراد بهذه المتعة  
النفقة والنفقة قد تسمى متاعاً واذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك  
أولى وههنا آخر الآيات الدالة على الاحكام والله أعلم \* قوله تعالى (الم تر الى الذين خرجوا  
من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم ان الله لذو فضل على  
الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون) اعلم ان عادته تعالى في القرآن أن يذكر بعد بيان  
الاحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التردد والعناد  
ومزيد الخضوع والانقياد فقال ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم أما قوله ألم ترفعه  
مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الرؤية قد تعجبى بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع  
الى العلم كقوله وأردنا مناسكنا معناه علمنا وقال فاحكم بين الناس بما أراكم الله أى علمك ثم  
ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للحطاب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول  
الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء ألم تر الى ما جرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف  
فعلى هذا يجوز أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف هذه القصة الا بهذه الآية  
ويجوز أن نقول كان العلم بها سابقاً على نزول هذه الآية ثم ان الله تعالى أنزل هذه الآية  
على وفق ذلك العلم (المسئلة الثانية) هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي صلى الله عليه  
وسلم الا انه لا يبعد أن يكون المراد هو وأمه الا انه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله تعالى  
بأيتها النبي اذا طلقت النساء فطلقوهن لعدتهن (المسئلة الثالثة) دخول لفظة الى في قوله  
تعالى ألم تر الى الذين يحتمل أن يكون لاجل ان الى عندهم حرف للانتهاه كقولك من فلان  
الى فلان فمن علم بتعليم معلم فكان ذلك المعلم أوصل ذلك المتعلم الى ذلك المعلوم وانها اليه  
فحسن من هذا الوجه دخول حرف الى فيه ونظيره قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل  
\* أما قوله الى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات (أحدها) قال السدي كانت قرية  
وقع فيها الطاعون وهرب طامه أهلها والذين بقوا ماتوا أكثرهم وبقى قوم منهم في المرض  
وبالبلد ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى  
هؤلاء أحرص منالو صنعنا ما صنعوا النجونا من الامراض والآفات ولئن وقع الطاعون



على معنى ألميته عليك اليهم (وهم ألوف) أي ألوف كثيرة ﴿ ٤٢٦ ﴾ قيل عشرة آلاف وقيل ثلاثون وقيل

سبعون ألفا والجملة حال من ضمير خرجوا وقوله عز وجل (حذر الموت) مفعول له روي أن أهل داوردان فريده قبل واسطوقع فيهم الطاعون فخرجوا مهاجرين فأماتهم الله ثم أحياهم ايعتبروا وعلوا أن لا مفر من حكم الله عز سلطانه وقضائه وقيل مر عليهم حز قيل بعد زمان طويل وفد عريت عظامهم وتفرقت أوصالهم فلوى بدفد وأصابه نجيبا ماري من أمرهم فأوحى اليه ناد فيهم أن قوموا اذن الله فنادى فاداهم قيسام يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وفيل هم قوم من بني اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد فهربوا حذرا من الموت فأماتهم الله تعالى ثمانية أيام ثم أحياهم وقواه عز وجل (فقال لهم الله موتوا) اما عبارة عن تعلق ارادته تعالى بموتهم دفعه واماتيل لاماتند تعالى اياهم ميتة نفس

ثانيا خرجنا فوق وهر بواوهم بضعد وثلاثون ألفا فلما خرجوا من ذلك الوادي ناداهم ملك من أسفل الوادي وآخر من أعلاه أن موتوا فهلكوا وبلت أجسامهم فر بهم نبي يقال له حز قيل فلما رأهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى اليه أن اترك كيف أحبيهم فقال نعم فتبيل له ناد أيتها العظام ان الله يأمرك أن تجتمعى فجعلت العظام بطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم أوحى الله اليه نادا أيتها العظام ان الله يأمرك أن تنكسى لجاردا فصارن لجاردا ثم ناد ان الله يأمرك أن تقوى فتامت فلما صاروا احياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قريتهم بعد حياتهم وكانت أمارات انهم ماتوا طاهرة في وجوههم ثم بقوا الى أن ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم (الرواية الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان ملكا من ملوك بني اسرائيل أمر عسكره بالقتال فخافوا القتال وقالوا لملكهم ان الارض ان نذهب اليها فبها الوباء فخن لا نذهب اليها حتى يرول ذاك الوباء فأماهم الله تعالى بأسرهم وبقوا ثمانية أيام حتى انفخوا وياغ بني اسرائيل موتهم فخرجوا ودفنهم فمجيروا من كنزهم فحظروا عليهم حظائر فأحياهم الله بعد الثمانية وبنى فيهم سبي من ذاك التت وبنى ذلك في أولادهم الى هذا اليوم واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الآية وقابلوا في سبيل الله (والرواية الثانية) ان حز قيل اثنين عليه السلام ندب قومهم الى الجهاد ففكر هو ووجبوا فأرسل الله عليهم الموت فلما كثر فيهم خرجوا من ديارهم فرار من الموت فلما رأى حز قيل ذلك قال لهم الله يعقوب والله موسى ترى معصية عبادك وأرهم آية في أنفسهم تدلهم على نفاذ قدرتك وادهم لا يخرجون عن قبضتك فأرسل الله عليهم الموت ثم انه عليه السلام ضاق صدره بسبب موتهم فدعا مرة اخرى فأحياهم الله تعالى . أما قوله تعالى وهم ألوف ففيه قولان (الاول) ان المراد منه بيان العدد واخافوا في مبالغ عددهم قال الواحدى رحمه الله ولم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين ألفا والوجد من حيث اللفظ أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف لان الألوف جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فادونها ألوف (واقول الثانى) أن الألوف جمع آلف كقعود وقاعد وجالوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤلفي اقلوب قال الناضى الوجه الاول أولى لان ورود الموت عليهم وهم كثر عظمه يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت جمع عظيم دفعة واحدة لا ينفق وقوعه يفيد اعتبارا عظيما فأما ورود الموت على قوم بينهم ائتلاف ومحبة كوروده بينهم اختلاف في أن وجه الاعتبار لا يتغير لا يخلف ويمكن أن يجاب عن هذا السؤال بأن المراد كون كل واحد منهم آفا لحياته محبا لهذه الدنيا فيرجع حاصله الى ما قال تعالى في صفتهم ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ثم ادهم مع غيبة حبهم للحياة والفهم بها أماتهم الله تعالى وأهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يصح من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس في غاية البعد أما قوله حذر الموت فهو منصوب لانه مفعول له أى لحذر

لما ورع مطيع كافي قوله تعالى انما امره ﴿ ٤٢٧ ﴾ اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون (ثم احياهم) عطف اما على مقدر

يستدعيه المقام أي  
فاتوا ثم احياهم وانما  
حذف للدلالة على  
الاستغناء عن ذكره  
لاستحالة تخلف مراده  
تعالى عن ارادته واما على  
قال لما انه عبارة عن الامانة  
وفيه تشجيع للمسلمين  
على الجهاد والتعرض  
لاسباب الشهادة وان  
الموت حيث لم يكن منه  
بدولم ينفع منه المفرد أولى  
أن يكون في سبيل الله تعالى  
(ان الله ذو فضل) عظيم  
(على الناس) قاطبة أما  
أولئك فقد احياهم يعتبروا  
بما جرى عليهم فيقوزوا  
بالسعادة العظمى وأما  
الذين سمعوا قصتهم  
فقد هداهم الى مسلك  
الاعتبار والاستبصار  
(ولكن أكثر الناس  
لا يشكرون) أي لا يشكرون  
فضله كما ينبغي ويجوز أن  
يراد بالشكر الاعتبار  
والاستبصار واطهار الناس  
في مقام الاضمار لمزيد  
التشجيع (وقالوا في سبيل  
الله) عطف على مقدر بعينه  
ما قبله كأنه قيل فاسكروا  
فضله بالاعتبار بما فاض  
عليكم وقالوا في سبيله  
لما علمتم ان الفرار لا ينجي  
من الحماق وان المقدر  
لامر داهق كان قد حان

الموت ومعلوم أن كل أحد يحذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر علم أن سبب الموت  
كان في تلك الواقعة أكثر مما لاجل غلبة الضاعون أو لاجل الأمر بالمقاتلة \* أما قوله  
تعالى فتال لهم الله موتوا ففي تفسير قال الله وجهان (الاول) انه جار مجرى قوله انما قولنا  
لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات قول بل المراد  
انه تعالى متى أراد ذلك وقع من غير منعه وأخيراً مثل هذا عرف مشهور في اللغة ويدل عليه  
قوله ثم احياهم فاذا صح الاحياء باقول فكذا القول في الامانة (والقول الثاني) أنه  
تعالى أمر الرسول أن يقول لهم موتوا وأن يقول عند الاحياء ما روينا عن السدي  
ويحتمل أيضا ما روينا من ان الملك قال ذلك والقول الاول أقرب الى التحقيق \* أما قوله  
تعالى ثم احياهم فقبه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على انه تعالى احياهم بعد أن  
ماتوا فوجب القطع به وذلك لأنه في نفسه جائز والصادق أخبر عن وقوعه فوجب القطع  
بوقوعه أما الامكان فلا نترك الاجراء على الشكل المخصوص تكس والامواجد أولاً  
واحتال تلك الاجراء للحياة يمكن والامواجد أولاً لا معنى ثبت هذا فثبت الامكان وأما  
ان الصادق قد أخبر عنه ففي هذه الآية من أخبر الصادق عن وقوع ما ثبت في العقل  
امكان وقوعه وجب القطع به (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة احياء الميت فعل خارج  
للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى اظهاره الا عندما يكون معجزة نبي اذ لو جاز ظهوره  
لالاجل أن يكون معجزة نبي لبطلت دلالة على النبوة وأما عند أصحابنا فانه يجوز  
اظهار خوارق العادات الكرامة الاولى ولسائر الأغراض فكان هذا الحصر باطلا ثم  
قالت المعتزلة وفدروى أن هذا الاول لا يقع في زمان حز قبل النبي عليه السلام ببركة  
دعائه وهذا لا يثبت ما ذكرنا من أن مثل هذا لا يوجد الا يكون معجزة الانبياء عليهم  
السلام وقيل حز قبل هو ذوالكفل وانما سمى بذلك لانه كفل بشأن سبعين نبيا وأنجاهم  
من القتل وقيل انه غلبه السلام مربيهم وهم موتى فيجعل يفكر فيهم متعبداً وحى الله  
تعالى اليه ان أردت احيتهم وجعلت ذاك الاحياء آية لك فتال نعم فأحياهم الله تعالى  
بدعائه (المسئلة الثالثة) انه قد ثبت بالدلائل أن معارف المكلفين تصير ضرورية عند  
القرب من الموت وعند معاينة الاله والاشدائد فهو لاء الذين أماتهم الله ثم احياهم  
لا يخلو اما أن يقال انهم عاينوا الاله والاحوال التي معها صارت معارفهم ضرورية  
واما ما شاهدوا شيئا من تلك الاله والاحوال بل الله تعالى أماتهم بغتة كاتوم الحادث من غير  
مشاهدة الاله والاحوال البتة فان كان الحق هو الاول فعندما احياهم يتمتع أن يقال انهم نسوا  
تلك الاله والاحوال ونسوا ما عرفوا به ربه بضرورة العقل لان الاحوال العظيمة لا يجوز  
نسيانها مع كمال العقل فكان يجب أن تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الاحياء  
وبقاء تلك المعارف الضرورية يذع من صحة التكليف كما أنه لا يبقى التكليف في الآخرة  
واما أن يقال انهم بقوا بعد الاحياء غير مكلفين وليس في الآية ما يمنع منه أو يقال ان

الاجل فوت في سبيل الله عز وجل والافنصر عز يزوبواب (واعلموا ان الله سميع) بسمع مقالة



الله تعالى حين أماتهم ما أراهم شيئا من الآيات العظيمة التي تصير معارفهم عندها ضرورية وما كان ذلك الموت كمثل الموت سائر المكلفين الذين يعاينون الأهوال عند القرب من الموت والله أعلم بحقائق الأمور (المسئلة الرابعة) قال قتادة إنما أحياهم ليستوفوا بقية آجالهم وهذا القول فيه كلام كثير ويبحث طويل \* أما قوله تعالى إن الله لذو فضل على الناس ففيه وجوه (أحدها) أنه تفضل على أولئك الأقوام الذين أماتهم بسبب أنه أحياهم وذلك لأنهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى أعادهم إلى الدنيا وكنهم من التوبة والثلافي (وثانيها) أن العرب الذين كانوا ينكرون المعاد كانوا متمسكين بقول اليهود في كثير من الأمور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر أن أولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذي هو الإنكار إلى الدين الحق الذي هو الإقرار بالبعث والنشور فيخلصون من العقاب ويستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله تعالى وإحسانا في حق هؤلاء المنكرين (وثالثها) أن هذه القصة تدل على أن الحذر من الموت لا يفيد فهذه القصة تشجع الإنسان على الإقدام على طاعة الله تعالى كيف كان وتزيل عن قلبه الخوف من الموت فكان ذكر هذه القصة سببا لبعث العبد عن المعصية وقربه من الطاعة التي بها يهتدي بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلا وإحسانا من الله تعالى على عبده ثم قال ولكن أكثر الناس لا يشكرون وهو كقوله فإني أكثر الناس أكفورا \* قوله تعالى (وقالوا في سبيل الله واعلموا إن الله سميع عليم) فيه قولان (الاول) أن هذا خطاب للذين أحيوا قال الضحاك أحياهم ثم أمرهم بأن يذهبوا إلى الجهاد لأنه تعالى إنما أماتهم بسبب أن كرهوا الجهاد واعلم أن هذا القول لا يتم إلا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم فأتلوا (والقول الثاني) وهو اختيار جمهور المحققين أن هذا استئناف خطاب للحاضرين يتضمن الأمر بالجهاد إلا أنه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الأمر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن أمر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل أحد أنه بترك القتال لا يثيق بالسلامة من الموت كما قال في قوله قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل وإذا لا تمتعون الا قليلا فنجمعهم على القتال الذي به وعدا إحدى الحسينين أما في العاجل الظهور على العدو أو في الآجل الفوز بالخلود في النعيم والوصول إلى ما تشتهى النفس وتلد الأعين \* أما قوله تعالى في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا إلى الله تعالى من حيث أن الإنسان يسلكها ويتوصل إلى الله بها ومعلوم أن الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلا جرم كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله ثم قال واعلموا إن الله سميع عليم أي هو يسمع كلامكم في رغب الغير في الجهاد وفي تنفير الغير عنه وعليم بما في صدوركم من البواعث والأغراض وإن ذلك الجهاد لغرض الدين أو لعاجل الدنيا قوله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا

السابقين والمتخلفين (عليم) بما يضمرونه في أنفسهم وهو من وراء الجزاء خيرا وشرا فسارعوا إلى الامتثال واحذروا المخالفة والمساهلة (من ذا الذي يقرض الله) من استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء وذا خبره والموصول صفة له أو بدل منه واقراض الله تعالى مثل تقديم العمل العاجل طلبا للثواب الآجل والمراد ههنا أما الجهاد الذي هو عبارة عن بذل النفس والمال في سبيل الله عز وجل أو ما لمضاته وأما طلق العمل الصالح المتعلم له انتظاما أو ليا

(قرضا حسنا) أي اقراضا مقرونا بالاخلاص \* ٤٢٩ ﴿وطيب النفس أو مقرضا حلالا طيبا﴾ (فيضاعفه له)

بالنصب على جواب الاستفهام حلا على المعنى فإنه في معنى أيقرضه وقرى بالرفع أي يضاعف أجره وجزاءه جعل ذلك مضاعفة له بناء على ما بينهما من المناسبة بالسببية والمسببية ظاهرا وصيغة المفاعلة للمباغته وقرى فيضعفه بالرفع وبالنصب (اضاعفا) جمع ضعف ونصبه على أنه حال من الضمير المنصوب أو مفعول بان يضمن المضاعفة معنى التصيير أو مصدر مؤكد على أن الضعف اسم للمصدر والجمع للتشوين (كثرة) لا يعلم قدرها إلا الله تعالى وقيل الواحد بسبعمائة (والله يقبض ويبسط) أي يفتر على بعض ويوسع على بعض أو يفتر تارة ويوسع أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبينة على الحكم والمصالح فلا تخلوا عليه بما وسع عليكم كي لا يبدل

حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون) في الآية مسائل (المسئلة الأولى) انه تعالى لما أمر بالقتال في سبيل الله ثم أردفه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على قولين (الأول) أن هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فنذب العاجز عن الجهاد أن يتفق على الفقير القادر على الجهاد وأمر القادر على الجهاد أن يتفق على نفسه في طريق الجهاد ثم أكد تعالى ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لأن من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى أكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعو إلى انفاق المال في سبيل الله والاحتراز عن الجمل بذلك الانفاق (والقول الثاني) أن هذا الكلام مبتدأ لاتعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا القول اخلفوا فنفهم من قال المراد من هذا القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بأنه انفاق المال لهم ثلاثة أقوال (الأول) أن المراد من الآية ما ليس بواجب من الصدقة وهو قول الأصم واحتج عليه بوجهين (الأول) انه تعالى سماه بالقرض والقرض لا يكون الا تبرعا (الجملة الثانية) سبب نزول الآية قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت الآية في أبي الدحداح قال يارسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت بأحدهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وأم الدحداح معي قال نعم قال والصبيبة معي قال نعم فتصدق بأفضل حديقتيه وكانت تسمى الحبشية قال فرجع أبو الدحداح إلى أهله وكانوا في الحديفة التي تصدق بها فقام على باب الحديفة وذكر ذلك لأمرأته فقالت أم الدحداح بارك الله لك فيما استزيت فخرجوا منها وسلموها فكان صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة رداح تدلى عروفيها في الجنة لا بي الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الآية طهران المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا (القول الثاني) أن المراد من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله واحتج هذا القائل على قوله بأنه تعالى ذكر في آخر الآية واليه ترجعون وذلك كالزحر وهو انما يلبق بالواجب (والقول الثالث) وهو الاقرب انه يدخل فيه كلا القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أ نبتت ومن قال المراد من هذا القرض شيء سوى انفاق المال قالوا روى عن بعض أصحاب ابن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر قال القاضي وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع عليه في عرف اللغة ثم قال ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا أن نقول الفقير الذي لا يملك شيئا اذا كان في قلبه انه لو كان قادرا لانفق واعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الانفاق وفدروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليعلن اليهود فإنه له صدقة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق حقيقة أو مجاز قال الزجاج انه حقيقة وذلك لان القرض هو كل ما يفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندي قرض حسن وسي والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه قال أمية بن أبي الصلت

أحوالكم ولعل تأخير البسط عن القبض في الذكر للإيماء إلى انه يعقبه في الوجود تسليمة للفقراء وقرىء



كل امرئ سوف يجزي قرضه حسنا \* أوسئنا ومدينا كالدي دانا  
 ومما يدل على ان القرض ما ذكرناه أن القرض أصله في اللغة القطع ومنه القراض  
 وانقرض اقوم اذا هلكوا وذلك لانقطاع أرهم فاذا أقرض فالمراد قطع له من ماله  
 أو عمله قطعة يجازى عليها (والقول الثاني) أن فط اقرض ههنا محاز وذلك لان القرض  
 هو أن يعطى الانسان شيئا يرجع اليه مثله وههنا المنفق في سبيل الله انما يتفق يرجع  
 اليه بده الا انه جعل الاختلاف بين هذا الانفاق وبين اقرض من وجوه (أحدها) أن  
 القرض ايا أحده من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال (وبانيها) أن  
 المدل في القرض المعد لا يكون لا المال وفي هذا الانفاق هو الضعف (وبانيها) أن  
 المال الذي يأخذه القرض لا يكون ملكا له وههنا هرا المال المأخوذ ملك الله ثم مع  
 حصول هذه المروقات شاء الله قرصا والحكمة فيه البسه على ان ذلك لا يضع عند الله  
 فكما ان اقرض يثبت أدائه ولا يجوز الاحلال به فكذا اسوا الواجب على هذا  
 الانفاق واصل الى المكلف لا محالة ويروى أنه لما رلت هذه الآية فأت اليهود ان الله  
 وتبروحن أغنياء فهو اطلب من القرض وهذا الكلام لا نقي به هاهنا ووجههم لان اعال  
 عليهم اتسبه ويعوبون ان معبودهم - يح قال اتقاصي من يقون في معبوده مثل هذا  
 يقول لا يسعد منه أن وصفه بافقره نيل فامعنى قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله  
 قرصا حسنا ولا ي فانه جرى الكلام على طريق الاسم هاهنا فلما اردت في الترتيب  
 في الدعاء الى اعمل أقرب من ظاهر الامر \* أما قوله تعالى قرصا حسنا وفيه مسئلتان  
 (المسئلة الاولى) قال الواحدى القرض في هذه الآية اسم له مصدر واول كل مصدر  
 كان ذلك اقرضا (المسئلة الثانية) كون اقرض حسنا حذف وحوها (أحدها) أراد به  
 حلالا خاصا لا يختلط به الحرام لان مع الشهية يقع الالاط ومع الالاط رباح  
 اعمل (وبانيها) أن لا يمنع ذلك الانفاق ما ولا أدى (وبانيها) أن يعمله على يد التقرب  
 الى الله تعالى لان ما يعمل رياء وسمعه لا يستحق به انواب \* أما قوله تعالى وضاعفه له ففيه  
 مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله وضاعفه أربع قرات (أحدها) قرأ أبو عمر وونافع  
 وجره والكسائي وضاعفه بالالف والرفع (والثاني) قرأ عاصم وضاعفه بالالف  
 والنصب (والثالث) قرأ ابن كثير وضاعفه بالتسديد والرفع بلا ألف (والرابع) قرأ ابن عامر  
 فيضعفه بالتسديد وانصب فنقول أما التسديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع  
 العطف على يقرض ووجه انصب أن يحمل الكلام على المعنى الاعلى اللفظ لان المعنى  
 يكون فرضا فيضاعفه والاختيار الرابع لان فيه معنى الجراء وجواب الجراء بالفاء لا يكون  
 الارفع (المسئلة الثانية) التضعيف والاصعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على أصل  
 الشيء حتى يبلغ مثلين أو أكثر وفي الآية حذف والتقدير فيضاعف بوابه \* أما قوله تعالى  
 أضعافا كثيرة فيهم من ذكره قدرا معيا وأجود ما يقال فيه انه القدر المذكور في قوله

يبصط بالصاد لمحاورة  
 الطاء ( والباء  
 ترجعون ) فيجازيكم  
 على ما قدمتم من  
 الاعمال

خيرا وسرا (ألم تر) تقرير وتعجب ﴿ ٢٣١ ﴾ كما سبق قطع عنه الايدان باستقلاله في التعجب مع ان له مزيد

ارتباطا بوسط بينهما  
من الامر بالقتال (الى  
الملائكة بنى اسرائيل)  
الملائكة من القوم وجوههم  
وأسرافهم وهو اسم  
للمجموعة لا واحدا  
من افعاله كالرطوب والقوم  
سموا بذلك لما ادهم يملؤن  
اعيون مهابة والمجالس  
بهاء اولادهم ملئون  
ما ينبغي منهم ومن تبيينية  
ومن في قوله تعالى  
(من بعد موسى)  
ابتدائية وعاملها مقدر  
وقع حالا من الملاء  
أى كائين بعض بنى  
اسرائيل من بعد وفاء  
موسى ولا ضير في اتحاد  
الحرفين لعطائ عند  
اختلافهما معنى (اذ قالوا)  
منصوب بضمير يسد عنه  
المقام أى ألم ترالى قصة  
الملاء أوحد بهم حين  
قالوا (لنبي لهم)  
هو يوشع بن نون  
بن أفرام بن يوسف  
عليهما السلام وقيل  
شمعون بن صعبة بن علقمة  
من ولد لاوى بن يعقوب  
عليهما السلام وقيل  
اسمويل بن يال بن علقمة  
وهو بالعبرانية اسمعيل

تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سمع سابل ويبال بحمل  
المحمل على المفسر لان كلا الآيتين وردتا في الانفاق ويمكن أن يجاب عنه بأنه تعالى لم  
يقتصر في هذه الآية على التجدد بل قال بعده والله يضاعف لمن يشاء (والقول اثنى)  
وهو الاصح واختيار السدى ان هذا التضعيف لا يعلم أحد ما هو وكم هو وانما بهم تعالى  
ذلك لان ذكر المبهمة في باب الترغيب أقوى من ذكر المحدود \* أما قوله تعالى والله يقبض  
ويبسط في بيان أن هذا كيف يناسب ما تقدم وجوه (أحده) أن المعنى انه تعالى لما  
كان هو القابض الباسط وان كان تقدر هذا الذي أمر بانفاق المال الفقير فلينفق  
المال في سبيل الله فانه سواء أنفق أو لم ينفق فليس له الا انفق وان كان تقديره العنى فلينفق  
فانه سواء أنفق أو لم ينفق فليس له الا العنى والسعة واسط البسط على كلا التقديرين يكون  
انفاق المال في سبيل الله أولى (ونائبها) أن الانسان اذا علم أن القبض والبسط بالله  
انقطع نظره عن مال الدنيا وبقى اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه انفاق المال في سبيل  
مرصاة الله تعالى (ونائبها) انه تعالى يوسع على عباده ويقر فلا يجلو عليه باوسع عليكم  
ثلا يبدل السوء الحاصله سكر بالخير (ورابعها) أنه تعالى لما أمرهم بالصدقة وحثهم  
عليها أحبر أنه لا يمكنهم ذلك الا بوفيقه واعانتة فقال والله يقبض ويبسط يعنى يقبض  
القلوب حتى لا تقدم على هذه الطاعة ويبسط بفضلهما حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال  
والله ترجعون والمراد به الى حب لآحائكم ولا مدبر سواء والله أعلم (القصة الثانية) قصة  
طالوت \* قوله عز وجل (ألم ر الى الملاء من بنى اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم  
ابعت لنا ملكا قال في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لا تقاتلوا  
قالوا وما لنا ان لا نقاتل في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم  
القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين) الملاء اسراف من الناس وهو اسم  
الجماعة كالقوم والرطوب والجيش وجوهه املاء قال الشاعر

وقال بها الاملاء من كل معسر \* وخير أقاويل الرجال سديدها

وأصلها من الملاء وهم الذين يملؤن العيون هيبه ورواء وقيل هم الذين يملؤن المسكان اذا  
حضرُوا وقال الزجاج الملاء رؤساء سموا بذلك لانهم يملؤن القلوب بما يحتاج اليه من  
قواهم ملاء الرجل يملأه ملاء فهو مليء \* قوله تعالى اذ قالوا لنبي لهم ابعث لنا في الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث الله تعالى لما فرض القتال  
بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم أمرنا بالانفاق فيه لما له من التأثير في حال المراد بالقتال ذكر  
قصة بنى اسرائيل وهى انهم لما أمروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه  
ونسبهم الى الظلم والمقصود منه أن لا يقدم المأمورون بالقتال من هذه الامة على المخالفة  
وأن يكونوا مسخرين في القتال مع أعداء الله تعالى (المسئلة الثانية) لاشك أن المقصود  
الذى ذكرناه حاصلا سواء علمنا أن ذلك النبي من كان من أولئك وان أولئك الملاء من كانوا

قال مقاتل هو من نسل هرون عليه السلام وقال مجاهد اشمويل بن هلقايا (ابعت لنا ملكا نقاتل في سبيل الله) أى انهض



للقاتل مضافاً أمراً نصدر في تدبر أمر الحرب عن رأيه ﴿ ٤٣٢ ﴾ وقرئ نقاتل بالرفع على أنه حال مقدرة

أي أبعثه لنا مقدرين القتال أو استئناف مبنى على السؤال وقرئ يقاتل بالياء مجزوماً ومرفوعاً على الجواب للأمر والوصف للمكان (قال) استئناف وقع جواباً عن سؤال ينساق إليه الذهن كأنه قيل فماذا قال لهم النبي حينئذ فقيل قال (هل عسيتم أن لا تقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط للاعتناء به أي هل قاربتم أن لا تقاتلوا كما أتوقعه منكم والمراد تقرير أن المتوقع كان وانما لم يذكر في معرض الشرط ما التمسوه بأن قيل هل عسيتم أن بعثت لكم ملكاً الخ مع أنه أظهر تعليقاً بكلامهم بل ذكر كتابة القتال عليهم للبالغة في بيان تخلفهم عنه فانهم إذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بإيجاب الله تعالى فلا تقاتلوا عند عدم فرضيته أولى ولأن إيراد ما ذكره ربما يوهم أن سبب تخلفهم عن القتال

أولم نعلم شيئاً من ذلك لأن المقصود هو الترغيب في باب الجهاد وذلك لا يختلف وإنما يعلم من ذلك النبي ومن ذلك الملاء بالخبر المتواتر وهو مفقود وأما خبر الواحد فإنه لا يفيد إلا الظن ومنهم من قال أنه يوشع بن نون بن أفرايم بن يوسف والدليل عليه قوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لأن قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان ومنهم من قال كان اسم ذلك النبي أشمويل من بني هرون واسمه بالعربية اسمعيل وهو قول الأكثرين وقال السدي هو شمعون سمته أمه بذلك لأنها دعت الله تعالى أن يرزقها ولداً فاستجاب الله تعالى دعاءها فسمته شمعون يعني سمع دعاءها فيه والسين تصير شيئاً بالعبرانية وهو من ولد لاوي بن يعقوب عليه السلام (المسئلة الثالثة) قال وهب والكلبي أن المعاصي كثرت في بني إسرائيل والخطايا عظمت فيهم ثم غلب عليهم عدوهم فسي كثر من ذرارهم فسألوا نبياهم ملكاً ينظمهم بكلمتهم ويجمعهم به أمرهم ويستقيم حالهم في جهاد عدوهم وقيل غلب جالوت على بني إسرائيل وكان قوام بني إسرائيل بملك يجمعهم عليه يجاهد الأعداء ويجري الأحكام ونبي بطيعه الملك ويقوم أمر دينهم ويأتيهم بالخبر من عند ربهم \* أما قوله نقاتل في سبيل الله فاعلم أنه قرئ نقاتل بالنون والجزم على الجواب والنون وبالرفع على أنه حال أي أبعثه لنا مقدرين القتال أو استئناف كأنه قيل ما تصنعون بالملك قالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على أنه صفة لقوله ملكاً أما قوله قال هل عسيتم أن كذب عليكم القتال ألا تقاتلوا ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأنا نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا وفي سورة محمد صلى الله عليه وسلم واللغة المنسوبة فتحها ووجه قراءة نافع ما حكاه ابن الأعرابي أنهم يقولون هو عسى بكذا وهذا يفوق عسيتم بكسر السين ألا ترى أن عسى بكذا مثل حرى وشحج وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة فقال لو جاز ذلك لجاز عسى ربكم أجاب أصحاب نافع عنه من وجهين (الأول) أن الباء إذا سكنت وانفتح ما قبلها حصل في التلظظ بها نوع كلفة ومنقطة وإبست الياء من عسى كذلك لأنها وإن كانت في الكتابة ياء إلا أنها في اللفظ ممددة وهي خفيفة فلا تحتاج إلى خفة أخرى (والجواب) الثاني هب أن القياس يقتضي جواز عسى ربكم إلا أنا ذكرنا أنهما لغتان فله أن يأخذ باللغتين فيستعمل أحدهما في موضع والآخر في موضع آخر (المسئلة الثانية) خبر هل عسيتم هو قوله أن لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم أن لا تقاتلوا بمعنى أتوقع جنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون وأراد بالاستفهام التقرير وثبت أن المتوقع كائن وأنه صائب في توقعه كقوله تعالى هل أتى على الإنسان حين من الدهر معناه التقرير ثم أنه تعالى ذكر أن القوم قالوا وما لنا أن لا نقاتل في سبيل الله وهذا يدل على ضمان قوى خصوصاً وأتبعوا ذلك بعلّة قوية توجب التشدد في ذلك وهو قولهم وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا لأن من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من أمره الاجتهاد في قمع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور أنه



(قالوا) استئناف كما سبق (ومالنا الانقائال) اي اى سبب لنا ٤٣٣ بحرف في ان لا نقاتل (في سبيل الله) وقد اخرجنا من ديارنا

وأبنائنا) أى والحال انه  
فد عرض لنا ما يوجب  
القتال ايجابا قويا من  
الاخراج عن الديار والاولاد  
طان واغتراب من الاهل  
والاولاد وافراد الابناء  
بالذكر لمزيد تقوية أسباب  
القتال وذلك ان جالوت  
رأس العمالة وملكهم  
وهو جبار من اولاد عمليق  
بن عاد كان هو ومن معه  
من العمالة يسكنون  
ساحل بحر الروم بين  
مصر وفلسطين وطهروا  
علي بنى اسرائيل وأخذوا  
ديارهم وسبوا اولادهم  
واسروا من ابناء ملوكهم  
اربعمائة وأربعين نفسا  
وضربوا عليهم الجزية  
وأخذوا ثورتهم (فلما  
كتب عليهم القتال) بعد  
سؤال النبي عليه السلام  
ذلك وبعث الملك (تواوا)  
أى أعرضوا وتخلفوا  
لكن لا في ابتداء الامر  
بل بعد مشاهدة كثرة  
العدو وشوكنه كما سيجي  
تفصيله وانما ذكر ههنا  
مال أمرهم اجمالا اظهارا  
لما بين قولهم وفعلهم  
من التنافي والتباين (الا  
قليلا منهم) وهم الذين  
اكتفوا بالفرقة من النهر  
وجاوزوه وهم ثلثمائة  
وثلاثة عشر بعد اهل  
بدر (والله اعلم بالظالمين)

يقال مالك تفعل كذا ولا يقال مالك ان تفعل كذا قال تعالى مالككم لا ترجون الله وقارا  
وقال ومالككم لا تؤمنون بالله (والجواب) من وجهين (الاول) وهو قول المبرد أن ما في  
هذه الآية جملة لا استفهام كأنه قال مالنا نترك القتال وعلى هذا الطريق يزول السؤال  
(الوجه الثاني) أن نسلم أن ما ههنا بمعنى الاستفهام ثم على هذا القول وجوه (الاول)  
قال الاخفش ان ههنا زائدة والمعنى مالنا لا نقاتل وهذا ضعيف لان القول بثبوت الزيادة  
في كلام الله خلاف الاصل (الثاني) قال الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان  
قولك مالك لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال أن فيه  
قال تعالى ما يمنعك ان تسجد وقال مالك أن لا نكون مع الساجدين (الثالث) قال  
الكسائي معنى ومالنا أن لا نقاتل أى شئ لنا في ترك القتال ثم سقطت كلمة في ورجح  
أبو على الفارسي قول الكسائي على قول الفراء قال وذلك لان على قول الفراء لا بد من  
اضمار حرف الجر والتقدير ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على  
القولين ثم على قول الكسائي يبقى اللفظ مع هذا الاضمار على ظاهره وعلى قول الفراء  
لا يبقى فكان قول الكسائي لا محالة اولى وأقوى أما قوله فلما كتب عليهم القتال تولوا  
فاعلم أن في الكلام محذوف تقديره فسأل الله تعالى ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم  
القتال فتولوا أما قوله الا قليلا منهم فهم الذين عبروا النهر وسيأتي ذكرهم وقبل كان عدد  
هذا القليل ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد أهل بدر والله اعلم بالظالمين أى هو عالم بمن ظلم  
نفسه حين خالف ربه ولم يف بماقبل من ربه وهذا هو الذى يدل على تعلق هذه الآية  
بقوله قبل ذلك وقائلوا في سبيل الله فكانه تعالى أكد وجوب ذلك بأن ذكر قصة بنى  
اسرائيل في الجهاد وعقب ذلك بأن من يقدم على مثله فهو ظالم والله اعلم بما يستحقه الظالم  
وهذا بين في كونه زجرا عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه بعثا على الجهاد وان يستمر كل  
مسلم على القيام بذلك والله اعلم \* قوله تعالى (وقال لهم نبينهم ان الله قد بعث لكم طالوت  
ملكا قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال  
ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع  
عليم) اعلم أنه لما بين في الآية الاولى انه أجابهم الى ما سألوا ثم انهم تولوا فبين أن أول ما تولوا  
انكارهم أمره طالوت وذلك لانهم طلبوا من نبينهم أن يطلب من الله أن يعين لهم ملكا  
فأجابهم بأن الله قد بعث لهم طالوت ملكا قال صاحب الكشف طالوت اسم اعجمي  
كجالت وداد وانا امتنع من الصرغ لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف  
به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت واصله طولوت الا ان امتناع  
صرغه يدفع أن يكون منه الا أن يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حطة حنطة  
وعلى هذا التقدير يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا ثم ان الله تعالى لما عينه لان  
يكون ملكا لهم اظهر والتولى عن طاعته والاعراض عن حكمه وقالوا انى يكون له

٥٥ في وعيد لهم على ظلمهم بالتولى عن القتال وترك الجهاد وتنافي أقوالهم وأفعالهم والجملة اعتراض تذييلي



(وقال لهم نبيهم) شروغ في تفصيل ما جرى بينه عليه السلام وبينهم ❦ ٤٣٤ ❦ من الاقوال والافعال اثر الاشارة

اجالية الى مصير حالهم  
 أي قال لهم بعدما أوحى  
 اليه ما أوحى (ان الله قد  
 بعث لكم طالوت ملكا)  
 طالوت علم عبري كداود  
 وجعله فعلوتا من الطول  
 بأباه منع صرفه وملكه  
 حال منه روى انه عليه  
 السلام لما دعاه به أن  
 يجعل لهم ملكا أتى بعضا  
 بفاس بهما من يملك عليهم  
 فلم يساوها الا طالوت  
 (ولوا) استئناف كآمر  
 (أي يكون له الملك علينا)  
 أي من أين يكون أو كيف  
 يكون ذلك (ونحن أحق  
 بالملك منه ولم يؤت سعة  
 من المال) الواو الاولى  
 حانية والثانية طاطفة  
 حاملة للجملتين في الحكم  
 أي كيف يملك علينا  
 والحال انه لا يستحق  
 التملك لوجود من هو  
 أحق منه ولعدم ما  
 يتوقف عليه الملك من  
 المال وسبب هذا  
 الاستبعاد ان النبوة كانت  
 مخصوصة بسبط معين  
 من اسباط بني اسرائيل  
 وهو سبط لاوي بن يعقوب  
 عليه السلام وسبط  
 المهلكة بسبط يهوذا  
 من داود وسليمان عليهما  
 السلام ولم يكن طالوت

الملك علينا واستبعد واجدا أن يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد  
 أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من أسباط بني اسرائيل وهو سبط لاوي بن يعقوب  
 ومنه موسى وهرون وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمان وان طالوت ما كان  
 من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب أنكروا كونه ملكا لهم  
 وزعموا أنهم أحق بالملك منه ثم اتهم أكدوا هذه الشبهة بشبهة أخرى وهي قولهم ولم يؤت  
 سعة من المال وذلك اشارة الى أنه فقير واختلفوا فقال وهب كان دباغا وقال السدي  
 كان مكاريا وقال آخرون كان سقاء فان قيل ما الفرق بين الواوين في قوله ونحن أحق  
 وفي قوله ولم يؤت قلنا الاولى للحال والثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا والمعنى  
 كيف يملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو أحق بالملك وانه فقير ولا بد  
 للملك من مال يعترض به ثم انه تعالى أجاب عن شبهتهم بوجوه (الاول) قوله ان الله  
 اصطفاه عليكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية انه تعالى خصه بالملك والامرة  
 واعلم ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبي كان اخباره عن الله تعالى انه جعل  
 طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة في ثبوت الملك له لان تجويز الكذب على الانبياء عليهم  
 السلام يقتضي رفع الوزن بقولهم وذلك يقدر في ثبوت نبوتهم ورسالتهم واذا ثبت  
 صدق الخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك واذا ثبت ذلك كان ملكا واجبا الطاعة وكانت  
 الاعتراضات ساقطة (المسئلة الثانية) قوله اصطفاه أي أخذ الملك من غيره صافيا له  
 واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو ان يأخذ الشيء حال الصال نفسه وقال الزجاج  
 انه مأخوذ من الصفوة والاصل فيه اصطفى بالتاء فأبدلت التاء طاء ليسهل النطق بها بعد  
 الصاد وكيفما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه أنه تعالى خصه بالملك والامرة وعلى هذا  
 الوجه وصف تعالى نفسه بانه اصطفى الرسل ووصفهم بانهم المصطفون الاخيار ووصف  
 الرسول بانه المصطفى (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول ان  
 الامامة موروثه وذلك لان بني اسرائيل أنكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت  
 المملكة فاعلمهم الله تعالى أن هذا ساقط والمستحق لذلك من خصه الله تعالى بذلك  
 وهو نظير قوله توحي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء (الوجه الثاني) في الجواب عن  
 هذه الشبهة قوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وتقرير هذا الجواب انهم  
 طعنوا في استحقاقه للملك بامرين (أحدهما) انه ليس من أهل بيت الملك (الثاني)  
 انه فقير والله تعالى بين أنه أهل الملك وقر ذلك بانه حصل له وصفان (أحدهما) العلم  
 (والثاني) القدرة وهذان الوصفان أشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين  
 وبيانه من وجوه (أحدهما) أن العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال  
 والجاه ليسا كذلك (والثاني) أن العلم والقدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس  
 الانسان والمال والجاه أمران منفصلان عن ذات الانسان (الثالث) أن العلم

من احد هذين السبطين بل من ولد بنيامين قيل كان راعيا وقيل دباغا وقيل سقاء ❦ والقدرة ❦



(قال ان الله اصطفاه عليكم) لما استبعدوا ملكه ﴿ ٤٣٥ ﴾ بسقوط نسبة وبقوله زعم عليهم ذلك اولا بان ملاك الامر

والقدرة لا يمكن سلبهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان (والرابع) أن العالم بامر الحروب والقوى الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل التسيب الغنى اذ لم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الاعداء ثبت بما ذكرنا أن اسناد الملك الى العالم القادر أولى من اسناده الى التسيب الغنى ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم والجسم وهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بتخليق الله تعالى وايجاده وقالت المعتزلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذي يعطى العقل ونصب الدلائل وأجاب الاصحاب بأن الاصل في الاضافة المباشرة دون التسبب (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد بالبسطة في الجسم طول القامة وكان يفوق الناس برأسه ومنكبه وانما سمى طالوت لطوله وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال وكان اجل بني اسرائيل وقيل المراد القوة وهذا القول عندي أصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال (المسئلة الثالثة) انه تعالى قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا منه تعالى تنبيه على ان الفضائل النفسانية أعلى وأشرف وأكمل من الفضائل الجسمانية (الوجه الثالث) في الجواب عن الشبهة قوله تعالى والله يوتي ملكه من يشاء وتقريره أن الملك لله والتبديد لله فهو سبحانه يوتي ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله لان المالك اذا تصرف في ملكه فلا اعتراض لاحد عليه في فعله (الوجه الرابع) في الجواب قوله تعالى والله واسع عليم وفيد ثلاثة اقوال (احدها) انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء والتقدير اتم طعمتم في طالوت بكونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل والرحمة فاذا فوض الملك اليه فان علم أن الملك لا يتمشى الا بالمال فالله تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال (والقول الثاني) انه واسع بمعنى موسع اي يوسع على من يشاء من نعمه وتعلقه بما قبله على ما ذكرناه (والثالث) انه واسع بمعنى ذو سعة ويحى فاعل ومعناه ذو كذا كقوله عيشة راضية أي ذات رضى وهم ناصب ذو نصب ثم بين بقوله عليم انه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار لعله بجميع العواقب ما هو مصلحة في قيامه بامر الملك \* قوله تعالى (وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة يده فشر بوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) اعلم أن ظاهر الآية المقدمة يدل على ان أولئك الاقوام كانوا

هو اصطفاه الله تعالى وقد اختاره عليكم وهو أعلم بالمصالح منكم وثانيا بان العدة فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة امور السياسة وجسامة البدن ليعظم خطره في القلوب ويقدر على مقاومة الاعداء ومكابدة الحروب وقد خصه الله تعالى منها بمحظ وافر وذلك قوله عز وجل (وزاده بسطة في العلم) أي العلم المتعلق بالملك أو به وبالديانات أيضا وقيل قل اوحى اليه ونبي (والجسم) قيل بطول القامة فانه كان اطول من غيره برأسه ومنكبه حتى أن الرجل القائم كان يمد يده فينال رأسه وقيل بالجمال وقيل بالقوة (والله يوتي ملكه من يشاء) لما انه مالك الملك والملوك فعال لما يريد فله ان يوتي به من يشاء من عباده (والله واسع) يوسع على الفقير ويفنيه (عليم) بمن يليق بالملك ممن لا يليق به واظهار الاسم الجليل لترية المهابة (وقال لهم نبيهم) توسيطه فيما بين قوله المحكيين عنه عليه السلام للاشعار بعدم اتصال أحد ههنا بالآخر وتخلل كلام من جهة

المخاطبين متفرع على السابق مستتب لاحق كأنهم طلبوا منه عليه السلام آية تثبت على انه تعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم



روى انهم قالوا ما آية ملكه فقال ( ان آية ملكه ان يأتيكم \* ٤٣٦ \* التابوت ) أى الصندوق وهو فطوت من التوب

مقر بن نبوة النبي الذي كان فيهم لان قوله تعالى حكاية عنهم اذ قالوا لنبي لهم ابش لنا ملكا كالظاهر في انهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي ومقر بن بأنه مبعوث من عند الله تعالى ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قاطعا في كون طالوت ملكا ثم انه تعالى لكمال رحته بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبي صادقا في ذلك الكلام ويدل أيضا على ان طالوت نصبه الله تعالى للملك واكثر الدلائل من الله تعالى جائز ولذلك انه كثرت معجزات موسى عليه السلام ومحمد عليه السلام فلهذا قال تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) ان محيى ذلك التابوت لا بد وان يقع على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح ان يكون آية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى ثم قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه اولاد آدم الى ان وصل الى يعقوب ثم بقي في أيدي بني اسرائيل فكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين أيديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا بالنصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العماقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار الذين ساءوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه في موضع البول والغائط فدعا النبي عليهم في ذلك الوقت فسلط الله على أولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده أو تخطوا ابتلاه الله تعالى بالبول اسير فعمل الكفار ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكلا الله تعالى بهما أربعة من الملائكة يسوقونهما حتى أتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتبان على هذا محاز لانه أتى به ولم يأت هو فنسب اليه توسعا كما يقال رجحت الدراهم وخسرت التجارة ( والرواية الثانية ) ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعدما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما وعلى هذا الاتيان حقيقة في التابوت واضيف الجمل الى الملائكة في القولين جميعا لان من حفظ شيئا في الطريق جاز ان يوصف بانه حل ذلك الشيء وان لم يحمله كما يقول القائل حلت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره واعلم أنه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة

الذي هو الرجوع لمااته لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وتأوه مزيدة لغير التأييد كملكوت ورهبوت والمشهور ان يوقف على تأه من غير أن تغلب هاء ومنهم من يقلبها اياها والمراد به صندوق التوراة وكان قد رفعه الله عز وجل بعد وفات موسى عليه السلام سخطا على بني اسرائيل لما عصوا واعتدوا فلما طلب القوم من نبيهم آية تدل على ملك طالوت قال لهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء والملائكة يحفظونه فاتاهم كما وصف واقوم ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس وقال أرباب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم تابوتا فيه تماثيل الانبياء عليهم السلام من اولاده وكان من عود الشمساد نحو من ثلاثة اذرع في ذراعين فكان عند آدم عليه السلام الى ان توفي فتوارثه اولاده واحدا بعد واحد الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم بقي في أيدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام يضع فيه التوراة

وكان اذا قاتل قومه فكانت تسكن اليه ﴿ ٤٣٧ ﴾ نفوس بني اسرائيل وكان عنده الى ان توفي ثم تداولته ايدي

بني اسرائيل وكانوا اذا  
اختلفوا في شئ تماكوا  
اليه فيكلمهم ويحكم  
بينهم وكانوا اذا حضروا  
القتال يقدمونه بين  
أيديهم ويستقصون  
به على عدوهم وكانت  
الملائكة تحمله فوق  
العسكر ثم يقاتلون العدو  
فاذا سمعوا من التابوت  
صيحة استبقوا النصر  
فلما عصوا وأفسدوا  
سلطان الله عليهم العمالة  
فعلبواهم على التابوت  
وسلبوه وجصلوه  
في موضع البول والغائط  
فلما راد الله تعالى أن  
يملك طالوت سلط عليهم  
البلاء حتى ان كل من بال  
عنده ابتلى بالبواسير  
وهلكت من بلادهم  
خمس مائة فعمل الكفار  
أن ذلك بسبب استهانتهم  
بالتابوت فأخرجوه  
وجعلوه على ثورين  
فاقبل الثوران يسيران  
وقد وكل الله تعالى بهما  
أربعة من الملائكة  
يسوقونهما حتى أتوا  
مزل طالوت فلما سألوا  
نبيهم اليئسة هل ملك  
طالوت قال لهم النبي

ثم فيه احتمالان ( أحدهما ) أن يكون مجيء التابوت مجزأ وذلك هو الذي قررناه  
( والثاني ) أن لا يكون التابوت مجزأ بل يكون مافيه هو المعجز وذلك بأن يشاهدوا التابوت  
خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويفلقوا البيت ثم ان النبي يدعي ان الله  
تعالى خلق فيه ما يدل على واقعة ما اذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت رأوا فيه كتابا يدل  
على ان ملكهم هو الطالوت وعلى ان الله سينصرهم على اعدائهم فهذا يكون معجزا قاطعا  
دالا على أنه من عند الله تعالى ولفظ القرآن يحتمل هذا لان قوله يأتيكم التابوت فيه  
سكنية من ربكم يحتمل أن يكون المراد منهم انهم يجدون في التابوت هذا المعجز الذي هو  
سبب لاستقرار قلوبهم واطمئنان أنفسهم فهذا محتمل ( المسئلة الثانية ) قال صاحب  
الكشاف وزن التابوت اما أن يكون فعلوتا أو فاعولا والثاني مرجوح لانه يقل في كلام  
العرب لفظ يكون فاعؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من  
تبت قياسا على ما نقل واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو أنه فعلوت من التوب وهو  
الرجوع لانه ظرف بوضع فيه الاشياء ويودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه ومما حبه  
يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعاته ( المسئلة الثالثة ) قرأ الكل التابوت بالتاء وقرأ أبي  
وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهي لغة الانصار ( المسئلة الرابعة ) من الناس من قال ان  
طالوت كان نبيا لانه تعالى أظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا ولا يقال ان  
هذا كان من كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على  
سبيل التحدي وهذا كان على سبيل التحدي فوجب أن لا يكون من جنس الكرامات  
( والجواب ) لا بعد أن يكون ذلك معجزة لنبي ذلك الزمان ومع كونه معجزة له فانه كان آية  
قاطعة في ثبوت ملكه أما قوله تعالى فيه سكنية من ربكم ففيه مسائل ( المسئلة الاولى )  
السكنية فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهي مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية  
والبقية والعزيمة ( المسئلة الثانية ) اختلفوا في السكنية وضبط الاقوال فيها أن تقول  
المراد بالسكنية اما أن يقال انه كان شاحا صلا في التابوت أو ما كان كذلك ( والقسم  
الثاني ) هو قول أبي بكر الاصم فانه قال ان آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكنية من ربكم  
أي تسكنون عند معبده وتفرون له بالملك وتزول نفرنكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من  
السماء وشاهدوا تلك الحالة فلا بدوا أن تسكن قلوبهم اليه وتزول نفرنهم بالكلية ( وأما  
القسم الاول ) وهو ان المراد من السكنية شئ كان موضوعا في التابوت وعلى هذا فقيه  
أقوال ( الاول ) وهو قول أبي مسلم انه كان في التابوت بشارات من كتب الله تعالى المنزلة  
على موسى وهرون ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلام بأن الله ينصر طالوت وجنوده  
ويزيل خوف العدو عنهم ( الثاني ) وهو قول علي رضي الله عنه كان لها وجه كوجه  
الانسان وكان لها ریح هفافة ( والثالث ) قول ابن عباس رضي الله عنهما هي صورة  
من نذير جدد أو ياقوت لها رأس كراس النهر وذنوب كذنبه فاذا صاح كصياح البهر ذهب

ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره فلما وجدوه عنده ايقنوا بملكه



( فيه سكينه من ربكم ) أى فى آياته سكون لكم وطمانينة \* ٤٣٨ \* كائنه من ربكم أوفى التابوت ما تسكنونه

اليه وهو التوراة المودعة فيه بناء على ما مر من ان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فتسكن اليه نفوس بنى اسرائيل وقبل السكينه صورته كانت فيه من زبرجداً وياقوت لها رأس وذنب كراس الهة وذنبه وجناحان فتث فيزف التابوت نحو العدو وهم يعضون معه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وعنى على رضى الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ربح هفافة ( وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون ) هى رصاص الألواح وعصا موسى وثيابه وشى من التوراة وكان قدره الله تعالى بعد وفاة موسى عليه السلام وآلهما ابتساؤهما أو أنفسهما والآل مفهم لتفخيم شأنهما أو أنبياء بنى اسرائيل ( محمله الملائكة ) حال من التابوت أى ان آية ملكه آياته حال كونه محمولاً للملائكة وقد مر كيفية ذلك ولعل حمل الملائكة على الرواية الأخيرة عبارة

التابوت نحو العدو وهم يعضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر ( والقول الرابع ) وهو قول عمرو بن عبيد ان السكينه التى كانت فى التابوت شى لا يعلم واعلم ان السكينه عبارة عن الثبات والأمن وهو كقوله فى قصة الغار فانزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين فكذا قوله تعالى فيه سكينه من ربكم معناه الامن والسكون واخرج القائلون بانه حصل فى التابوت شى بوجهين ( الاول ) ان قوله فيه سكينه يدل على كون التابوت ظرفاً للسكينه ( والثانى ) وهو أنه عطف عليه قوله وبقية مما ترك آل موسى فكما أن التابوت كان ظرفاً للبقية وجب أن يكون ظرفاً للسكينه ( والجواب عن الاول ) ان كلمة فى كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه الصلاة والسلام فى النفس المؤمنة مائة من الابل وقال فى خمس من الابل شاة أى بسببه فقوله فى هذه الآية فيه سكينه أى بسببه تحصل السكينه ( والجواب عن الثانى ) لا يبعد أن يكون المراد بقية مما ترك آل موسى وآل هرون من الدين والشرعة والمعنى أن بسبب هذا التابوت ينظم أمر ما بقى من دينهما وشريعتهما وأما القائلون بأن المراد بالبقية شى كان موضوعاً فى التابوت فقالوا البقية هى رصاص الألواح وعصا موسى وثيابه وشى من التوراة وفقر من المن الذى كان ينزل عليهم أما قوله آل موسى وآل هرون فقيه قولان ( الاول ) قال بعض المفسرين يحتمل أن يكون المراد من آل موسى وآل هرون هو موسى وهرون أنفسهما والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لآبى موسى الأشعرى لقد أتوتى هذا من مارا من من امير آل داود وأراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه السلام ( والقول الثانى ) قال القفال رحمه الله انما أضيف ذاك إلى آل موسى وآل هرون لان ذلك التابوت قد نداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما فى التابوت أشياء توارثها النماء من أتباع موسى وهرون فيكون الآل شى الاتباع قال تعالى أدخلوا آل فرعون أشد العذاب وأما قوله تحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه وأما قوله ان فى ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان هذه الآية معجزة باهرة ان كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة على صدق المدعى \* قوله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود فيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقى الكلام والتقدير انهم لما أتاهم بآية التابوت أذعنوا له وأجابوا الى المسئلة تحت رايته فلما فصل بهم أى فارق بهم حديثه وانقطع عنه ومعنى الفصل القطع يقال قول فصل اذا كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وأمر أنه فصلا ويقال لتقطيعه لانه يقطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجازة عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشاف قوله فصل عن موضع كذا أصله فصل نفسه ثم لاجل الكثرة فى الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار فى حكم غير المتعدي كما يقال انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثرة

( ان في ذلك ) اشارة الى ما ذكر من شأن ﴿ ٤٣٩ ﴾ التايوت فهو من تمام كلام النبي عليه السلام اقومه أو

انها جنود الله ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجنودة (المسئلة الثانية)  
 روى ان طالوت قال لقومه لا يذبحني أن يخرج معي رجل يبنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر  
 مشغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا أبغى الا بالناب النسيط الفارغ فاجتمع  
 اليه ممن اخنار ثمانون ألفاً ما قوله تعالى قال ان الله مبتليكم بنهر ففیه مسائل (المسئلة  
 الاولى) اختلفوا في أن هذا القائل من كان فقال الاكثرون انه هو طالوت وهذا هو  
 الاظهر لان قوله لا بد وان يكون مسندا الى مذكور سابق والمذكور السابق هو طالوت  
 ثم على هذا يحتمل أن يكون القول من طالوت لكنه تحمله من نبي الوقت وعلى هذا التقدير  
 لا يلزم أن يكون طالوت نبيا ويحتمل أن يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي آتاه عن ربه  
 وذلك يقتضي انه مع الملك كان نبيا (والقول الثاني) ان قائل هذا القول هو النبي  
 المذكور في أول الآية والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم  
 بنهر ونبى ذلك الوقت هو اسمو بل عليه السلام (المسئلة الثانية) في حكمة هذا الابتلاء  
 وجهان (الاول) قال القاضي كان مشهورا من بني اسرائيل انهم يخالفون الانبياء  
 والملوك مع ظهور الآيات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو وتميزها  
 من يصبر على الحرب ممن لا يصبر لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كتأثير حال لقاء  
 العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لاجرم قال ان الله مبتليكم بنهر  
 (الثاني) أنه تعالى ابتلاهم ليعودوا الصبر على الشدائد (المسئلة الثالثة) في النهر  
 أقوال (أحدها) وهو قول فنادة والربيع انه نهر بين الاردن وفلسطين (والثاني) وهو  
 قول ابن عباس والسدي انه نهر فلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر  
 الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى أحد البلدين القول الثالث وهو الذي رواه صاحب  
 الكشف ان الوقت كان قبضا فسلوكوا مفازة فسألوا أن يجري الله لهم نهرا فقال ان الله  
 مبتليكم بما اقترحتوه من النهر (المسئلة الرابعة) قوله مبتليكم بنهر أى متحنكم امتحان  
 العبد كما قال انا خلقنا الانسان من نطفة أمساج نبليه ولما كان الابتلاء بين الناس انما  
 يكون لظهور الشئ وثبت ان الله تعالى لا يثيب ولا يعاقب على علمه انما يفعل ذلك بظهور  
 الافعال بين الناس وذلك لا يحصل الا بالتكليف لاجرم سمي التكليف ابتلاء وفيه لغتان  
 بلايلو وابتلى يتلى قال الشاعر

ولقد بلوتك وابتليت خليفتي \* ولقد كفالك مودتي بتأدب

فجاء بالفتن المسئلة الخامسة نهر ونهر ينسكين الهاء وتحريكها لغتان وكل ثلاثي  
 حشوه حرف من حروف الخلق فانه يجي على هذين كقولك صخر وصخر وشعر وشعر  
 وقالوا بحر وبحر وقال الشاعر

كأنا خلقك كفاه من حجر \* فليس بين يديه والندى عمل

يرى التيمم في روفى بحر \* مخافة أن يرى في كفه بلل

الى نقل القصة وحكايتها  
 فهو ابتداء كلام من جهة  
 الله تعالى جى به قبل تمام  
 القصة اظهار الكمال  
 العناية به وافراد حرف  
 الخطاب مع تعدد  
 المخاطبين على التقديرين  
 بتأويل الفرق أو غيره  
 كما سلف (آية) عظيمة  
 (لكم) دالة على ملك  
 طالوت أو على نبوة محمد  
 صلى الله عليه وسلم حيث  
 أخبر بهذه التفاصيل على  
 ما هي عليه من غير سماع  
 من البشر (ان كنتم  
 مؤمنين) أى مصدقين  
 بتليكم عليكم أو بشئ  
 من الآيات وان شرطية  
 والجواب محذوف ثقة  
 بما قبله وقيل هي بمعنى  
 اذ (فلما فصل طالوت  
 بالجنود) أى انفصل بهم  
 عن بيت المقدس والاصل  
 فصل نفسه ولما اتحد  
 فاعله ومفعوله شاع  
 استعماله محذوف المفعول  
 حتى نزل منزلة القاصر  
 كان فصل ز قيل فصل  
 فصولا وقد جوز كونه  
 أصلا برأسه مما زامن  
 المتعدي بمصدره كوقف  
 وقوفا ووقفه وقفا  
 وكصد صدودا

وسده صدا ورجع رجوما ورجعه رجما والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من طالوت أى ملتبسا بهم ومصاحبهم



بدوى انه قال لقومه لا يخرج معى رجل بنى بناء لم يفرغ. ٤٤٠ \* منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج

بامرأة لم يبين عليها ولا  
أبغى الا الشاب النشيط  
الفارغ فاجتمع اليه من  
اختاره ثمانون الفا وكان  
الوقت قيظا وسلكوا  
مغارة فسالوا ان يجرى الله  
تعالى لهم نهرا فيبعدهما  
ظميرهما فعلق به مشبته  
تعالى من جهة النبي  
عليه السلام أو بطريق  
الوحى عند من يقول  
بنبوتهم (قال ان الله  
مبتليكم بنهر) بفتح الهاء  
وقرى بسكونها (فن  
شرب منه) أى ابتدا  
شربه من النهر بان كرع  
لانه الشرب منه حقيقة  
(فليس منى) أى من  
جلنى وأشياعى المؤمنين  
وقبل ليس بمنصل بي  
ومحمد معى من قولهم  
فلان منى كانه بعضه  
لكمال اختلاطهما (ومن  
لم يطعمه) أى لم يذقه  
من طعم الشىء اذا ذاقه  
ما كولا كان أو مشروبا  
أو غيرهما قال  
وان شئت حرمت النساء  
سواكم \* وان شئت لم  
أطعم نفاخا ولا بردا \*  
أى نوما

أما قوله تعالى فن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى ففيه مسائل (المسئلة  
الاولى) قوله فليس منى كالزجر يعنى ليس من أهل دينى ومطاعى ونظيره قوله تعالى  
والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرؤن بالمعروف وينهون عن المنكر ثم قال  
قبل هذا المناقون والمناقات بعضهم من بعض يأمرؤن بالمنكر وينهون عن المعروف  
وأيضاً نظيره قوله صلى الله عليه وسلم ليس من منى من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا أى ليس على  
ديننا ومذهبنا والله أعلم (المسئلة الثانية) قال أهل اللغة لم يطعمه أى لم يذقه وهو من الطعم  
وهو يقع على الطعام والشراب هذا ما قاله أهل اللغة وعندى انما اختير هذا اللفظ لوجهين  
من الفائدة (أحدهما) ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء وأراد وصف ذلك الماء  
بالطيب واللذة قال ان هذا الماء كأنه الجلاب وكأنه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة فقوله  
ومن لم يطعمه معناه انه وان بلغ به العطش الى حيث يكون ذلك الماء فى فمه كالموصوف بهذه  
الطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه وأن لا يشربه (والثانى) ان من جعل الماء  
فى فمه وتمضمض به ثم أخرجه من الفم فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه  
انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه منى كان المنع مقصورا على الشرب أما الما قال ومن لم  
يطعمه كان المنع حاصل فى الشرب وفى المضمضة ومعلوم أن هذا التكليف أشق وان  
المنوع من شرب الماء اذا تمضمض به وجد نوع خفة وراحة (المسئلة الثالثة) أنه تعالى  
قال فى أول الآية فن شرب منه فليس منى ثم قال بعده ومن لم يطعمه وكان ينبغى أن يقال  
ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطابقا لاولها الا أنه ترك ذلك اللفظ واختير هذه الفائدة  
وهى ان الفقهاء اختلفوا فى ان من حلف لا يشرب من هذا النهر كيف يحنت  
قال ابو حنيفة لا يحنت الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه  
لا يحنت لان الشرب من الشىء هو أن يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشىء وهذا  
لا يحصل الا بان يشرب من النهر وقال الباقر اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر  
وشربه يحنت لان ذلك وان كان مجازا الا أنه مجاز معروف مشهور اذا عرفت هذا فنقول  
ان قوله فن شرب منه فليس منى ظاهره أن يكون النهى مقصورا على الشرب من النهر  
حتى لو أخذه بالكوز وشربه لا يكون داخل تحت النهى فلما كان هذا الاحتمال قائما فى  
اللفظ الاول ذكر فى اللفظ الثانى ما يزيل هذا الابهام فقال ومن لم يطعمه فانه منى أضاف  
الطعم والشرب الى الماء لالاى النهر ازالة لذلك الابهام أما قوله الامن اغترف غرفة يده  
ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وغرفة بفتح الغين وكذلك  
بفتح وب وخلف وقرأ عاصم وابن عامر وحزرة والكسائى بالضم قال أهل اللغة الغرفة بالضم  
الشىء القليل الذى يحصل فى الكف والغرفة بالقح الفعل وهو الاغتراف مرة واحدة  
ومثله الاكلة والاكلة يقال فلان يأكل فى النهار اكلة واحدة وما أكلت عندهم الاكلة  
بالضم أى شينا قليلا كالمقمة ويقال الحزة من اللحم بالضم للقطعة اليسيرة منه وحزرت اللحم



( فانه مني الا من اعترف غرقة يده ) استثناء من قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني وإنما أخر عن الجملة الثانية لابرار كل  
الصائبة بها ومعناه الرخصة في اعتراف \* ٤٤١ \* الغرفة باليد دون الكروع والغرفة ما يعرف وقرئ بفتح الغين

حرزة أي قطعة مرة واحدة ونحو الخطوة والخطوة بالضم مقدار ما بين القدمين والخطوة  
أن يخطو مرة واحدة وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثير والغرفة  
بالضم اسم ملء الكف أو ما اعترف به ( المسئلة الثانية ) قوله الامن اعترف استثناء من  
قوله فمن شرب منه فليس مني وهذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء الا انها قدمت في الذكر  
للعناية ( المسئلة الثالثة ) قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الغرفة يشرب منها هو  
ودوا به وخدمه ويحمل منها أو أقول هذا الكلام يحتمل وجهين ( أحدهما ) انه كان مأذونا  
أن يأخذ من الماء ما شاء مرة واحدة وغرفة واحدة بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة  
يكفيه ولدوا به وخدمه ولأن يحمله مع نفسه ( والثاني ) انه كان يأخذ القليل الا ان الله  
تعالى يجعل البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء وهذا كان معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى  
كان يروى الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد عليه الصلاة والسلام \* أما قوله  
تعالى فشر بوا منه الا قليلا منهم فقيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ أبي والاعشى الا قليل  
قال صاحب الكشاف وهذا بسبب ميلهم الى المعنى واعراضهم عن اللفظ لان قوله  
فشر بوا منه في معنى فلم يطيعوه لاجرم حل عليه كانه قبل فلم يطيعوه الا قليل منهم ( المسئلة  
الثانية ) قد ذكرنا ان المقصود من هذا الابتلاء أن يتميز الصديق عن الزنديق والوافق عن  
المخالف فلما ذكر الله تعالى ان الذين يكونون أهلا لهذا القتال هم الذين لا يشربون من  
هذا النهر وأن كل من شرب منه فانه لا يكون مأذونا في هذا القتال وكان في قلبهم نفرة  
شديدة عن ذلك القتال لاجرم أقدموا على الشرب فتميز الوافق عن المخالف والصديق  
عن العدو وروى ان أصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع أكثرهم  
في النهر وأكثروا الشرب وأطاع قوم قليل منهم أمر الله تعالى فلم يزيدوا على الاعتراف  
وأما الذين شر بوا وخالفوا أمر الله فأسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على  
شط النهر وجنبوا عن لقاء العدو وأما الذين أطاعوا أمر الله تعالى فتوى قلبهم وصح  
إيمانهم وعبروا النهر سالمين ( المسئلة الثالثة ) القليل الذي لم يشرب قيل انه أربعة آلاف  
والمشهور وهو قول الحسن انهم كانوا على عدد أهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون  
والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه يوم بدر أتم اليوم على عدة أصحاب  
طالوت حين عبروا النهر وما جازمه الامو من قال البراء بن عازب وكنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة  
عشر رجلا \* أما قوله فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت  
وجنوده فقيه مسلتان ( المسئلة الاولى ) لا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله  
وشربوا من النهر رجعوا الى بلدهم ولم يتوجه معه الى لقاء العدو الامن أطاع الله تعالى  
في باب الشرب من النهر وإنما اختلفوا في ان رجوعهم الى بلدهم كان قبل عبور النهر  
أو بعده وفيه قولان ( الاول ) انه ما عبر معه الا المطيع واحتج بهذا القائل بأمور  
( الاول ) ان الله تعالى قال فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه فالمراد بقوله الذين آمنوا معه

على انها مصدر والباء  
متعلقة باعترف  
أو بمحذوف وقع صفة  
لغرفة أي غرفة كائنة  
بيده يروى ان الغرفة  
كانت تكفي الرجل  
لشربه وادواته ودوا به  
وأما الذين شر بوا منه  
فقد أسودت شفاههم  
وغلبهم العطش  
( فشر بوا منه ) عطف  
على مقدر يقضيه المقام  
أي فابتلوا به فشر بوا  
منه ( الا قليلا منهم )  
وهم المشار اليهم فيما  
سلف بالاستثناء من التولي  
وقرئ الا قليل منهم  
ميلا الى جانب المعنى  
وضربا عن عدوة اللفظ  
جانبا فان قوله تعالى  
فشر بوا منه في قوة أن  
يقال فلم يطيعوه فحق  
أن يرد المستثنى مرفوعا كما  
في قول الفرزدق \* وعرض  
زمان يا ابن مروان لم  
يدع \* من المال الامسحت  
أو مجلف \* فان قوله لم يدع  
في حكم ما يبق ( فلما جاوزوه )  
أي النهر ( هو ) أي  
طائوت ( والذين آمنوا  
سعه ) عطف على الضمير  
المتصل المؤكد بالمنفصل

واقترف متعلق بجاوز لا بآمنوا وقبل الواو حالية والغرف متعلق بمحذوف وقع خبرا عن الموصول كانه قيل فلما جاوزوه  
\* ٥٦ \* والحال ان الذين آمنوا كانوا معه وهم أولئك القليل وفيه اشار على ان من عداهم يعزل



من الايمان ( قالوا ) أى بعض من معه من المؤمنين لبعض ( لاطاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده ) أى بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن أن يكون لنا غلبة عليهم لما شاهدوا منهم من الكثرة والشدة قيل ﴿ ٤٤٢ ﴾ كانوا امة ألف مقاتل شامى السلاح

( قال ) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فاذا قال مخاطبهم فقيل قال ( الذين يظنون أنهم ملاقوا لله ) قيل أى الخلق منهم الذين ينفقون لقاء الله تعالى بالبعث ويتوقعون ثوابه وافرادهم بذلك الوصف لا ينافي ايمان الباقيين فان درجات المؤمنين فى التيقن والتوقع متفاوتة والذين يعلمون انهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل الموصول عبارة عن المؤمنين كافة والصغير فى قالوا المخبرين عنهم كأنهم قالوا اعتذارا عن التخلف والنهر بينهما ( كم من فئة ) أى فرقة وجاعة من الناس من فأت رأسه اذا شققتها أو من فاء اليه اذا رجع فوزنها على الاول فئة وعلى الثانى فلة ( قليلة غلبت فئة كثيرة ) وكم خبرية كانت أو استفهامية مفيدة للتكثير وهى فى حيز الرفع بالابتداء خبرها غلبت أى كثير من الفئات القليلة

الذين وافقوه فى تلك الطاعة فلما ذكر الله تعالى كل العسكر ثم خص المطيعين بانهم عبروا النهر علمنا انه ما عبر النهر أحد الا المطيعون ( الحجة الثانية ) الآية المقدمة وهى قوله تعالى حكاية عن طالوت فمن شرب منه فليس منى أى ليس من أصحابى فى سفرى كالرجل الذى يقول لغيره لست أنت منافى هذا الامر قال ومعنى فشربوا منه أى ليسببوا به الى الرجوع وذلك لفساد دينهم وقلوبهم ( الحجة الثالثة ) ان المقصود من هذا الابتلاء أن يميز المطيع عن العاصى والمتردد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل أن يرتدوا عند حضور العدو واذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم عن نفسه فى ذلك الوقت وما أذن لهم فى عبور النهر ( القول الثانى ) انه استصحب كل جنوده وكلهم عبر النهر واعتمدوا فى اثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم طالوت قالوا لاطاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده ومعلوم ان هذا الكلام لا يليق بالموثمن المنقاد لامر ربه بل لا يصدر الا عن المنافق أو الفاسق وهذه الحجة ضعيفة وبيان ضعفها من وجوه ( أحدها ) يحتمل أن يقال ان طالوت لما حزم على مجاوزة النهر وتخلف الاكثرون ذكر التخلفون ان عذرنا فى هذا التخلف انه لاطاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده فحين معذورون فى هذا التخلف أقصى ما فى الباب أن يقال ان الفاء فى قوله فلما جاوزة تقتضى أن يكون قولهم لاطاقة لنا اليوم بمجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا اننا نقول يحتمل أن يقال ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوه سألهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وما كان النهر فى العظم بحيث يمنع من المكاملة ويحتمل أن يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة وعلى هذا التقدير فلا شك ان أيضا زائل ( والجواب الثانى ) انه يحتمل أن يقال المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فرقة من بعضهم ممن يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه ومنهم من كان شجاعا قوى القلب لا يبالي بالموت فى طاعة الله تعالى ( فالقسم الاول ) هم الذين قالوا لاطاقة لنا اليوم ( والقسم الثانى ) هم الذين أجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة ( والجواب الثالث ) يحتمل أن يقال القسم الاول من المؤمنين لما شاهدوا فلة عسكرهم قالوا لاطاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده فلا بد أن نوطن أنفسنا على القتال لانه لا سبيل الى الفرار من أمر الله ( والقسم الثانى ) قالوا لا نوطن أنفسنا بل نرجو من الله الفتح والظفر فكان غرض الاولين الترغيب فى الشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثانى الترغيب فى طلب الفتح والنصرة وعلى هذا التقدير لا يكون فى واحد من القولين ما يناقض الآخر ( المسئلة الثانية ) الطاقة مصدر بمنزلة الطاقة يقال أطقت الشئ طاقة وطاقة ومثلها أطاع اطاعة والاسم الطاعة وأغار يغير اغارة والاسم الغارة وأجاب يجب اجابة والاسم الجابة وفى المثل أساء سمعا فأساء جابة أى جوابا \* قوله تعالى قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله ففهم سؤال وهو انه تعالى لم يجعلهم طائنين ولم يجعلهم جازمين

غلبت الفئات الكثيرة ( باذن الله ) أى بحكمه وتيسيره فان دورا ن كافة الامور على مشيئته تعالى فلا بد من نصرته وان قل عدده ولا يعز من خذله وان كثرا سبابه وعدده وقدر وعى فى الجواب نكتة بدیعة حيث لم يقل أطاقات بفئة كثيرة حسبا وقع فى كلام أصحابهم مبالغة فى رد مقاتلهم ونسكين قلوبهم



وهذا كما ترى جواب ناشئ من كمال ثقتهم \* ٤٤٣ \* بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك اظن لقاء الله تعالى بالبعث

وجوابه ان السبب فيه أمور (الاول) وهو قول قتادة ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه الصلاة والسلام من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وهؤلاء المومنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا يتخلصون من الموت لاجرم قيل في صفتهم انهم يظنون انهم ملاقوا الله (الثاني) الذين يظنون انهم ملاقوا الله أي ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان أحدا لا يعلم عاقبة أمره فلا بد أن يكون ظانرا جيا وان بلغ في الطاعة مبلغ الامر الا من أخبر الله بعاقبة أمره وهذا قول أبي مسلم وهو حسن (الوجه الثالث) أن يكون المعنى قال الذين يظنون انهم ملاقوا طاعة الله وذلك لان الانسان لا يمكنه أن يكون قاطعا بأن هذا العمل الذي عمله طاعة لانه بما أتى فيه بشئ من الرياء والسمعة ولا يكون بنية خالصة فحينئذ لا يكون الفعل طاعة انما الممكن فيه أن يظن أنه أتى به على نعت الطاعة والاخلاص (الوجه الرابع) انا ذكرنا في تفسير قوله تعالى أن يأتيكم التابوت فيه سكينه من ربكم ان المراد بالسكينه على قول بعض المفسرين انه كان في التابوت كتب الهبة نازلة على الانبياء المتقدمين دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب أن النصر والظفر يحصل في المرة الاولى أو بعدها فقوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله يعني الذين يظنون انهم ملاقوا وعد الله اياهم بالنصر والظفر وانما جعله ظنا لا يقينا لان حصوله في الجملة وان كان قطعاً الا أن حصوله في المرة الاولى ما كان الاعلى سبيل حسن الظن (الوجه الخامس) قال كثير من المفسرين المراد بقوله يظنون انهم ملاقوا الله انهم يعلمون ويوقنون الا انه أطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظفر واليقين من المشابهة في تأكيد الاعتقاد \* أما قوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتأييد الالهى والنصر السماوى فاذا جاءت الدولة فلامضرة في القسلة والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة (المسئلة الثانية) الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا جماعة وقال الزجاج أصل الفئة من قولهم فأوت رأسه بالسيف وفأيت اذا قطعت فالفئة الفرقة من الناس كانها قطعة منهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء لو ألغيت من ههنا جاز في فئة الرفع والنصب والخفض أما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا وأما الخفض فتقدير دخول حرف من عليه وأما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كأنه قيل كم غلبت فئة وأما قوله والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل أن يكون هذا قولاً للذين قالوا كم من فئة قليلة ويحتمل أن يكون قولاً من الله تعالى وان كان الاول أظهر \* قوله تعالى ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبراً وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين ) فيه مسائل (المسئلة الاولى) البارزة في الحروب هي أن

لا سيما بالاستشهاد فان العلم به ريباً يورث اليأس من الغلبة ولا لتوقع ثوابه تعالى ولا ريب في أن ماذكر في حيز الصلة ينبغي أن يكون مداراً للحكم الوارد على الموصول فلا أقل من أن يكون وصفاً ملائماً له فلعل المراد بلقاءه تعالى لقاء نصره وتأيدته عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى بمقارنته سبحانه حيث قيل ( والله مع الصابرين ) فان المراد به معية نصره وتوفيقه حتماً وجملاً على المعية بالاثابة كما فعل يابا انهم انما قالوا تهيموا لجوابهم وتأيد الله بطريق الاعتراض التذييلي تشجيعاً لأصحابهم وتثبيتاً لهم على الصبر المؤدى الى الغلبة ولا تعلق له بما ذكر من المعية بالاثابة قطعاً وكذا الحال اذا جعل ذلك ابتداءً لكلام من جهة الله تعالى جى به تقرير الكلامهم والمعنى قال الذين يظنون أو يعلمون من جهة النبي أو من جهة التابوت والسكينه انهم ملاقوا نصر الله العزيز كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى

فهن أيضاً غلب جالوت وجنوده وايراد خبر أن اسماعيل مستقبل للدلالة على تقريره وتحقيقه



(ولما برزوا) أي ظهر طالوت ومن معه من المؤمنين وصاروا ٤٤٤ إلى براز من الأرض في موطن الحرب (جالتوت

وجنوده) وشاهدوا ما هم عليه من العدد والعددوا يقنوا أنهم غير مطيقين بهم عادة (قالوا) أي جميعا عند تقوى قلوب الفريق الأول منهم بقول الفريق الثاني متضرعين إلى الله تعالى مستعينين به (ربنا أفرغ علينا صبرا) على مقاساة سدائد الحرب وافتحام موارد الصعبة الضيقة وفي اتوسل بوصف الرطوبة المنبثة عن التبليغ إلى الكمال وإيثار الأفرغ العرب عن الكثرة وتكبر الصبر المفصح عن التفخيم من الجزالة ما لا يغني (وثبت أقدامنا) في مداحض القتال ومزال الزال وثبت القدم عبارة عن كمال القوة والرسوخ عند المقارعة وعدم التزلزل وقت المقاومة لا مجرد القرار في حيز واحد (وانصرنا على القوم الكافرين) بقرهم وهزمهم ووضع الكافرين في موضع الضمير العائد إلى جالتوت وجنوده للإشارة بعلّة النصر عليهم ولقد راعوا في الدعاء ترتيبا بديعا حيث قدموا سؤال

يبرز كل واحد منهم لصاحبه وقت القتال والأصل فيها أن الأرض الفضاء التي لا حجاب فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحد منهما في الأرض المسماة بالبراز وهو أن يكون كل واحد منهما بحيث يرى صاحبه (المسئلة الثانية) إن العلماء والأقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء أنهم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وأوضحوا أن الفتح والنصرة لا يحصلان إلا بإعانة الله لا جرم لما برز عسكر طالوت إلى عسكر جالتوت ورأوا القلة في جانبهم والكثرة في جانب عدوهم لا جرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا أفرغ علينا صبرا ونظيره ما حكى الله عن قوم آخرين أنهم قالوا حين الالتقاء مع المشركين وكان من بني قاتل معهم بيون كثير إلى قوله وما كان قواهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وهكذا كان بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل المواطن وروى عنه في قصة بدر أنه عليه السلام لم يزل يصلي ويستجمر من الله وعده وكان متى لقي عدوا قال اللهم اني أعوذ بك من شرورهم وأجعلك في نحورهم وكان يقول اللهم بك أصول وبك أحول (المسئلة الثالثة) الأفرغ الصب يقال أفرغت الاناء إذا صبت ما فيه وأصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه أنه خال مما يشغله والأفرغ إخلاء الاناء مما فيه وانما يخلو بصب كل ما فيه إذا عرفت هذا فنقول قوله أفرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر من وجهين (أحدهما) أنه إذا صب الشيء في الشيء فقد أثبت فيه بحيث لا يزول عنه وهذا يدل على التأكيد (والثاني) أن أفرغ الاناء هو إخلاؤه وذلك يكون بصب كل ما فيه فعني أفرغ علينا صبرا أي أصبب علينا ثم صب وأبلغه (المسئلة الرابعة) اعلم أن الأمور المطلوبة عند المحاربه بمجموع أمور ثلاثة (فأولها) أن يكون الإنسان صبورا على مشاهدة المخاوف والأمور الهائلة وهذا هو الركن الأعلى للمحارب فإنه إذا كان جباناً لا يحصل منه مقصود أصلا (وثانيها) أن يكون قد وجد من الآلات والأدوات والاتفاقات الحسنة مما يمكنه أن يقف ويثبت ولا يصير ملجأ إلى الفرار (وثالثها) أن تزداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه أن يقهر العدو إذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الأولى) هي المراد من قوله أفرغ علينا صبرا (والثانية) هي المراد بقوله وثبت أقدامنا (والثالثة) هي المراد بقوله وانصرنا على القوم الكافرين (المسئلة الخامسة) أخرج الأصحاب على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا أفرغ علينا صبرا وذلك لأنه لا معنى للصبر إلا القصد على الثبات ولا معنى للثبات إلا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على أن ذلك القصد المسمى بالصبر من الله تعالى وهو قوله أفرغ علينا صبرا وعلى أن الثبات والسكون الحاصل عند ذلك القصد أيضا بفعل الله تعالى وهو قوله وثبت أقدامنا وهذا صريح في أن الإرادة من فعل العبد وبخلق الله تعالى أجاب القاضى عنه بأن المراد من الصبر وثبت القدم تحصيل أسباب الصبر وأسباب ثبات القدم وتلك الأسباب أمور (أحدها) أن يجعل

أفرغ الصبر الذي هو ملاك الأمر ثم سؤال تثبيت القدم المنفرع عليه ثم سؤال النصر الذي هو الغاية القصوى في



(فهزموهم) أي كسروهم بلامكث (بإذن الله) بنصرة وتأيدة اجابة لدعائهم وإيثار هذه الطريقة على طريقة قوله عز وجل فاتاهم الله ثواب الدنيا الخ للمحافظة ٤٤٥ على مضمون قولهم غلبت فئة كثيرة بإذن الله (وقتل

داود جالوت) كان  
إيشا أبوداود في عسكر  
طالوت معه ستة  
من بنيده وكان داود  
عليه السلام سابعهم  
وكان صغيرا يرى الغم  
فأوحى الله تعالى إلى  
نبيهم أنه الذي يقتل  
جالوت فطلبه من أبيه  
فجاء وقدم في طريقه  
بثلاثة أحجار قال له  
كل منها احلنا فالك  
بنا تقتل جالوت  
فحملهم في مخلاته قيل  
لما أبطا على أبيه خبر  
اخوته في المصاف أرسل  
داود اليهم ليأتيه  
بخبيرهم فاتاهم وهم  
في القراع وقد برز  
جالوت بنفسه إلى البراز  
ولا يكاد يبارزه أحد  
وكان ظله ميلا فقال  
داود لاختوته أما فيكم  
من يخرج إلى هذا  
الاقلف فرجروه فقحا  
ناحية أخرى ليس فيها  
اخوته وقد مر به  
طالوت وهو يحرض  
الناس على القتال فقال  
له داود ما تصنعون بمن  
يقتل هذا الاقلف

في قلوب أعدائهم الرعب والجن منهم فيقع بسبب ذلك منهم الاضطراب فيصير ذلك سببا  
لجراءة المسلمين عليهم ويصير داعيا لهم إلى الصبر على القتال وترك الانهزام (وثانيها) أن  
يلطف ببعض أعدائهم في معرفة بطلان ما هم عليه فيقع بينهم الاختلاف والتفرق ويصير  
ذلك سببا لجراءة المؤمنين عليهم (وثالثها) أن يحدث تعالى فيهم وفي ديارهم وأهاليهم من  
البلاء مثل الموت والوباء وما يكون سببا لاشتغالهم بأنفسهم ولا يتفرغون حينئذ للحمارة  
فيصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم (ورابعها) أن يتلهم بمرض وضعف بعضهم أو يعم  
أكثرهم أو يموت رئيسهم ومن يدبر أمرهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سببا لقوة  
قلوبهم وموجبا لأن يحصل لهم الصبر والثبات هذا كلام القاضي (والجواب) عنه من  
وجهين (الاول) أننا نينا أن الصبر عبارة عن القصد إلى السكون والثبات عبارة عن  
السكون فدلّت هذه الآية على أن إرادة العبد ومراعاة من الله تعالى وذلك يطل قولكم  
وأنتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على أسباب الصبر وثبات الاقدام ومعلوم  
أن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز (الوجه الثاني) في الجواب أن هذه الأسباب التي سلمتم  
أنها بفعل الله تعالى إذا حصلت ووجدت فهل لها أثر في ترجيح الداعي أو ليس لها أثر فيه  
وان لم يكن لها أثر فيه لم يكن لطلبها من الله فائدة وان كان لها أثر في الترجيح ففقد صدور  
هذه الأسباب المرجحة من الله يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمنع الطرف  
المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن طرفي التميز وهو المطلوب  
والله أعلم بقوله تعالى (فهزموهم بإذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة  
وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل  
على العالمين) المعنى أن الله تعالى استجاب دعاءهم وأفرغ الصبر عليهم وثبت أقدامهم  
ونصرهم على القوم الكافرين جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته طن من قال كم فئة  
قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله وهزموهم بإذن الله وأصل الهزم في اللغة الكسر يقال  
سقاء منهزم إذا تشقق مع جفاف وهزمت العظم أو القصبة هزما والهزيمة نقرة في الجبل  
أو في الصخرة قال سفيان بن عيينة في زمزم هي هزيمة جبريل يريد هزما برجله فخرج  
الماء ويقال سمعت هزيمة الرعد كأنه صوت فيه تشقق ويقال للسحاب هزيم لانه يشقق  
بالطر وهزم الضرع وهزمه ما يكسر منه ثم أخبر تعالى أن تلك الهزيمة كانت بإذن الله  
وبإعانتة وتوفيقه وتيسيره وأنه لولا إعانتة وتيسيره لما حصل البتة ثم قال وقتل داود  
جالوت قال ابن عباس رضي الله عنهما إن داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع  
طالوت فلما أنطا أخبر اخوته على أيهم (١) إيشا أرسل ابنه داود اليهم ليأتيه بخبيرهم فاتاهم  
وهم في المصاف وبرز جالوت الجبار وكان قوم طاد إلى البراز فلم يخرج إليه أحد فقال  
يا بني إسرائيل لو كنتم على حق لبارزني بعضكم فقال داود لاختوته أما فيكم من يخرج إلى  
هذا الاقلف فسكتوا فذهب إلى ناحية من الصف لس فيها اخوته فمر به طالوت وهو

(١) قوله إيشا هكذا في النسخ والذي في تاريخ أبي الفداء داود بن يشا يفتح الموحدة وسكون المشاة التحتية وفتح الشين  
المعجمة آخره ألف فليهرراه محمدا قال طالوت أنكمه بنني وأعطيته سطر مملكتي فبرز له داود فرماه بماء معه من الاحجار



بالمقلاع فأصابه في صدره فنفذ الحجار منه وقتلت بعده ناسا كثيرا وقيل انما كمله الحجار عند بروزه جالوت في المعركة  
فأنجز له طالوت ما وعده وقيل انه حسده وأخرجه من مملكته \* ٤٤٦ \* ثم ندم على ما صنعه فذهب يطلبه

الى أن قتل وملك  
داود عليه السلام  
وأعطى النبوة وذلك  
قوله تعالى ( وآتاه الله  
الملك ) أي ملك بني  
اسرائيل في مشارق  
الارض المقدسة  
ومغاربها ( والحكمة )  
أي النبوة ولم يجمع في  
بني اسرائيل الملك  
والنبوة قبله الا له بل كان  
الملك في سبط والنبوة  
في سبط آخر وما اجتمعوا  
قبله على ملك قط ( وعلمه  
بما يشاء ) أي بما يشاء الله  
على تعليمه اياه لا بما يشاء  
داود عليه السلام كما قيل  
ان معظم ما علمه تعالى اياه  
بما لا يكاد يخطر ببال  
أحد ولا يقع في أمنية  
بشر ليمكن من طلبه  
ومشيئه كالسر دبالة  
الحديد ومنطق الطير  
والدواب ونحو ذلك  
من الامور الخفية ( ولولا  
دفع الله الناس بعضهم  
الذين يباشرون الشر  
والفساد ) بعض آخر  
منهم بردهم عما هم عليه  
بما قدر الله تعالى من  
القتل كما في القصة المحكية  
أو غيره وقرئ دفاع الله  
على أن صيغة المغالبة

يحرص الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت أنكه انبني  
وأعطيه نصف ملكي فقال داود فأنا خارج اليه وكان عادته أن يقابل بالمقلاع الذئب  
والاسد في الرعي وكان طالوت طارفا بجلاذته فلما هم داود بأن يخرج الى جالوت مر بثلاثة  
أحجار فقلن يا داود خذنا معك ففي نامية جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فأصابه في  
صدره ونفذ الحجر فيه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت  
فحسده طالوت وأخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم فذهب يطلبه الى أن قتل وملك  
داود حصلت له النبوة ولم يجمع في بني اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم أن قوله  
فهزمهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على أن هزيمة عسكر جالوت كانت من طالوت  
وان كان قتل جالوت ما كان الامن داود ولا دلالة في الظاهر على ان انهزم العسكر كان  
قبل قتل جالوت أو بعده لان الواو لا تفيد الترتيب \* أما قوله تعالى وآتاه الله الملك  
والحكمة ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال بعضهم آتاه الله الملك والنبوة جزاء على  
ما فعل من الطاعة العظيمة وبذل النفس في سبيل الله مع انه تعالى كان طالما بأنه صالح  
لتحمل أمر النبوة والنبوة لا يمتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم  
على علم على العالمين وآتيناهم من الآيات ما فيه بلاء مبين وقال الله أعلم حيث يجعل  
رسالاته وظاهر هذه الآية يدل أيضا على ذلك لانه تعالى لما حكى عن داود انه قتل جالوت  
قال بعده وآتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا أنعم على بعض عبيده الذين قاموا  
بخدمة شاقة يغلب على الظن ان ذلك الانعام لاجل تلك الخدمة وقال الاكثر ان  
النبوة لا يجوز جعلها جزاء على الاعمال بل ذلك محض التفضل والانعام قال تعالى الله  
يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ( المسئلة الثانية ) قال بعضهم ظاهر الآية يدل على  
ان داود حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر آتاه الملك والنبوة  
عقيب ذكره لقتل داود جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك  
الوصف علة لذلك الحكم وبيان المناسبة انه عليه السلام لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم  
بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا لاسيما وقد تعلقت الحجار معه وقالت خذنا فانك تقتل  
جالوت بنا فظهور المعجز يدل على النبوة وأما الملك فلان النوم لما شاهدوا منه قهر ذلك  
العدو العظيم المهيب بذلك العمل القليل فلا شك أن النفوس تيل اليه وذلك يقتضي  
حصول الملك له ظاهرا وقال الاكثر ان حصول الملك والنبوة له تأخر عن ذلك الوقت  
بسبع سنين على ما قاله الضحاك قالوا والروايات وردت بذلك قالوا لان الله تعالى كان قد  
عين طالوت للملك فيبعد أن يعزله عن الملك حال حياته والمشهور في أحوال بني اسرائيل  
ان الله كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا فكان ذلك الملك يتفد أمور ذلك النبي  
وقد كان نبي ذلك الزمان اسمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفي اسمويل أعطى الله  
تعالى النبوة لداود ولما مات طالوت أعطى الله تعالى الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة



فيه (المسئلة الثالثة) الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد أن يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام ويعلمهم الكتاب والحكمة فان قيل فاذا كان المراد من الحكمة النبوة فلم يقدم الملك على الحكمة مع ان الملك أدون حالا من النبوة قلنا لان الله تعالى بين في هذه الآية كيفية ترقى داود عليه السلام الى المراتب العالية واذا تكلم المتكلم في كيفية الترقى فكلما كان أكثر تأخرا في الذكر كان أعلى حالا وأعظم رتبة \* أما قوله تعالى وعلمه مما يشاء فغيبه وجوه (أحدها) أن المراد به ما ذكره في قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم لم تحصنكم من بأسكم وقال وألنا له الحديد أن يعمل سابغات وقدر في السرد (وثانيها) أن المراد كلام الطير والنمل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير (وثالثها) أن المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك فانه ما ورث الملك من آباءه لانهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة (ورابعها) علم الدين قال تعالى وآتيناه داود زبوراً وذلك لانه كان حاكما بين الناس فلا بد وأن يعلمه الله تعالى كيفية الحكم والقضاء (وخامسها) الا لسان الطيبة ولا يبعد حمل اللفظ على الكل فان قيل انه تعالى لما ذكر أنه آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم ذكر بعده وعلمه مما يشاء قلنا المقصود منه التنبيه على أن العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغنى عن التعلم سواء كان نبيا أو لم يكن ولهذا السبب قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ثم قال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اعلم انه تعالى لما بين أن الفساد الواقع بجالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده وبما كان من داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل كل تفصيل في هذا الباب وهو انه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض لكي لا تفسد الارض فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وههنا مسائل (المسئلة الاولى) فرأى ابن كثير وأبو عمرو ولولا دفع الله بغير ألف وكذلك في سورة الحج ولولا دفع الله وقرأ جميعا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بغير ألف ووافقهما عاصم وحزرة والكسائي وابن عامر اليحصي على دفع الله بغير ألف الا انهم قرؤا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بالف وقرأ نافع ولولا دفع الله وان الله يدفع بالف اذا عرفت هذه الروايات فنقول أما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع فوجه ظاهر وأما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع عن الذين آمنوا فوجه الاشكال فيه ان المدافعة مفاعلة وهي عبارة عن كون كل واحد من المدافعين دافعا لصاحبه ومانعاه من فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال وجوابه أن لأهل اللغة في لفظ دفاع قولين (أحدهما) انه مصدر لدفع نقول دفعته دفعا ودفاعا كما نقول كتبته كتابا وكتبنا قالوا وفعال كثيرا يجي مصدر الثلاثي من فعل وفعل نقول جمع جاحا وطمح طماحا ونقول لنبيته لقاء وقت

والتسل وسائر ما يعمر الارض ويصلحها وقيل لولا أن الله ينصر المسلمين على الكافرين لفسدت الارض بعينهم وقتلهم المسلمين أو لولم يدفعهم بالمسلمين لم الكفر وزلت السخطة فاستوصل أهل الارض قاطبة (ولكن الله ذو فضل) عظيم لا يقدر قدره (على العالمين) كافة وهذا الشارة الى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض المقدم منقح لنقيض التالي خلا انه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه أعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذا نأيا أنه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير أن يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من أفراد فضله العظيم كانه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وتنظم به مصالح العالم وتنصلح أحوال الامم



قياماً وعلى هذا التأويل كان قوله ولولا دفع الله معنا ولولا دفع الله (والقول الثاني) قول من جعل دفاع من دفع فالمعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على أيدي أنبيائه ورسله وأئمة دينه وكان يقع بين أولئك المحققين وأولئك المبطلين مدافعات ومكافحات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كما قال يحار بون الله ورسوله وشافوا الله وكما قال قائلهم الله ونظاره كثيرة والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به فقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم إشارة الى المدفوع وقوله ببعض إشارة الى المدفوع به فأما المدفوع عنه فغير مذكور في الآية فيحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا ويحتمل أن يكون مجموعهما أما القسم الاول وهو أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين فتلك الشرور اما أن يكون المرجع بها الى الكفر أو الى الفسق أو اليهما فلنذكر هذه الاحتمالات (الاحتمال الاول) أن يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس على الكفر بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الانبياء وأئمة الهدى فانهم الذين يمنعون الناس عن الوقوع في الكفر باظهار الدلائل والبراهين والبيّنات قال تعالى كتاب أنزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور (والاحتمال الثاني) أن يكون المراد ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم القائمون بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما قال تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ويدخل في هذا الباب الأئمة المنصوبون من قبل الله تعالى لاجل اقامة الحدود واطهار شعائر الاسلام ونظيره قوله تعالى ادفع بالتي هي أحسن السيئة وفي موضع آخر ويدروئن بالحسنة السيئة (الاحتمال الثالث) ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض واعلم أن الدافعين على هذا التقدير هم الانبياء عليهم السلام ثم الأئمة والملوك الدابون عن شرائثهم وتفريرهم ان الانسان الواحد لا يمكنه أن يعيش وحده لانه مالم يخبر هذا ذلك ولا يطعن ذلك لهذا ولا يبنى هذا لذلك ولا ينسج ذلك لهذا لا تتم مصلحة الانسان الواحد ولا تتم الاخذاجتماع جمع في موضع واحد فلهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع بسبب المنازعة المفضية الى المخاصمة أولا والمقاتلة ثانيا فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات فالانبياء عليهم السلام الذين أتوا من عند الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله سببهم وبسبب شريرتهم الآفات عن الخلق فان الخلق ماداموا يبقون متمسكين بالشرائع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع فالملوك والأئمة متى كانوا يتمسكون بهذه الشرائع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة فظهر ان الله تعالى يدفع عن المؤمنين أنواع شرور الدنيا بسبب بعثة الانبياء عليهم السلام وانه كما لا بد في قطع الخصومات والمنازعات من الشريعة فكذلك لا بد في تنفيذ الشريعة من الملك ولهذا

قال عليه الصلاة والسلام والاسلام والسلطان أخوان توأمان وقال أيضا الاسلام أمير  
والسلطان حارس فالأمر له فهو منهزم وما لا حارس له فهو ضائع ولهذا يدفع الله تعالى  
عن المسلمين أنواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ومن  
قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الأرض أى تغلب على أهل الأرض القتل  
والمعاصي وذلك يسمى فسادا قال الله تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد  
وقال أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد ألا أن تكون جبارا في الأرض وما  
تريد أن تكون من المصلحين وقال انى أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض  
الفساد وقال أتذر موسى وقومه ليفسدوا في الأرض وقال ظهر الفساد في البر والبحر بما  
كسبت أيدي الناس وهذا التأويل يشهد له قوله في سورة الحج ولولا دفع الله الناس  
بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد (الاحتمال الرابع) ولولا دفع  
الله بالمؤمنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الأرض ولهلك بمن فيها ونصديق  
هذا ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدفع بمن يصلي من أمتي عن لا يصلي وبمن يزكي  
عن لا يزكي وبمن يصوم عن لا يصوم وبمن يحج عن لا يحج وبمن يجاهد عن لا يجاهد ولو  
اجتمعوا على ترك هذه الأشياء لما أنظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
هذه الآية وما يدل على صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى وأما الجدار فكان لفلان  
يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون  
ونساء مؤمنات إلى قوله لوترى لأهل المدينة الذين كفروا منهم عذابا أليما وقال وما كان الله  
ليعذبهم وأنت فيهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الأرض أى  
لاهلك الله أهلها كثرة الكفار والمعصاة (والاحتمال الخامس) أن يكون اللفظ مجعولا على  
الكل لأن بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فإذا جلت اللفظ عليه دخلت  
الاقسام بأسرها فيه (المسئلة الثالثة) قال القاضي هذه الآية من أقوى ما يدل على بطلان  
الجبر لأنه إذا كان الفساد من خلقه فكيف يصح أن يقول تعالى ولولا دفع الله الناس  
بعضهم ببعض لفسدت الأرض ويجب أن لا يكون على قولهم لدفاع الناس بعضهم ببعض  
تأثير في زوال الفساد وذلك لأن على قولهم الفساد إنما لا يقع بسبب أن لا يفعله الله تعالى  
ولا يخلق له لا أمر يرجع إلى الناس (والجواب) أن الله تعالى لما كان طالما بوقوع الفساد  
فإذا صح مع ذلك العلم أن لا يفعل الفساد كان المعنى أنه يصح من العبد أن يجمع بين عدم  
الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم أن يكون قادرا على الجمع بين النقي والاثبات وهو  
محال أما قوله ولكن الله ذو فضل على العالمين فالمقصود منه أن دفع الفساد بهذا الطريق  
إنعام نعم الناس كلهم واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن الكل بقضاء الله تعالى فقالوا  
لولم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لم يكن دفع المحققين شر المبتطلين فضلا من الله تعالى على  
أهل الدنيا لأن المتولى لذلك الدفع إذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله



(تلك) إشارة إلى ما سلف من حديث الآلوف وخبر طالوت على ٤٥٠ ❦ التفصيل المرقوم ومافيه من معنى البعد

للإيدان علو شان المشار  
إليه (آيات الله) المترلة  
من عنده تعالى والجملة  
مستأنفة وقوله تعالى  
(تتلوها عليك) أي  
بواسطة جبريل عليه  
السلام أما حال من  
الآيات والعامل معنى  
الإشارة وأما جملة  
مستقلة لا محل لها من  
الأعراب (بالحق) في  
حيز النصب على أنه حال  
من مفعول تتلوها أي  
ملتبسة باليقين الذي  
لا يرتاب فيه أحد من  
أهل الكتاب وأرباب  
التواريخ لما يجدونها  
موافقة لما في كتبهم أو  
من فاعله أي تتلوها  
عليك ملتبسين بالحق  
والصواب أو من الضمير  
المجرور أي ملتبسا بالحق  
والصدق (واكتلن  
المرسلين) أي من جملة  
الذين أرسلوا إلى الأمم  
لتبليغ رسالاتنا وأجزاء  
أوامرنا وأحكامنا عليهم  
فإن هذه المعاملة لا تجري  
بيننا وبين غيرهم فهي  
شهادة منه سبحانه برسالة  
عليه الصلاة والسلام  
أنه بيان ما يستوجبها  
والأكثر من مقتضيات مقام الجاحدين بها

تعالى في ذلك الدفع أثر أصلا البتة لم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع لكن  
قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين عقيب قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض  
يدل على أنه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفع فدل هذا على أن ذلك الدفع الذي  
هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره فإن قالوا يحمل هذا على البيان والارشاد  
والأمر قلنا كل ذلك قائم في حق الكفار والنجار ولم يحصل منه الدفع فعلنا أن فضل الله  
ونعمته علينا إنما كان بسبب نفس ذلك الدفع وذلك يوجب قولنا والله أعلم ❦ قوله تعالى  
(تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين) اعلم أن قوله تلك إشارة إلى القصص  
التي ذكرها من حديث الآلوف وأما كتبهم وأحياتهم وتمليك طالوت وإظهار الآية التي هي  
نزول النسابوت من السماء وطلب الجبارة على يد داود وهو وصي فقير ولا شك أن هذه  
الأحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته فإن قيل لم قال تلك  
ولم يقل هذه مع أن تلك بشارتها إلى غائب لا إلى حاضر قلنا قد يتنافى تفسير قوله ذلك الكتاب  
لا ريب فيه أن تلك وذلك يرجع إلى معنى هذه وهذا أو أضاف هذه القصص لما ذكرت صارت  
بعد ذكرها كالشيء الذي انقضى ومضى فكانت في حكم الغائب فلهذا التاويل قال تلك  
أما قوله تعالى نتلوها يعني يتلوها جبريل عليه السلام عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل  
عليه السلام تلاوة لنفسه وهذا تشریف عظيم لجبريل عليه السلام وهو كقوله إن الذين  
يبايعونك إنما يبايعون الله أما قوله بالحق ففيه وجوه (أحدها) إن المراد من ذكر هذه  
القصص أن يعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر بها أمته في احتمال الشدائد في الجهاد  
كما احتملها المؤمنون في الأمم المتقدمة (وثانيها) بالحق أي باليقين الذي لا يشك فيه أهل  
الكتاب لأنه في كتبهم كذلك من غير تفاوت أصلا (وثالثها) أنا أنزلنا هذه الآيات على وجه  
تكون دالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة (ورابعها) تلك آيات الله  
نتلوها عليك بالحق أي يجب أن يعلم أن نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى  
وليس بسبب الفناء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وانك  
لن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ما تقدم لوجوه (أحدها) أنك أخبرت عن هذه  
الآيات من غير تعلم ولا دراسة وذلك يدل على أنه عليه الصلاة والسلام إنما ذكرها  
وعرفها بسبب الوحي من الله تعالى (وثانيها) أنك قد عرفت بهذه الآيات ما جرى على  
الأنبياء عليهم السلام في بني إسرائيل من الخلاف عليهم والرد لقولهم فلا يعظم عليك  
كفر من كفر بك وخلاف من حالف عليك لأنك مثلهم وانما سبغت الكل لتأدية الرسالة  
ولامتثال الأمر على سبيل الاختيار والطوع لا على سبيل الإكراه فلا عتب عليك  
في خلافهم وكفرهم والوبال في ذلك يرجع عليهم فيكون تسلية للرسول صلى الله عليه  
وسلم فيما يظهر من الكفار والمذاهقين ويكون قوله وانك لمن المرسلين كالتنبية على ذلك  
❦ تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتيناهم



ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتل المذنب من بعدهم من بعد ما جاهدتهم البينات وإسكن اختلافوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد في الآية مسائل (المسئلة الاولى) تلك (تلك) ابتداء وانما قال تلك ولم يقل أولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة الرسل بالرفع لانه صفة لتلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض (المسئلة الثانية) في قوله تلك الرسل أقوال \* احدها ان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام في القرآن كإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم \* والثاني ان المراد منه من تقدم ذكرهم في هذه الآية كإسماعيل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا \* والقول الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين أرسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الإشارة بقوله تعالى ولو لدفع الله الناس بعضهم بعضا لفسدت الأرض (المسئلة الثالثة) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ما ذكره أبو مسلم وهو أنه تعالى أنبا محمدا صلى الله عليه وسلم من اخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كآلهم آلهة وكقوم عيسى بعد أن شاهدوا منه احياء الموتى وبراء الاكهم والابرص باذن الله فكذبوه وراى واقته ثم أقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعموا أنهم اولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ما كذبهم الله تعالى فيه كالملائكة من بني اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسئلة وكذلك ماجرى من امر النهر فعزى الله رسوله عما رأى من قومه من الكذب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم ورفع الباقين درجات وأيد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه بعد مشاهدة المعجزات وأنت رسول مثلهم فلا تحزن على ما ترى من قومك فلو شاء الله لم تختلفوا أنتم وأولئك ولكن ما قضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسليبة الرسول صلى الله عليه وسلم على ابتداء قومه له (المسئلة الرابعة) أجمعت الامة على ان بعض الانبياء أفضل من بعض وعلى أن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل من الكل ويدل عليه وجوه \* أحدها قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم أن يكون أفضل من كل العالمين \* الحجة الثانية قوله تعالى ورفعناك ذكركم قبل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره في كلمة الشهادة وفي الاذان وفي التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك \* الحجة الثالثة أنه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد أطاع الله ويعته يعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم وعزته بعزته فقال ولله العزة ورسوله ورضاه ورضاه فقال والله ورسوله أحق أن يرضوه واجابته باجابته فقال بأيتها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول \* الحجة الرابعة أن الله تعالى أمر محمدا بأن يتحدث بكل سورة من القرآن فقال فاتوا بسورة من مثله وأقصر السور سورة الكوثر وهي ثلاث آيات وكان الله تحداهم بكل ثلاث آيات من

(تلك الرسل) استئناف فيه رمز الى أنه عليه الصلاة والسلام من أفاضل الرسل العظام عليهم الصلاة والسلام اثر بيان كونه من جلتهم والإشارة الى الجماعة الذين من جلتهم النبي صلى الله عليه وسلم فاللام في المسأل للاستغراق وما فيه من معنى البعد للإيدان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم وقيل الى الذين ذكرت قصصهم في السورة وقيل الى الذين ثبت علمه صلى الله عليه وسلم بهم (فضلنا بعضهم على بعض) في مراتب الكمال بأن خصصناه حسبما تقتضيه مشيئتنا بما أرجليلة خلاصتها غيره



القرآن ولما كان كل القرآن سنة آلاف آية وكذا آية لزم أن لا يكون معجزا القرآن معجزا واحدا بل يكون ألفي معجزة وأزيد وإذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشریف موسى بنسج آيات بينات فلأن يحصل التشریف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان أولى \* الآية الخامسة أن معجزة رسولنا أفضل من معجزات سائر الانبياء فوجب أن يكون رسولنا أفضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله عليه السلام القرآن في الكلام كآدم في الموجودات بيان الثاني أن الخلقة كلها كانت أشرف كان صاحبها أكرم عند الملك \* الآية السادسة أن معجزته عليه السلام هي القرآن وهي من جنس الحروف والاصوات وهي اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقضية \* الآية السابعة أنه تعالى بعدما حكى أحوال الانبياء عليهم السلام قال أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فأمر محمد صلى الله عليه وسلم بالافتداء بمن قبله فاما أن يقال انه كان ما مورا بالافتداء بهم في أصول الدين وهو غير جائز لانه تقليد أوفى فروع الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا أن يكون المراد محاسن الاخلاق فكانه سبحانه قال انا أطلعك على أحوالهم وسيرهم فاختر أنت منها أجودها وأحسنها وكن مقتديا بهم في كلها وهذا يقتضي أنه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقا فيهم فوجب أن يكون أفضل منهم \* الآية الثامنة أنه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضي أن تكون مشقته أكثر فيجب أن يكون أفضل أما أنه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وأما أن ذلك يقتضي أن تكون مشقته أكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان وأنصار فاذا قال لجميع العالمين يا أيها الكافرون صار الكل أعداء له وحينئذ يصير خائفا من الكل فكانت المشقة عظيمة وكذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بني اسرائيل فهو ما كان يخاف أحدا الا من فرعون وقومه وأما محمد عليه السلام فالكل كانوا أعداء له بين ذلك ان انسانا لو قيل له هذا البلد الخالي عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذوقه وسلاح فاذهب اليه اليوم وحيدا وبلغ اليه خبرا يوحشه ويؤذيه فانه فلما سمعت نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها أنيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على الانسان أما النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان ما مورا بأن يذهب طول ليله ونهاره في كل عمره الى الجن والانس الذين لا عهد له بهم بل المعتاد منهم أنهم يعادونه ويؤذونه ويستخفونه ثم انه عليه السلام لم يل من هذه الحالة ولم يتلكأ بل سارع اليها سامعا مطيعا فهذا يقتضي أنه تحمل في اظهار دين الله أعظم المشاق ولهذا قال تعالى لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم أن ذلك البلاء كان على الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا عظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فاظنك

بالرسول واذا ثبت أن مشقته أعظم من مشقة غيره وجب أن يكون فضله أكثر من فضل غيره لقوله عليه السلام أفضل العبادات أجرها \* الحجّة التاسعة أن دين محمد عليه السلام أفضل الأديان فيلزم أن يكون محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأنبياء بيان الأول أنه تعالى جعل الإسلام ناسخا لسائر الأديان والناسخ يجب أن يكون أفضل لقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة فلما كان هذا الدين أفضل وأكثر ثوابا كان واضعه أكثر ثوابا من واضعي سائر الأديان فيلزم أن يكون محمد أفضل من سائر الأنبياء \* الحجّة العاشرة أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل الأمم فوجب أن يكون محمد أفضل الأنبياء بيان الأول قوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس بيان الثاني أن هذه الأمة انما نالت هذه الفضيلة لم تابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع وأيضاً ان محمداً صلى الله عليه وسلم أكثر ثواباً لأنه مبعوث إلى الجن والإنس فوجب أن يكون ثوابه أكثر لأن لكثرة المستجيبين اثر في علو شأن المتبوع \* الحجّة الحادية عشرة أنه عليه السلام خاتم الرسل فوجب أن يكون أفضل لأن نسخ الفاضل بالمفضول فيصح في المعقول \* الحجّة الثانية عشرة أن تفضيل بعض الأنبياء على بعض يكون لأمور منها كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم وموجبة لتشریفهم وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة آلاف وهي بالجملة على أقسام منها ما يتعلق بالقدرة كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وارواهم من الماء القليل ومنها ما يتعلق بالعلوم كالأخبار عن الغيوب وفصاحة القرآن ومنها اختصاصه في ذاته بالفضائل نحو كونه أشرف نسباً من أشرف العرب وأيضاً كان في غاية الشجاعة كما روى أنه قال بعد محاربة على رضي الله عنه لعمر بن ود كيف وجدت نفسك يا علي قال وجدتني لو كان كل أهل المدينة في جانب وأنا في جانب لقد رت عليهم فقال تأهب فإنه يخرج من هذا الوادي فتقاتلك الحديث إلى آخره وهو مشهور ومنها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الأبواب \* الحجّة الثالثة عشرة قوله عليه السلام آدم ومن دونه تحت لوائه يوم القيامة وذلك يدل على أنه أفضل من آدم ومن كل أولاده وقال عليه السلام أنا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل الجنة أحد من النبين حتى أدخلها أنا ولا يدخلها أحد من الأمم حتى تدخلها أمتي وروى أنس قال صلى الله عليه وسلم أنا أول الناس خروجاً إذا بعثوا وأنا خطيبهم إذا وفدوا وأنا مبشرهم إذا يسألوا والحمد لله وأنا أكرم ولد آدم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجباً ان الله اتخذ إبراهيم خليلاً وقال آخر ما ذا بأعجب من كلام موسى كليم تكليماً وقال آخر فعيسى كلمة الله وروحه وقال آخر آدم اصطفاً الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قد سمعت كلامكم وبحثكم ان إبراهيم خليل الله



وهو كذلك وموسى نبي الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا اول شافع وانا اول مشفع يوم القيامة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعى قراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والآخرين ولا فخر \* اللمحة الرابعة عشرة روى البيهقي في فضائل الصحابة انه ظهر على بن ابي طالب من بعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عائشة اأنت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على انه افضل الانبياء عليهم السلام \* اللمحة الخامسة عشرة روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا وانه مرت بالرب أمامي مسيرة شهر وأحللت لي الغنائم ولم تكن لاحد قبلي وأعطيت الشفاعة فادخرتها لامتي فهي نائلة ان شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيئا وجه الاستدلال انه صريح ان الله تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره \* اللمحة السادسة عشرة قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي في تقرير هذا المعنى ان كل أمير فانه تكون مؤنته على قدر رعيته، الامير الذي تكون امارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك الشرق والغرب احتاج الى أموال وذخائر أكثر من أموال أمير تلك القرية فكذلك كل رسول بعث الى قومه فأعطى من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حل من الرسالة فالمرسل الى قومه في طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع والمرسل الى كل أهل الشرق والغرب انسهم وجنتهم لا بد وأن يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه أن يقوم بسعيه بأمور أهل الشرق والغرب واذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى نبوة سائر الانبياء كنسبة كل المشرق والمغرب الى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لاجرم أعطى من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط أحد قبله فلا جرم بلغ في العلم الى الحد الذي لم يبلغه أحد من البشر قال تعالى في حقه فأوحى الى عبده ما أوحى وفي الفصاحة الى أن قال أوتيت جوامع الكلم وصار كتابه مهينا على الكتب وصارت أمته خيرا لامم \* اللمحة السابعة عشرة روى محمد بن الحكيم الترمذي رحمه الله في كتاب النوادر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نبيا واتخذني حبيباً ثم قال وعزتي وجلالي لا أؤثرن حبيبي على خليلي ونبيي \* اللمحة الثامنة عشرة روى الشيخان عن حماد بن منبه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلي ومثل الانبياء من قبلي كمثل رجل ابنتي يوتا فأحسنها وأجلها وأكملها الاموضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويحجبهم البنيان فيقولون ألا وضعت ههنا لبنة فقيم بناؤك فقال محمد كنت انا تلك اللبنة \* اللمحة التاسعة عشرة أن الله تعالى كلما نادى نبياً في القرآن

ناداه باسمه يا آدم اسكن وناديناه أن يا ابراهيم يا موسى أنى أنار بك وأما النبي عليه السلام  
فانه ناداه بقوله يا أيها النبي يا أيها الرسول وذلك يفيد الفضل واحتج المخالف بوجوه  
\* الاول أن معجزات الانبياء كانت أعظم من معجزاته فان آدم عليه السلام كان  
مسيحودا للملائكة وما كان محمد عليه السلام كذلك وان ابراهيم عليه السلام ألقى في  
النيران العظيمة فانقلب روحا وريحا عليه وان موسى عليه السلام أوتى تلك المعجزات  
العظيمة ومحمد ما كان له مثلها وداود لان له الحديد في يده وسليمان كان الجن والانس والطير  
والوحش والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم وعيسى أنطقه  
الله في الطفولية وأقدره على احياء الموتى وبراء الاكثه والابصر وما كان ذلك حاصلًا  
لمحمد صلى الله عليه وسلم \* الجملة الثانية أنه تعالى سمى ابراهيم في كتابه خليلًا فقال واتخذ الله  
ابراهيم خليلًا وقال في موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليمًا وقال في عيسى عليه  
السلام ونفخنا فيه من روحنا وسمى من ذلك لم يقله في حق محمد عليه السلام \* الجملة الثالثة  
قوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لا تخبروا بين الانبياء  
\* الجملة الرابعة روى عن ابن عباس قال كنا في المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا  
بطول عبادته وابراهيم بخلة وموسى بتكليم الله تعالى اياه وعيسى برفعه الى السماء  
وقلنا رسول الله أفضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو  
خاتم الانبياء فدخل رسول الله فقال فيهم أتم فذكرنا له فقال لا ينبغي لاحد أن يكون خيرا  
من يحيى بن ذكرى وذلك أنه لم يعمل سيئة قط ولم يهجم بها \* والجواب أن كون آدم عليه  
السلام مسجودا للملائكة لا يوجب أن يكون أفضل من محمد عليه السلام بدليل قوله  
صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة وقال كنت نبيا وآدم بين الماء  
والطين ونقل أن جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا  
أعظم من السجود وأيضا أنه تعالى صلى بنفسه على محمد وأمر الملائكة والمؤمنين بالصلاة  
عليه وذلك أفضل من مسجود الملائكة \* ويدل عليه وجوه \* الاول أنه تعالى أمر الملائكة  
بسجود آدم وأديبا وأمرهم بالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم تقريرا \* والثانى أن  
الصلاة على محمد عليه السلام دائمة الى يوم القيامة وأما مسجود الملائكة لآدم عليه السلام  
ما كان الامرة واحدة \* والثالث أن السجود لآدم انما تولا الملائكة وأما الصلاة على  
محمد فانما تولا رب العالمين ثم أمر بها الملائكة والمؤمنين \* والرابع أن الملائكة  
أمروا بالسجود لآدم لاجل أن نور محمد عليه السلام في جبهة آدم فان قيل انه تعالى خص  
آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها وأما محمد فقال في حقه ما كنت تدري ما الكتاب  
ولا الايمان وقال ووجدك ضالا فهدى وأيضا فليعلم آدم هو الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء  
ومعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام لقوله علمه شديد القوى والجواب أنه تعالى  
قال في علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال



عليه السلام أدبني ربي فأحسن تأديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان عليه السلام يقول أرنا الأشياء كما هي وقال تعالى لمحمد وقل ربي زدني علما وأما الجمع بينه وبين قوله تعالى علمه شديد القوى فذلك بحسب التلخيص وأما التعليم فمن الله تعالى كما أنه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها فإن قيل قال نوح عليه السلام وما أنا بطارد المؤمنين وقال الله تعالى لمحمد عليه السلام ولا تطرد الذين يدعون ربهم وهذا يدل على أن خلق نوح أحسن قلنا أنه تعالى قال أنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومك من قبل أن يأتهم عذاب أليم فكان أول أمره العذاب وأما محمد عليه السلام فقيل فيه وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من أنفسكم إلى قوله روث رحيم فكان عاقبة نوح أن قال رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا وأما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد منها معجزة أفضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل أكثر مما ذكرناه والله أعلم \* وأما قوله تعالى (منهم من كلم الله) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) المراد منه من كلمه الله تعالى والهاء تحذف كثيرا كقوله تعالى فيها ما تشتهي النفس وتلد الأعين (المسئلة الثانية) قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الأولى أدل على الفضل لأن كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلى مناج ربه انما شرف في أن يكلمه الله تعالى وقرأ اليماني كلم الله من المسئلة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكلمه (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أن من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الأزلي الذي ليس بحرف ولا صوت أم غيره فقال الأشعري وأتباعه المسموع هو ذلك فانه ما لم يمتنع روية ما ليس بكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بكيف وقال المتريدي سماع ذلك الكلام محال وإنما المسموع هو الحرف والصوت (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى ففهم من كلم الله قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين أرادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج اختلفوا فيه منهم من قال نعم بدليل قوله فأوحى إلى عبده ما أوحى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبة أولئك الأنبياء الذين كلم الله تعالى ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القرآن مكلمة بين الله وبين إبليس حيث قال أنظرني إلى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم إلى آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكلمة كثيرة بين الله وبين إبليس فان كان ذلك بوجب غاية الشرف فكيف حصل لإبليس الذم وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان قصة إبليس ليس فيها يدل على أنه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير

(منهم من كلم الله)  
تفصيل للتفضيل المذكور  
أنه لا أي فضله بأن  
كلمه تعالى بغير سفير وهو  
موسى عليه الصلاة  
السلام حيث كلمه تعالى  
ليلة الخيرة وفي الطور  
وقرئ كلم الله بالنصب  
قرئ كلم الله من المكلمة  
فانه كلم الله تعالى كما أنه  
تعالى كلمه وبوئيه كليم  
الله بمعنى مكلمه وإيراد  
الاسم الجليل بطريق  
الالتفات لتربية المهابة  
والرمز إلى ما بين التكليم  
والرفع وبين ما سبق  
من مطلق التفضيل  
وما لحق من إنباء  
البيانات والتأيد بروح  
القدس من التفاوت

(ورفع بعضهم درجات) أي ومنهم من رفعه على غيره من الرسل المتفاوتين في معارج الفضل بدرجات فاصية ومراتب نائية وتغيير الأسلوب لترتبة ما بينهم من اختلاف الحال في درجات السرف والظاهر أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ينبغي عنه الاحبار بكونه عليه السلام منهم فإن ذلك في قوة بعضهم فإنه قد خص بالدعوة العامة والجمع الجملة والمجرات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهور والفضائل العلية والعملية الفاتحة المحصر والانهاام لتفخيم شأنه وللإشعار بأنه العلم الفرد العني عن التعيين وقيل إنه إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين خصه تعالى بكرامة الخلقة وقيل أدريس عليه السلام حيث رفعه مكانا عليا وقيل أولوا العزم من الرسل عليهم الصلاة والسلام

وأسطة قلعل الواسطة كانت موجودة أما قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) ففيه قولان (الاول) ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلًا ولم يوث أحدًا مثله هذه الفضيلة وجعل لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الانس والجن والطير والريح ولم يكن هذا حاصلًا لايه داود عليه السلام ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث الى الجن والانس وبأن سرعه ناسخ لكل السرائع وهذا ان حملنا الدرجات على المناصب والمرتبات أما اذا حملناها على المعجزات ففيه أيضا وجه لان كل واحد من الانبياء أوتي نوعا آخر من المعجزة لا تقاير زمانه فمعجزات موسى عليه السلام وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالتشبيه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهي ابراء الامة والابصر واحياء الموتى كانت كالشبهه بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام وهي القرآن وكانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقله والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة الامة والصحابة وقوة الدولة فاذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مستجما لما لا كل فنصبه أعلى ومعجزاته أبقى وأقوى وقومه أكثر ودولته أعظم وأوفر (القول الثاني) ان المراد بهذه الآية بمحمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبية والرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا فيقول أحدكم أو بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك أفخم من التصريح به وسئل الخطيب عن أسعر الناس فذكر زهيرا والنافعة ثم قال ولو سئلت لذكرت الثالث أراد نفسه ولو قال ولو سئلت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما الفائدة في التكرير وأيضًا قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات إعادة لذلك الكلي ومعلوم ان إعادة الكلام الكلي بعد السروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفضيل البعض على البعض فأما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة أو بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريرا \* أما قوله (وآتيناه عيسى بن مريم البينات) ففيه سوالات \* (السؤال الاول) انه تعالى قال في أول الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المعايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من المعايبة الى النوع الاول فقال وآتيناه عيسى بن مريم البينات فما الفائدة في العدول عن المخاطبة الى



(وآتيناه عيسى بن مريم البينات) الآيات الباهرة والمجرات \* ٤٥٨ \* الظاهرة من احياء الموتى وابرار الاكل

والابرص والاخبار  
بالمفيات أو الانجيل  
(وأيدينا) أي قويناه  
(روح القدس) يضم  
الدال وقرئ بسكونها  
أي بالروح المقدسة  
قواك رجل صدق  
وهي روح عيسى وانما  
وصفت بالقدس للكرامة  
أولانه عليه السلام  
لم تضمه الاصلاب  
والارحام الطوامث  
وقيل بجبريل وقيل  
بالانجيل كما مر وافراده  
عليه السلام بما ذكره  
ما بين أهل الكتابين  
في شأنه عليه السلام  
من التفریط والافراط  
والآية ناطقة بأن الانبياء  
عليهم السلام متفاوتة  
الاقدار فيجوز تفضيل  
بعضهم على بعض  
ولكن بقاطع (ولو شاء الله  
ما قتل الذين من  
بعدهم) أي جاؤا من  
بعد الرسل من الامم  
المختلفة أي لو شاء الله  
عدم اقتالهم ما قتلوا  
بأن جعلهم متقين على  
أبواب الرسل المنفعة  
على كلمة الحق ففعل  
الشيء محذوف لكونه

المغاية ثم عنها الى المخاطبة مرة أخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله أهيبوا كثر  
وقعا من أن يقال منهم من كلنا وذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار  
لفظ الغيبة وأما قوله وآتيناه عيسى بن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير  
في قوله وآتيناه ضمير التعظيم وتعظيم الموتى يدل على عظمة الالباء \* (السؤال الثاني) \*  
لم خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكور وهل يدل ذلك على انها أفضل من غيرهما  
والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما أبهر وأقوى من معجزات غيرهما وإضافتهما  
موجودون حاضرون في هذا الزمان وأهم سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما  
بالذكر تنبيه على الطعن في أمتهما كأنه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهم وكثرة  
معجزاتهما لم يحصل الانقضاء من أمتهما بل نازعاوا وخالفوا وعن الواجب عليهم في طاعتها  
أعرضوا \* (السؤال الثالث) \* تخصيص عيسى بن مريم بالبنات يدل أو يوهم ان  
إتياء البنات ما حصل في غيره ومعلوم ان ذلك عبر جارفان قلتم انما خصهما بالذكور لان  
تلك البنات أقوى فنقول ان بنات موسى عليه السلام كانت أقوى من بنات عيسى  
عليه السلام فان لم تكن أقوى فلا أقل من المساواة الجواب المقصود منه التنبيه على قبح  
افعال اليهود حيث أنكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات  
اللائحة \* (السؤال الرابع) \* البنات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لان سلم انه  
جمع قلة والله أعلم \* أما قوله تعالى (وأيدينا بروح القدس) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى)  
القدس تشقه أهل الجحاز وتخففه تميم (المسئلة الثانية) في تفسيره أقوال \* الاول قال  
الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتسريفة والمعنى  
أعناه بجبريل عليه السلام في أول أمره وفي وسطه وفي آخره أما في أول الامر فلقوله  
فنفخنا فيه من روحنا وأما في وسطه فلان جبريل عليه السلام علمه العلوم وحفظه من  
الاعداء وأما في آخر الامر فحين أرادت اليهود قتله أعانه جبريل عليه السلام ورفعته الى  
السماء والذي يدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل زله روح  
القدس \* والقول الثاني وهو المنقول عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذي كان  
يحكي به عيسى عليه السلام الموتى \* والقول الثالث وهو قول أبي مسلم ان روح القدس  
الذي أيده يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه وأبانه بها عن غيره ممن  
خلق من اجتماع نطفتي الذكر والانثى \* ثم قال تعالى (ولو شاء الله ما قتل الذين من  
بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات) وفيه مسائل \* (المسئلة الاولى) \* تعلق هذه بما قبلها  
هو أن الرسل بعد ما جاءتهم البينات ووضحت لهم الدلائل والبراهين اختلفت أقوامهم فمنهم  
من آمن ومنهم من كفرو بسبب ذلك الاختلاف تقابلوا وتحاربوا \* (المسئلة الثانية) \*  
احتج القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية وقالوا تقدير الآية ولو  
شاء الله أن لا يقتلوا لم يقتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لشيء عدم الاقتتال وعدم

يضعون الجزاء على القاعدة المعروفة وقيل تقديره ولو شاء هدى الناس جميعا ما قتل الخ وليس بذلك لازم



اللازم يدل على عدم المنزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئته عدم الاقتتال مفقودة بل كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك أن ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على أن الكفر والايان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته وعلى ان قتل الكفار وقتالهم للمؤمنين بإرادة الله تعالى وأما المعتزلة فقد أجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا المقصود من الآية بيان أن الكفار اذا قتلوا وقتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى وهذا المقصود يحصل بأن يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وأبادهم أو يقال لو شاء لسلب القوى والقدر منهم أو يقال لو شاء لمنعهم من القتال جبراً وقسراً وإذا كان كذلك فقوله ولو شاء الله المراد منه هذه الأنواع من المشيئة وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد المجوس النار في مملكته ولم تشرب النصراني الخمر والمراد منه المشيئة التي ذكرناها وكذا ههنا ثم أكد لقاضي هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على وجوه وتنفى على وجوه لم يكن في الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لاسيما وهذه الأنواع من المشيئة متباينة متنافية والجواب ان أنواع المشيئة وان اختلفت وتباينت الا أنها مشتركة في عموم كونها مشيئة والمذكور في الآية في معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لا من حيث انها مشيئة خاصة فوجب أن لا يكون هذا المسمى حاصلاً وتخصيص المشيئة بمشيئة خاصة وهي اما مشيئة الهلاك أو مشيئة سلب القوى والقدر أو مشيئة القهر والاجبار تقييداً للمطلق وهو غير جائز وكان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو على خلاف الدليل التامع وذلك لان الله تعالى اذا كان عالماً بوقوع الاقتتال والعلم بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفي والاثبات وبين السلب والایجاب فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو أراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفي والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الآية على صدق قواهم والبرهان القاطع القاهر على صدق قواهم وبالله التوفيق \* ثم قال (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر) فقد ذكرنا في أول الآية ان المعنى ولو شاء الله لم يخلقوا او اذا لم يخلقوا لم يقتلوا واذا اختلفوا فلا جرم اختلفوا وهذه الآية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان الاختلاف يستلزم القتال والمعنى ان اختلافهم في الدين يدعوهم الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذا الوجه يدل على ان الفعل يمتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك طهر أن الكل بقضاء الله وقدره لان الدواعي تستند لا محالة الى داعية يخلقها الله في العبد فمما للتسلسل فكانت الآية دالة أيضاً من هذا الوجه على صحة مذهبنا \* ثم قال (ولو شاء الله ما اقتتلوا) فان قيل فما الفائدة في التكرير قلنا قال الواحدى رحمه الله انما كرره تأكيداً للكلام وتأكيداً لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند أنفسهم ولم يجبر به قضاء ولا قدر من الله تعالى \* ثم قال (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق

على حجة الحق الموجبة لاتباعهم الزاجرة عن الاعراض عن سننهم المؤدى الى الاقتتال فمن متعلقة باقتل (ولكن اختلفوا) استندراك من الشرطية أشير به الى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض مقدمها من نقيض تأليه الا انه قد وضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المرتب عليه للايدان بأن الاقتتال ناسئ من قبلهم لا من جهته تعالى ابتداءً كانه قيل ولكن لم يشأ عدم اقتتالهم لانهم اختلفوا اختلافاً فاحسنا (فمنهم من آمن) بما جاءت به أولئك الرسل من البيئات وعملوا به (ومنهم من كفر) بذلك كفر الارعوا له عنه فافضت الحكمة عدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم فافقتلوا بموجب اقتضاء أحوالهم (ولو شاء الله) عدم اقتتالهم بعد هذه المرتبة أيضاً من الاختلاف والشقاق المستبعين للاقتتال بحسب العادة (ما اقتتلوا) وما

نبض منهم عرف التطاول والتعادي لما أن الكل تحت ملكوته تعالى فانكر يريس للتأكيد كما ظن بل للتنبية على أن اختلافهم



ذلك ليس موجبا لعدم مشيئة تعالى عليهم اقتتالهم كما يشهد ذلك ﴿٤٦﴾ من قوله في الاستدراك موضعين هو سبحانه مخار في ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتالهم ما اقتتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل (ولكن الله يفعل ما يريد) أي من الأمور الوجودية ولامعية التي من حلتها عدم مشيئة عدم اقتتالهم فان الترتيل أيضا من جملة الأفعال أي يفعل ما يريد حسب ما يريد من غير أن يوجب عليه موجب أو يمنع منه مانع وفيه دليل بين على أن الجواب تابعة لمشيئته سبحانه حبرا كان أو سرا إيمانا كان أو كفرا (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا) في سبيل الله (بما رزقناكم) أي سبيل ما رزقناكم على أن ما موصولة حذف عائدها والتعرض لوصوله منه تعالى البحث على الانفاق كما في قوله تعالى وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والمراد به الانفاق الواجب بدلالة مانعه من الوعيد

من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله واحتج الأصحاب بهذه الآية على أنه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين وقالوا لان الخصم يساعد على أنه تعالى يريد الايمان من المؤمن ودلت الآية على أنه يفعل كل ما يريد فوجب أن يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى وأيضاً لما دل على أنه يفعل كل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لقطع فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين وللمم يكن كذلك دل على أنه تعالى لا يريد الايمان منهم فكانت هذه الآية دالة على مسألة خلق الاعمال وعلى مسألة ارادة الكائنات والمعتزلة يقدون المطلق وبقولون المراد يفعل كل ما يريد من أفعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه أحدها انه تقييد للمطاق \* والثاني انه على هذا التقييد تصير الآية بياناً للمواضعات فانه يصير معنى الآية انه يفعل ما يفعله ، الثالث ان كل أحد كذلك فلا يكون في وصف الله تعالى بذاك دليلاً على كمال قدرته وعلوم مرتبته والله أعلم \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون) اعلم ان أصعب الأشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في الانفاق فيما قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالانفاق وأيضاً فيه وجه آخر وهو أنه تعالى أمر بالانفاق فيما سبق بقوله وقالوا في سبيل الله ثم أعقبه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً والمقصود منه انفاق المال في الجهاد ثم انه مرة ثانية أكد الامر بالقتال وذكر فيه قصة طالوت ثم أعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد وهو قوله يا أيها الذين آمنوا أنفقوا اذا عرفت وجه النظم فتول في الآية مسائل \* (المسئلة الاولى) \* المعتزلة احتموا على ان الرزق لا يكون الا حلالاً بقوله أنفقوا مما رزقناكم فتقول الله تعالى أمر بالانفاق من كل ما كان رزقاً بالاجماع أما ما كان حراماً فانه لا يجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بأن الرزق لا يكون حراماً والأصحاب قالوا طاهر الآية وان كان يدل على الامر بانفاق كل ما كان رزقاً الا أننا نخصص هذا الامر بانفاق كل ما كان رزقاً حلالاً (المسئلة الثانية) \* اختلفوا في ان قوله أنفقوا مختص بالانفاق الواجب كالزكاة ام هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة أو مندوبة فقال الحسن هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعد والوعيد لا يتوجه الا على الواجب وقال الأكثر ان هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الآية وعيد فكانه قيل حصلوا منافع الآخرة حين يكونون في الدنيا فانكم اذا خرجتم من الدنيا لا يمكنكم تحصيلها واكتسابها في الآخرة والقول اشالث ان المراد منه الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه المذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق في الجهاد وهذا قول الأصم \* (المسئلة الثالثة) \* قرأ ابن كثير وأبو عمرو لا يبيع ولا خلة ولا شفاعة بالنصب وفي سورة ابراهيم عليه السلام لا يبيع فيه ولا خلة وفي الطور لا تنفونها ولا تأثم والناقون جميعاً بالرفع والفرق بين النصب والرفع قد ذكرناه في قوله فلا رفث ولا فسوق



(من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة) ﴿ ٤٦١ ﴾ (ولاشفاعة) كلمة من متعلقة بما تعلقت به أختها ولا ضير فيه

ولا جدال ﴿ (المسئلة الرابعة) ﴾ المقصود من الآية ان الانسان يجي وحده ولا يكون معه شيء مما حصله في الدنيا قال تعالى ولقد جئتنا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما حوتناكم وراء ظهوركم وقال وزرته ما يقول ويأتينا فردا \* أما قوله لا بيع فيه ففيه وجهان الأول ان البيع ههنا بمعنى الغدبة كما قال فالיום لا يؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فكأنه قال من قبل أن يأتي يوم لا تجارة فيه فتكتسب ما تغتدي به من العذاب والثاني أن يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو في ملككم قبل أن يأتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مباحة حتى يكتسب شيء من المال \* أما قوله ولا خلة فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الأسباب وقال ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال حكاية عن الكفار فالنامن شافعين ولا صديق حميم وقال وما للظالمين من أنصار وأما قوله ولا شفاعة يقتضي نفي كل الشفاعات واعلم ان قوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقد بيناه في تفسير قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله لا تجرى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة واعلم ان السبب في عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة أمور (أحدها) ان كل أحد يكون مشغولا بنفسه على ما قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه (والثاني) ان الخوف الشديد غالب على كل أحد على ما قال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى (والثالث) انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مفضا للهدى الامر ين واذا صار مفضا للهما صار مفضا لمن كان موصوفا بهما \* أما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون فنقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل الظالمون هم الكافرون ثم ذكروا في أويل هذه الآية وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال ولا خلة ولا شفاعة أوهم ذلك نفي الخلة والشفاعة مطلقا فذكر تعالى عقبيه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفي مختص بالكافرين وعلى هذا التفسير نصير الآية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التأويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب اننا لوجعلنا هذا الكلام مبتدأ نطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافرين قد يكون ظلما أما اذا علقناه بما تقدم زال الاسكال فوجب المصير الى تعليقه بما قبله (التأويل الثاني) ان الكافرين اذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا أنفسهم حيث اخناروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى ووجدوا ما عملوا حاضرا ولا يظلم ربك أحدا (والتأويل الثالث) ان الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقهم وحاجتهم وأثم أيها الحاضرون لا تغفلوا

الاختلاف معنيهما فان الاولى تبعية وهذه لا ابتداء الغاية أي أنفقوا بعض ما رزقناكم من قبل أن يأتي يوم لا تقدر على تلافى ما فرطتم فيه اذا تابعت فيه حتى تنسابعوا ما تنفقونه أو تفقدون به من العذاب ولا خلة حتى يسامحكم به أخلاؤكم أو يعينوكم عليه ولا شفاعة الا لمن أذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تتوسلوا بشفعاء يشفعون لكم في حط ما في ذمتكم وانما رفعت الثلاثة مع قصد التعميم لانها في التقدير جواب هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة وقرئ بفتح الهمزة (والكافرون) أي والتاركون للزكاة وإيثاره عليه للتغليظ والتهديد كما في قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يهج ولا يذان بأن ترك الزكاة من صفات الكفار قال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة (هم الظالمون) أي

الذين ظلموا أنفسهم بتعريضها للعقاب ووضعوا المال في غير موضعه وصرفوه الى غير وجهه



بهم في هذا الاختيار الردي ولكن قدموا لانفسكم ما يحبطونه يوم القيامة فدية لانفسكم  
 من عذاب الله (والتأويل الرابع) الكافرون هم الظالمون لانفسهم بوضع الامور في غير  
 مواضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لهم عند الله فانهم كانوا يقولون في الاوثان  
 هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا ايضا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جادا وتوقع  
 أن يكون شفعاله عند الله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخبر من لا يجوز التوقع منه (والتأويل  
 الخامس) المراد من الظلم ترك الاتفاق قال تعالى أنت أكلها ولم تظلم منه شيئا أي أعطت ولم  
 تمنع فيكون معنى الآية والكافرون التاركون للاتفاق في سبيل الله وأما المسلم فلا بد  
 وأن يتفق منه شيئا قل أو كثر (والتأويل السادس) والكافرون هم الظالمون أي هم  
 الكاملون في الظلم الباطنون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكلمون أي هم  
 الكاملون في العلم فكذا ههنا وأكثر هذه الوجوه قد ذكرها القفال رحمه الله والله أعلم  
 \* قوله تعالى (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السموات وما  
 في الارض من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء  
 من علمه الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم)  
 اعلم ان من عاداته سبحانه وتعالى في هذا الكتاب الكريم انه يخلط هذه الانواع الثلاثة  
 بعضها ببعض اعني علم الوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص المقصود من ذكر القصص  
 اما تقرير دلائل التوحيد واما المبالغة في الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو  
 الطريق الاحسن لابقاء الانسان في النوع الواحد لانه يوجب الملل فاما اذا انتقل  
 من نوع من العلوم الى نوع آخر فكانه بشرح به المصدر ويفرح به القلب فكانه سافر  
 من بلد الى بلد آخر وانتقل من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيق الى  
 تناول نوع آخر ولاسك انه يكون ألد وأنهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم  
 القصص ما رآه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بعلم التوحيد فقال الله لا اله الا هو الحي القيوم  
 وفي الآية مسائل \* (المسئلة الاولى) \* في فضائل هذه الآية روى عن رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم انه قال ما قرئت هذه الآية في دار الا هجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا  
 يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة وعن علي انه قال سمعت نبيكم علي احواد المنبر وهو  
 يقول من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت  
 ولا يواطى عليه الا صديق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ مضجعه آمنه الله على نفسه وجاره  
 وجار جاره والايات التي حواه وتذاكر الصحابة أفضل ما في القرآن فقال لهم علي أين أنتم  
 من آية الكرسي ثم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر آدم وسيد  
 العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسي  
 وعن علي انه قال لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر  
 ماذا يصنع قال فجئت وهو ساجد يقول يا حي يا قيوم لا يزد يد علي ذلك ثم رجعت الى القتال

(الله لا اله الا هو) مبتدأ  
 وخبر أي هو المستحق  
 للمعبودية لا غير وفي  
 اصمها ر خبر لا مثل  
 في الوجود أو يصح  
 أن يوجد خلاف للنحاة  
 معروف

ثم جئت وهو يقول ذلك فلا أزال أذهب وأرجع وأنظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى أن  
فتح الله واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المذكور والمعلوم  
أشرف كان الذكر والعلم أشرف وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو  
متعال عن أن يقال انه أشرف من غيره لان ذلك يقتضي نوع مجانسة ومشاكلية وهو  
مقدس عن مجانسة ماسواه فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات  
كبريائه كان ذلك الكلام في نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه الآية كذلك لاجرم  
كانت هذه الآية بالغة في الشرف الى أقصى الغايات وأبلغ النهايات \* (المسئلة الثانية) \*  
اعلم ان تفسير لفظة الله قد تقدم في أول الكتاب وتفسير قوله لا اله الا هو قد تقدم في قوله  
والهكم اله واحد لا اله الا هو \* بقي ههنا أن نتكلم في تفسير قوله الحى القيوم وعن ابن  
عباس رضى الله عنه انه كان يقول أعظم أسماء الله الحى القيوم وماروينا انه صلوات  
الله عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين  
العقلية القطعية دالة على صحته وتقريره ومن الله التوفيق انه لا شك في وجود  
الموجودات فهي اما أن تكون بأسرها ممكنة واما أن تكون بأسرها واجبة واما أن تكون  
بعضها ممكنة وبعضها واجبة لاجاز أن تكون بأسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفترق الى  
كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمفترق الى الممكن أولى  
بالامكان فهذا المجموع ممكن بذاته وكل واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لا يترجح  
وجوده على عدمه الا لمرجح مغاير له فهذا المجموع مفترق بحسب كونه مجموعا وبحسب كل  
واحد من اجزائه الى مرجح مغاير له وكل ما كان مغايرا لكل الممكنات لم يكن ممكنا فقد  
وجد وجود ليس بممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن وأما القسم الثانى وهو  
أن يقال الموجودات بأسرها واجبة فهذا أيضا باطل لانه لو حصل موجودان كل واحد  
منهما واجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب بالذات ومتغايرين بالنفي وما به المشاركة  
مغاير لما به الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذى به المشاركة ومن الغير  
الذى به الممايزة وكل مركب فهو مفترق الى كل واحد من جزئه وجزء غيره وكل مركب  
فهو مفترق الى غيره وكل مفترق الى غيره فهو ممكن لذاته فلو كان واجب الوجود أكثر من  
واحد لما كان شى منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل  
في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ما عداه فهو ممكن  
لذاته موجود بايجاد ذلك الموجود الذى هو واجب الوجود لذاته ولما بطل هذان  
فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ومستغن في وجوده عن كل ماسواه واما كل  
ماسواه فمفترق في وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته قائم بذاته  
وسبب لتقوم كل ماسواه في ماهيته وفي وجوده فهو القيوم الحى بالنسبة الى كل  
الموجودات فالقيوم هو المنقسم بذاته المقوم لكل ما عداه في ماهيته ووجوده ولما كان



واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر في الغير  
اما ان يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب واما ان يكون مؤثرا على سبيل الفصل  
والاختيار لاجرم ازال وهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب بقوله الحق القيوم فان الحق  
هو الدراك الفعال فبقوله الحق دل على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم دل على كونه  
قائما بذاته ومقوما لكل ماعداء ومن هذين الاصلين تنشعب جميع المسائل المتبعة  
في علم التوحيد فاولها ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء  
وبرهانه ان كل مركب فانه مفترق في تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وجزؤه مضميه  
وكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لا يكون مقوما بذاته فلا يكون قيوما وقد  
بيننا بالبرهان انه قيوم واثبت انه تعالى في ذاته واحد فهذا الاصل له لازمان أحدهما  
ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس في الوجود شيان كل واحد منهما واجب لذاته  
اذ لو فرض ذلك لاشتركا في الوجوب وتباينا في التعين وما به المشاركة غير ما به المباينة فيلزم  
كون كل واحد منهما في ذاته مركبا من جزأين وقد بان انه محال اللازم الثاني انه لما  
امتنع في حقيقته أن نكون مركبة من جزأين امتنع كونه متخيلا لان كل متخير فهو  
منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممتنع واثبت انه ليس بمتخيلا متنع كونه في الجهة  
لانه لا معنى للتميز الا ما يمكن أن يشار اليه اشارة حسية واثبت انه ليس بمتخيلا وليس  
في الجهة امتنع أن يكون له أعضاء وحركة وسكون وثانيها انه لما كان قيوما كان قائما  
بذاته وكونه قائما بذاته يستلزم أمورا اللازم الاول أن لا يكون عرضا في موضوع ولا  
صورة في مادة ولا حالا في محل أصلا لان الحال مفترق الى المحل والمفتقر الى الغير لا يكون  
قيوما بذاته واللازم الثاني قال بعض العلماء لا معنى للعلم الا حضور حقيقة المعلوم للعالم  
فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته واذا كان  
لا معنى للعلم الا هذا الحضور وجب أن تكون حقيقته معلومة لذاته فاذا كانت معلومة  
لذاته وكل ماعداء فانه انما يحصل بتأثيره ولا تباينا انه قيوم بمعنى كونه مقوما لغيره وذلك  
التأثير ان كان بالاختيار فالفاعل المختار لا بد وأن يكون له شعور بفعله وان كان بالايجاب  
لزم أيضا كونه عالما بكل ماسواه لان ذاته موجبة لكل ماسواه وقد دللنا على انه يلزم من  
كونه قائما بالنفس لذاته كونه عالما بذاته والعلم بالعلية صلة للعلم بالمطول فعلى التقديرات  
كلها يلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات وثالثها لما كان قيوما لكل  
ماسواه كان كل ماسواه محدثا لان تأثيره في تقويم ذلك الغير يمتنع أن يكون حال بقاء  
ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين  
وجب أن يكون الكل محدثا ورابعها انه لما كان قيوما لكل الممكنات استندت كل  
الممكنات اليه اما بواسطة أو بغير واسطة وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والتقدير خفا  
وهذا مما قد فصلناه وأوضحناه في هذا الكتاب في آيات كثيرة فانت ان ساعدك التوفيق

وتأمل في هذه المعاهد التي ذكرناها علمت انه لا سبيل الى الاحاطة بشئ من المسائل  
المنطقية بالعلم الالهي الا بواسطة كونه تعالى حيا قيوما فلا جرم لا يبعد أن يكون الاسم  
الاعظم هو هذا وأما سائر الآيات الالهية كقوله والهيكم اله واحد لا اله الا هو وقوله  
شهادة انه لا اله الا هو فغيره بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والتدو اما قوله قل هو الله أحد  
فيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والتدو بمعنى أن حقيقته غير مركبة من الاجزاء وأما  
قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان  
وحدة الحقيقة أما قوله الحي القيوم فانه يدل على الكل لان كونه قيوما يقتضي أن  
يكون قائما بذاته وأن يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضي الوحدة بمعنى نفي الكثرة  
في حقيقته وذلك يقتضي الوحدة بمعنى نفي الضد والتدو ويقتضي نفي التجزؤ بواسطة  
يقتضي نفي الجهة وأيضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضي حدوث كل ما سواه  
جسما كان أو روحا عقلا كان أو نفسا ويقتضي استناد الكل اليه وانتهاء جملة الاسباب  
والسبب اليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر أن هذين اللفظين كاللحيطين  
بجميع مباحث العلم الالهي فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف الى المقصد الاقصى  
واستوجب أن يكون هو الاسم الاعظم من أسماء الله تعالى ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم  
أكد ذلك بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم والمعنى انه لا يغفل عن تدبير الخلق لان القيم بأمر  
الطفل لو غفل عنه ساعد لا خذل أمر الطفل فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقيوم الممكنات  
فلا يمكن ان يغفل عن تدبيرهم بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم كالتأكيد لبيان كونه تعالى  
قائما وهو كما يقال لمن ضيع وأهمل انك لو سنان نائم ثم انه تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى  
كونه قائما بذاته مقوما لغيره رتب عاينه حكما وهو قوله ما في السموات وما في الارض  
لانه لما كان كل ما سواه انما تقوم ماهيته وانما يحصل وجوده بتقويمه وتكوينه  
وتخليقه لم أن يكون كل ما سواه ملكا له وملكه وهو المراد من قوله ما في السموات وما  
في الارض ثم لما ثبت انه هو الملك والمالك لكل ما سواه ثبت ان حكمه في الكل جار وليس  
لتفسيره في نفي من الاشياء حكم الابدانه وأمره وهو المراد بقوله من ذا الذي يشفع عنده  
الابدانه ثم لما بين انه يلزم من كونه مالكا لكل أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من  
الوجوه بين أيضا انه يلزم من كونه عالما بالكل وكون غيره غير عالم بالكل أن لا يكون لتفسيره  
في ملكه تصرف بوجه من الوجوه الابدانه وهو قوله يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم وهو اشارة  
الى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشئ من علمه وهو اشارة الى كون غيره غير  
عالم بجميع المعلومات ثم انه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الارض بين أن  
ملكه فيما وراء السموات والارض أعظم وأجل وأن ذلك مما لا تصل اليه أو هام المتوهمين  
ويقطع دون الارتقاء الى ادنى درجة من درجاتها خيالات التخييل فقال وسع كرسيه  
السموات والارض ثم بين أن نفاذ حكمه وملكه في الكل على نعت واحد وصورة واحدة

(الحى) الباقي الذى  
لا سبيل عليه للموت  
والفناء وهو ما خبرنا  
أو خبر مبتدأ محذوف أو  
يدل من لا اله الا هو ويدل  
من الله أو صفة له وبه ضده  
القراءة بالنصب عليه  
المدح لاختصاصه  
بالتع



(القيوم) فيقول من قام بالامر اذا حفظه أي ذات القيوم بتدبير \* ٤٦٦ \* الخلق وحفظه وقيل هو القائم بذاته المقيم

لغيره (لا تأخذه سنة ولا نوم) السنة ما يتقدم النوم من القنور قال عدي بن الرقاع العجلي \* وسان أقصده العباس فرقت \* في عينه سنة ليس بنائم \* والنوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الانجرة المتصاعدة بحيث تنف المظاهر الظاهرة عن الاحساس رأسا والمراد بيان انتفاء اعتراضي منها له سبحانه لعدم كونهما من شأنه تعالى لانهما قاصران بالسبب الى القوة الالهية فانه بمنزل من مقام التزبي فلا سبل الى حل النظم الكريم على طريقة المبالغة والترقي بناء على أن القادر على دفع السنة قد لا يقدر على دفع النوم القوى كافي قواك فلان يقظ لا تغلبه سنة ولا نوم وانما تأخير النوم للمحافظة على ترتيب الوجود الخارجي وتوسيط كلمة للتصبير على شمول النقي لكل منهم كافي قوله عز وجل ولا ينطقون بفقيرة صغيرة لا كبيرة الآية

فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للصدقات والممكنات والمخلوقات بين كونه قيوما بمعنى قائما بنفسه وذاته منزها عن الاحتياج الى غيره في امر من الامور فتعالى عن ان يكون متخيرا حتى يحتاج الى مكان أو متغيرا حتى يحتاج الى زمان فقال وهو العلي العظيم فلتراد منه العلو والعظمة بمعنى انه لا يحتاج الى غيره في امر من الامور ولا يناسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعت من النعوت فقوله وهو العلي العظيم اشارة الى ما بدأ به في الآية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن أساطعته بما ذكرناه علم أنه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام أكمل ولا برهان أوضح مما شملت عليه هذه الآيات واذا عرفت هذه الاسرار فلنرجع الى ظاهر التفسير \* أما قوله الله لا اله الا هو ففقيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الله رفع بالابتداء وما بعده خبره (المسئلة الثانية) قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ لوجهين \* الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا \* والثاني انه تعالى أثبت معبودا سواه في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة \* أما قوله الحى ففقيه مسائل (المسئلة الاولى) الحى أصله حى كقولهم حذرو طمع فأدغمت الياء في الياء عندا جمعهما وقال ابن التبارى أصله الحيوفلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا فجعلت ياء مشددة (المسئلة الثانية) قال المتكلمون الحى كل ذات بصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في أن هذا المفهوم صفة موجودة أم لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمنع أنه يعلم ويقدر وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة وقال المحققون ولمسا كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت أن الامتناع أمر عديم اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون متمتع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت أن الامتناع عدم وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع وثبت أن عدم العدم وجود لزم أن يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول لما كان معنى الحى هو انه الذى يصح أن يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن أن يدعى الله نفسه بصفة يشترك فيها أخس الحيوانات والذى عندي في هذا الباب أن الحى في اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة بل كل شيء كان كاملا في جنسه فانه يسمى حيا لا ترى ان عبارة الارض الخربة تسمى احياء الموات وقال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فأحييناه الارض والصفة المسماة في عرف المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال حال الجسم أن يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكال حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة وكال الارض أن تكون معمورة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت ان المفهوم الاصل من لفظ الحى كونه



واقفا على اكل احواله وصفاته واذا كان كذلك فقد زال الاشكال لان المفهوم من  
الحى هو الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا بأنه كامل في هذا دون ذلك دل على أنه كامل على  
الاطلاق فتوله الحى يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكامل هو أن لا يكون قابلا للعدم  
لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والاضافية ثم عندها ان خصصنا  
القيوم بكونه سببا لتقويم غيره فقد زال الاشكال لان كونه سببا لتقويم غيره يدل على كونه  
متقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يدل على كونه  
يتناول المتقوم بذاته والمتقوم لغيره كان لفظ القيوم مقيدا فائدة لفظ الحى مع زيادة فهذا  
ما عندي في هذا الباب والله اعلم \* أما قوله تعالى القيوم فقيه مسائل (المسئلة الاولى)  
القيوم في اللغة مبالغة في القائم فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق مسا كنا جعلنا  
ياه مشددة ولا يجوز أن يكون على فعول لانه لو كان كذلك كان قووما وفيه ثلاث لغات قيوم  
وقيام وقيم ويروى عن عمر رضى الله عنه انه قرأ الحى القيام ومن الناس من قال هذه  
اللفظة عبرية لا عربية لانهم يقولون حيا قيا ما وليس الامر كذلك لانا بينا أن له وجهها صحيحا  
في اللغة ومثله ما في الدار ديارود يورود يرو هو من الدوران أى ما بها خلق يدور بمعنى يحيى  
ويذهب وقال أمية بن أبي الصلت \* قدرها المهيمن القيوم \* (المسئلة الثانية) اختلفت  
عبارات المفسرين في هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شىء وتأويله انه قائم  
بتدبير أمر الخلق في ايجادهم وفي أرزاقهم ونظيره من الآيات قوله تعالى أفن هو قائم على  
كل نفس بما كسبت وقال شهد الله أنه لا اله الا هو الى قوله قائما بالقسط وقال ان الله  
يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من احد من بعده وهذا القول  
يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذى يتمتع عليه  
الغير واقول هذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه في ذاته وفى وجوده وقال  
بعضهم القيوم الذى لا يتام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تأخذه سنة ولا نوم  
تكرارا \* أما قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم فقيه مسائل \* (المسئلة الاولى) \* السنة  
ما يتقدم النوم من الفطور الذى يسمى النعاس فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن  
مقدمة النوم فاذا قال لا تأخذه سنة فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الاولى  
وصكان ذكر النوم تكريرا قلنا تقدير الآية لا تأخذه سنة فضلا عن أن يأخذه النوم  
\* (المسئلة الثانية) الدليل العقلى دل على أن النوم والسهو والغفلة محالات على الله  
تعالى لان هذه الاشياء اما أن تكون عبارات عن عدم العلم أو عن تضداد العلم وعلى  
التقديرين فجواز طريقها يقتضى جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته  
تعالى بحيث يصح ان يكون عالما و يصح أن لا يكون طالما فحيث لا يفقر حصول صفة  
العلم الى الفاعل والكلام فيه كافى الاول والتسلسل محال فلا بد وأن ينتهى الى من  
يكون علمه صفة واجبة الثبوت متمتعة الزوال واذا كان كذلك كان النوم والغفلة

وأما التمييز عن عدم  
الاعتناء والعروض  
بعدم الاخذ فلما  
الواقع اذ عروض السنة  
والنوم لعروضهما انما  
يكون بطريق الاخذ  
والاستنباط وقيل هو من  
باب التكميل والجملة  
تا كيدما قبلها من كونه  
تعالى حيا قيوما فان  
من يعز به أحدهما  
يكون مؤف الحياة  
قاصرا في الحفظ والتدبير  
وقيل استئناف مؤكد  
لما سبق وقيل حال  
مؤكد من الصمير  
المستكن في القيوم



والسهو عليه محالا (المسئلة الثالثة) يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينال الله تعالى أم لا فأرسل الله اليه ملكا فأرسله ثلاثا ثم أعطاه قارورتين في كل يد واحدة وأمره بالاحتفاظ بهما وكان يتحرز بجهد إلى أن نام في آخر الامر فاصطفقت يدها فانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثالا في بيان انه لو كان ينال لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته إلى موسى عليه السلام فان من جوز النوم على الله أو كان شاكا في جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا إلى موسى بل ان صحت الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال إلى جهال قومهم أما قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحدا كان ماعداً بممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ماله مؤثر فهو محدث فاذن كل ما سواه فهو محدث باحدائه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد فان قيل لم قال له ما في السموات ولم يقل له من في السموات قلنا لما كان المراد اضافة ما سواه اليه بالخلق وكان الغالب عليه ما لا يعقل أجري الغالب مجرى الكل فغير عنه باغظ ما وايضا فهذه الاشياء انما استندت اليه من حيث انها مخلوقة وهي من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فغير عنها بلفظ ما للتنبية على أن المراد من هذه الاضافة اليه الاضافة من هذه الجهة واعلم أن الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله ما في السموات وما في الارض يتناول كل ما في السموات والارض وأفعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب أن تكون منتسبة إلى الله تعالى انتساب الملك والخلق وكأن اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكده وذلك لان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح الابتأثير واجب الوجود لذاته والالزم ترجيح الممكن من غير مرجح وهو محال \* اما قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الابادته ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله من ذا الذي استغفام معناه الانكار والتفني أي لا يشفع عنده أحد الا بامر الله وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الاصنام تشفع لهم وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون ما نعبدهم الا ليقربونا إلى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى أنهم لا يجدون هذا المطلوب فقال ويبعدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم فأخبر الله تعالى انه لا شفاعة عنده لاحد الا من استثناه الله تعالى بقوله الابادته ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا (المسئلة الثانية) قال القفال انه تعالى لا يأذن في الشفاعة لغير المطيعين اذا كان لا يجوز في حكمته التسوية بين أهل الطاعة وأهل المعصية وطول في تقريره واقول ان هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاطاعة باصوالهم وذلك لان من مذهب البصيريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن في القول

(له ما في السموات وما في الارض) تقرير لقوم يمينه تعالى واحتجاج به على قهره في الألوهية والمراد بما فيها ما هو أهم من أجسامها الداخلة فيها ومن الامور الخارجة عنها المتمكنة فيهما من الغلاء وغيرهم (من الذي يشفع عنده الابادته) بيان لكبريائه شأنه وأنه لا بدائه أحد يقدر على تغيير ما يريد شفاعته وشفاعة فضلا على ان يلا فعه عنادا أو خاصية

الا ان السمع دل على أن ذلك لا يقع واذا كان كذلك كان الاستدلال العنلى على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم بل على مذهب الكعبى أن العفو عن المعاصى قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبى فحيثئذ يستقيم هذا الاستدلال الا أن الجواب عنه يرد ذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله تعالى والمستحق أن يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكعبى والثاني ان قوله لا يجوز التسوية بين المطيع والمعاصى ان أراد به انه لا يجوز التسوية بينهما في امر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحياة والرزق والطعام والطيبات والتمكين من المرادات وان كان المراد انه لا يجوز التسوية بينهما في كل الامور فحين نقول بموجبه فكيف لا يقول ذلك والمطيع لا يكون له جزع ولا يكون خائفا من العقاب والمذنب يكون في غاية الخوف ور بما يدخل النار وية ألم مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم ان القفال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في نأويلات الالفاظ الا انه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع أنه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة \* اما قوله تعالى يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) قال صاحب الكشاف الضمير لما في السموات والارض لان فيهم العقلاء اولاد دل عليه من ذامن الملائكة والانبيا ( المسئلة الثانية ) في الآية وجوه أحدها قال مجاهد وعطاء والسدى ما بين أيديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من أمر الآخرة والثاني قال الضحاك والكلبى يعلم ما بين أيديهم يعنى الآخرة لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم ما بين أيديهم من السماء الى الارض وما خلفهم ير يدما في السموات والرابع يعلم ما بين أيديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم أى ما كان من قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك واعلم أن المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب لانه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم أن لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه الميزة العظيمة عند الله تعالى ولا يعلمون ان الله تعالى هل اذن لهم في تلك الشفاعة وانهم يستحقون المقت والزجر عن ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يقدم على الشفاعة الا باذن الله تعالى ( المسئلة الثالثة ) هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل ان يكون هم الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين \* اما قوله ولا يحيطون بشئ من علمه ففيه مسائل ( المسئلة الاولى ) المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر لنا علمك فبنا أى معلومك واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة الله أى مقدوره

( يعلم ما بين أيديهم  
وما خلفهم ) أى ما قبلهم  
وما بعدهم أو بالعكس  
لانك مستقبل المستقبل  
ومستدبر الماضى وأمور  
الدنيا وأمور الآخرة  
أو بالعكس أو ما يحسونه  
وما يعقلونه أو ما يدركونه  
وما لا يدركونه والضمير  
لما في السموات والارض  
بتغليب ما فيهما من العقلاء  
على غيرهم اولاد دل عليه  
من ذالذى من الملائكة  
والانبيا عليهم الصلاة  
والسلام ولا يحيطون  
بشئ من علمه ( أى  
من معلوماته



(الاباشاء) أن يعلموه وعطفه على قبله لما أنهما \* ٤٧٠ \* جميعا دليل على تفرد تعالى بالعلم الذاتي التام الدال

والمعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى (المسئلة الثانية) احتج بعض الاصحاب بهذه الآية في اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه أحدها ان كلمة من التبويض وهي داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبويض في صفة الله تعالى وهو محال والثاني أن قوله بما شاء لا يتأتى في العلم انما يتأتى في المعلوم والثالث ان الكلام انما وقع ههنا في المعلومات والمراد انه تعالى طام بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل (المسئلة الثالثة) قال السنيقال لكل من أحرز شيئا وبلغ علمه أقصاه قد احاط به وذلك لانه اذا علم بأول الشيء وآخره بتمامه صار العلم كالحيط به \* أما قوله الاباشاء ففيه قولان أحدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا ما شاء هو أن يعلمهم كما يحيط به \* قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثاني انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله تعالى بعض أنبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول أما قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلانا الشيء بسعة سعة اذا احتمله وأطاقه وأمكنه القيام به ولا يسعك هذا أي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الاتباعي أي لا يحتمل غير ذلك وأما الكرسي فاصله في اللغة من تركيب الشيء بعضه على بعض والكرسي أبوال الدواب وأبعارها يتلبد بعضها فوق بعض وأكرست الدار اذا كثرت فيها الأبعاد والأبوال وتلبد بعضها على بعض وتكرس الشيء اذا تركب ومنه الكرسي تركب بعض اوراقها على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض \* واختلف المفسرون في تفسيره على أربعة اقوال \* الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسي هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بأنه عرش وبانه كرسي لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقد بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فيهم من قال انه دون العرش وفوق السماء الساعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدي واعلم أن لفظ الكرسي ورد في هذه الآية وجاء في الاخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء الساعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه وأما ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال موضع القدمين ومن البعيد أن يقول ابن عباس هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح الاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية أو حيلها على أن المراد أن الكرسي موضع قدمي الروح الاعظم أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى \* القول الثاني ان المراد من الكرسي السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والايجاد والعرب يسمون اصل كل شيء الكرسي وتارة يسمي الملك بالكرسي لان الملك يجلس على الكرسي فيسمى الملك باسم مكان الملك

على وحدانيته (وسع كرسيه السموات والارض) الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكانه منسوب الى الكرسي الذي هو الملبد وليس ثم كرسي ولا قاعد ولا قعود وانما هو تمثيل لعظمة سانه عز وجل وسعة سلطانه واحاطة علمه بالاسياء قاطبة على طريقة قوله عز قائلوا ما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وقيل كرسيه مجاز عن علمه اخذا من كرسي العالم وقيل عن ملكه اخذا من كرسي الملك فان الكرسي كلما كان أعظم تكون عظمة القاعد أكثر وأوفر فعبّر عن شمول علمه أو عن سطة ملكه وسلطانه بسعة كرسيه واحاطته بالأقطار العلوية والسفلية وفيل هو جسم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع لقوله صلى الله عليه وسلم ما السموات السبع الا رضون السبع مع الكرسي لا تخلقه في فلا

فضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك الثامن وعن الحسن البصري انه العرش والقول



(ولا يؤده) أي لا يشق عليه (حفظهما) (٤٧١) أي حفظ السموات والارض والما لم يتعرض لذكرها

القول الثالث أن الكرسي هو العلم لأن العلم موضع العالم وهو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز ولأن العلم هو الأمر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ومنه يقال للعلماء كراسي لأنهم الذين يعتمدون عليهم كما يقال لهم أوتاد الأرض \* والقول الرابع ما اختاره القفال وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره أنه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظماهم من ذلك أنه جعل الكعبة بيتا يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الأسود أنه عين الله في أرضه ثم جعله موضعا للتقبل كما يقبل الناس أبدى ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم أنبت لنفسه كرسيًا فقال وسع كرسيه السموات والأرض إذا عرفت هذا فنقول كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتسبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبل الحجر ولما توافقنا ههنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزّه عن أن يكون في الكعبة فكذلك الكلام في العرش والكرسي وهذا جواب مبين الآن المعتمد هو الأول لأن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز والله أعلم أما قوله تعالى ولا يؤده حفظهما فاعلم أنه يقال آده يؤده إذا أثقله وأجهده وأنت العود أودا وذلك إذا اعتمدت عليه بالثقل حتى أمّته والمعنى لا يشق عليه ولا يشق عليه حفظهما أي حفظ السموات والأرض ثم قال وهو العلى العظيم وأعلم أنه لا يجوز أن يكون المراد منه العلو بالجهد وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة ونزيد ههنا وجهين آخرين الأول أنه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو ما أن يكون متناهيًا في جهة فوق أو غير متناه في تلك الجهة والأول باطل لأنه إذا كان متناهيًا في جهة فوق كان الجزء المفروض فوقه أعلى منه فلا يكون هو أعلى من كل ما عداه بل يكون غيره أعلى منه وإن كان غير متناه فهذا محال لأن القول باثبات بعد لانهاية له باطل بالبراهين اليقينية وأيضًا فانا إذا قدرنا بعد الانهاية له لافتراض في ذلك البعد نقط غير متناهية فلا يخلو ما أن يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لا يفترض فوقها نقطة أخرى وأما أن لا يحصل فإن كان الأول كانت النقطة طرفًا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيًا وقد فرضناه غير متناه هذا خلف وإن لم يوجد فيها نقطة إلا وفوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة في ذلك البعد سفلا ولا يكون فيها ما يكون فوقًا على الإطلاق فحيث لا يكون لشيء من النقط المفترضة في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي صفة العلوية \* الجملة الثانية أن العالم كرة ومنى

ففيها لما أن حفظهما مستتبع لحفظه (وهو العلى) المتعالى بذاته عن الاشياء والانداد (العظيم) الذي يستغفر بالنسبة إليه كل ما سواه ولما ترى من انطواء هذه الآية الكريمة على أمهات المسائل الإلهية المتعلقة بالذات العلية والصفات الجلية فإنها ناطقة بأنه تعالى موجود متفرد بالالهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره لما أن القيوم هو القائم بذاته المقيم لغيره منزّه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفقر لا مناسبة بينه وبين الأسباب ولا يعتريه ما يعترى النفوس والأرواح مالك الملك والملكون ومبدع الأصول والفروع ذو البطش الشديد لا يشفع عنده الأمن أذن له فيه العالم وحده بجميع الأشياء جليها وخفيها كليها وجزئها واسع الملك والقدرة لكل ما من شأنه أن يملك ويقدر عليه لا يشق عليه شاق ولا يشغله شأن عن شأن متعال عما تناله الأوهام عظيم لا يتحدق به الأفهام تفردت بفضائل رائعة

ولم خواص فائقة خلت عنها أخواتها قال صلى الله عليه وسلم إن أعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله تعالى ملكا



يكتب من حسنة ويحوي من سيئاته الى الغد من تلك الساعة ٤٧٢ وقال عليه الصلاة والسلام ما قرئت هذه

كان الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الى أحد وجهي الارض يكون سفلا بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو غاية السفلى \* الجهة الثالثة ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته والآخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم في الذاتى اتم واكمل وفي العرضى اقل وأضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذى بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعية حصوله في المكان فكان علو المكان اتم واكمل من علو ذات الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلوه غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في ان علو الله تعالى يمتنع أن يكون بالجهة وما أحسن ما قال أبو مسلم بن بجر الاصفهاني في تفسير قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله قال وهذا يدل على ان المكان والمكانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته ثم قال وله ما سكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته فتعالى وملكوته عن ان يكون علوه بسبب المكان وأما عظمته فهي ايضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع أن يكون بسبب المقدار والجم لانه ان كان غير متناه في كل الجهات أو في بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم اثبات أبعاد غير متناهية وان كان متناهيا من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالخلق أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا \* قوله تعالى ( لا اكره في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن

يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ) فيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) اللام في الدين فيه قولان أحدهما انه لام العهد والثاني انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوى أى مأواه والمراد في دين الله ( المسئلة الثانية ) في تأويل الآية وجوه أحدها وهو قول أبي مسلم والقفال وهو الايق بأصول المعترلة معناه انه تعالى ما بنى أمر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناء على التمكن والاختيار ثم احتج القفال على ان هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا للعدول بعد ذلك انه لم يبق بعد ابضاح هذه الدلائل لا كافر عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقصر على الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة أخرى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا أفانت نكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال في سورة الشعراء لعنك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين وما يؤيد هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الآية قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القصر

الآية في دار الاخرة الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة يا علي عليها ولدك وأهلك وجبرائك فما نزلت آية أعظم منها وقال عليه السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق أو عابد ومن قرأها اذا أخذ مضجعه آمنه الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره والايات حوله وقال عليه الصلاة والسلام سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الايام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن سورة البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وتخصيص سيادته صلى الله عليه وسلم للعرب بالذكر في أثناء تعداد السادات الخاصة لا يدل على نفي مادلت عليه الاخبار المستقبضة



(لا اكراه في الدين) جملة مستأنفة تنجي بها اثر بيان تفرد سبحانه وتعالى بالشؤون الجلية الموجبة للايمان به وحده  
ايذاتا بان من حق العاقل أن لا يحتاج إلى ٤٧٣ إلى التكليف والالزام بل يختار الدين الحق من غير

تردد وتلثم وقيل هو  
خبر في معنى النهي أي  
لانكر هوا في الدين  
فقيل منسوخ بقوله  
تعالى جاهد الكفار  
والمنافقين واغلظ  
عليهم وقيل خاص  
بأهل الكتاب حيث  
حصنوا أنفسهم  
بأداء الجزية وروى  
أنه كان لا نصارى  
من بني سالم بن عوف  
ابنان قد تنصروا قبل  
مبعثه عليه السلام ثم  
قدما المدينة فلزمهما  
أبوهما وقال والله لا  
أدعكما حتى تسلما فأيا  
فاخصموا إلى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
فتركت فخلاهما  
(قد تبين الرشد من  
الغى) استئناف تعليلي  
صدر بكلمة التخصيص  
لزيادة تقرير مضمونه  
كما في قوله عز وجل  
قد بلغت من لدني عذرا  
أي اذ قد تبين بما ذكر  
من نعوته تعالى التي  
يمتنع توهم اشتراك  
غيره في شيء منها الايمان  
الذي هو الرشد الموصل  
إلى السعادة الابدية

والاجلاء والاكراه وذلك غير جائز لانه بنا في التكليف فهنا تقرير هذا التأويل \* القول  
الثاني في الأول هو أن الاكراه أن يقول المسلم للكفار ان آمنتم والاقتلتك فقال تعالى  
لا اكراه في الدين أما في حق أهل الكتاب وفي حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط  
القتل عنهم وأما سائر الكفار فاذا تهودوا أو تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال  
بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب  
هؤلاء كان قوله لا اكراه في الدين عاما في كل الكفار أما من يقول من الفقهاء بأن سائر  
الكفار اذا تهودوا أو تنصروا فانهم لا يقرون عليه فعلى قوله يصح الاكراه في حقهم وكان  
قوله لا اكراه مخصوصا بأهل الكتاب والقول الثالث لا تقولوا لمن دخل في الدين  
بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضى بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكره ومعناه  
لا تنسبوهم إلى الاكراه ونظيره قوله ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام لست مؤمنا أما  
قوله تعالى قد تبين الرشد من الغي ففيه مستثنان (المسئلة الاولى) يقال بان الشيء  
واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين وعندى ان الايضاح  
والتعريف انما سمي بيانا لانه يوقع الفصل ولينونة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة  
معناه اصابة الخبر وفيه لغتان رشد ورشد والارشاد مصدر أيضا كالرشد والغى نقض الرشد  
يقال ضوى بغوى غيا وغواية اذا سلك غير طريق الرشد (المسئلة الثانية) تبين الرشد من  
الغى أي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الجمع والآيات  
الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد أي انه قد انضح وانجلي بالدلالة لا أن كل مكلف  
تنبه لان المعلوم خلاف ذلك وأقول قد ذكرنا ان معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد  
انه حصلت البينونة بين الرشد والغى بسبب قوة الدلائل وتأكد البراهين وعلى هذا كان  
اللفظ محمى على ظاهره أما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت فقد قال التحويون الطاغوت  
ورثه فعلوت فهو جبروت والتاء زائدة وهى مشتقة من طغاوت تقديره طغوت الأنلام  
الفعل قلبت إلى موضع العين كعادتهم في القلب نحو الصاغة والصاعقة ثم قلبت الواو  
ألفا لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها قال المبرد في الطاغوت الاصبوب عندي  
أنه جمع قال أبو على الفارسي وليس الأمر عندنا كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر  
كالرغوت والرهوت والملكوت فكما أن هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس  
بجمع وما يدل على انه مصدر مفرد قوله أولياؤهم الطاغوت فأفرد في موضع الجمع كما يقال  
هم رضاهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع أما في الواحد فكما في قوله  
يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به وأما في الجمع فكما في قوله تعالى  
والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير فأما قوله والذين اجتنبوا  
الطاغوت أن يعبدوها فأنما أنت ارادة الآلهة اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون  
فيه خمسة أقوال الاول قال عمرو مجاهد وقتادة هو الشيطان الثاني قال سعيد بن جبير

من الكفر النبى هو الغي المؤدى إلى الشقاوة السرمدية (من يكفر بالطاغوت) هو بناء مبني على الضم  
كالملكوت والجبروت قلب مكان عينه ولا يه قيل هو في الاصل



مصدر واليه ذهب الفارسي وقيل اسم جنس مفرد مذكروا بالجمع والتأنيث لا رادة الا لله وهو راى شيوة وقيل هو جمع وهو مذهب المبرد وقيل يستوي فيه الافراد والجمع ﴿ ٤٧٤ ﴾ والتدكير والتأنيث أى فمن يعمل اثرما

تبر الحق من الباطل بموجب الجمع الواضحة والآيات البينة ويكفر بالشیطان أو بالأصنام ويكل ماعبد من دون الله تعالى أو صد عن عبادته تعالى لما تبين له كونه بعزل من استحقاق العبادة (ويؤمن بالله) وحده لما شاهد من نعونه الجليلة المقتضية لاختصاص الألوهية به عز وجل الموجبة للإيمان والتوحيد وتقديم الكفر بالطاغوت على الإيمان به تعالى لتوقفه عليه فإن التخلية مقدمة على التحلية (فقد استمسك بالعروة الوثقى) أى بالغ فى التمسك بها كأنه وهو ملتبس به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه (لا انفصام لها) القسم الكسر بغير إبانة كما أن القسم هو الكسر بإبانة ونفى الاول يدل على انتفاء الثانى بالاولوية والجملة اما استثناف مقرر لما قبلها من وثاقفة العروة واما حال من العروة

الكاهن الثالث قال أبو العالية هو الساحر الرابع قال بعضهم الأصنام الخامس انه مرده الجن والانس وكل ما يطغى والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء أسبابا للطغيان كما فى قوله رب انهن أضللن كثيرا من الناس أما قوله ويؤمن بالله ففيه إشارة الى أنه لا بد للكافر من أن يتوب أو لاعن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك أما قوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم أنه يقال استمسك بالشئ اذا تمسك به والعروة جمعها عرائن عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشئ الذى يتعلق به والوثقى تأنيث الأوثى وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من أراد امساك شئ يتعلق بعروته فكذا ههنا من أراد امساك هذا الدين يتعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام أقوى الدلائل وأوضحها لا جرم وصفها بأنها العروة الوثقى أما قوله لا انفصام لها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القسم كسر الشئ من غير إبانة والانفصام مطاوع القسم فصمته فانقسم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فإن لا يكون لها انقطاع أولى (المسئلة الثانية) قال الخويعون نظم الآية بالعروة الوثقى التى لا انفصام لها والعرب تضر التى والذى ومن وتكنى بصلاتها منها قال سلامة بن جندل

والعاديات أسامى للدماء بها \* كأن أعناقها انصاب ترحيب

يريد العاديات التى قال الله وما منا الا له مقام معلوم أى من له ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان القول الاول انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما فى قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وما فى قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثانى روى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله تعالى ذلك سرا وعلانية فعنى قوله والله سميع عليم يريد لدعائك يا محمد بحرصك عليه واجتهادك \* قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الولى فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان الشئ يلىه ولاية فهو وال وولى وأصله من الولى الذى هو القرب قال الهذلى وعدت عواد دون ولىك شعب \* ومنه يقال دارى تلى دارها أى تقرب منها ومنه يقال للمحب المعاونة ولى لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقت ومنه الوالى لانه يلى القوم بالتدبير والامر والنهى ومنه المولى ومن ثم قالوا فى خلاف الولاية العداوة من عدا الشئ اذا جاوزة فلا جل هذا كانت الولاية خلاف العداوة (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن اللطاف الله تعالى فى حق المؤمن فيما يتعلق بالدين أكثر من اللطاف فى حق الكافر بأن قالوا الآية دلت على أنه تعالى ولى الذين آمنوا على التعيين ومعلوم ان الولى

والعامل استمسك أو من الضمير المستتر فى الوثقى ولها فى حيز الخبر أى كأن لها والكلام تمثيل مبنى على تشبيه الهبة العقلية المنتزعة من ملازمة الإعتقاد الحق الذى لا يحتمل التقيض أصلا لثبوته ﴿ للشئ ﴾



بالبراهين الثيرة القطعية بالهيئة الحسية المترعة ٤٧٥ من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعاً فلا استعارة في المفردات

والشيء هو التولى لما يكون سبباً لصلاح الانسان واستقامة أمره في الغرض المطلوب ولا جله  
قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه ان أولياؤه الا المتقون فحصل  
القيم بعمارة المسجد ولياؤه ونفى في الكفار أن يكونوا أولياءه فلما كان معنى الولي المتكفل  
بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه ولياً للمؤمنين على التخصيص علمنا أنه تعالى تكفل  
بمصلحتهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة أنه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين  
في الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الآية مبطلّة لقولهم قالت المعتزلة هذا  
التخصيص محمول على أحد وجوه الاول ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما ذكره في قوله  
والذين اهتدوا زادهم هدى وتفريره من حيث العقل أن الخير والطاعة يدعو بعضهم  
الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلساً يجري فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع  
وخضوع وانكسار ويكون حاله مفارقاً لحال من فساق قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على  
انه يصح في المؤمن من الالطاف ما لا يصح في غيره فكان تخصيص المؤمنين بالله تعالى وإليهم  
محمولاً على ذلك والوجه الثاني انه تعالى يثيبهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاکرام  
العظيم فكان التخصيص محمولاً عليه والوجه الثالث وهو أنه تعالى وان كان ولياً لكل  
بمعنى كونه متكفلاً بمصالح الكل على السوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فصح  
تخصيصه بهذه الآية كما في قوله هدى للمتقين الوجه الرابع أنه تعالى ولي المؤمنين بمعنى  
أنه يحبهم والمراد أنه يحب تعظيمهم أجاب الاصحاب عن الاول بأن زيادة الالطاف متى  
أمكن وجبت عندكم ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن الاداء الواجب وهذا المعنى  
بتمامه حاصل في حق الكافر بل المؤمن فعل ما لا جله استوجب من الله ذلك المزيدي من  
الالطاف وأما السؤال الثاني وهو أنه تعالى يثيب في الآخرة فهو أيضاً بعيد لان ذلك الثواب  
واجب على الله تعالى فولى المؤمن هو الذي جعله مستحقاً على الله ذلك الثواب فيكون  
وليّه هو نفسه ولا يكون الله هو ولياؤه وأما السؤال الثالث وهو أن المنتفع بولاية الله هو  
المؤمن فنقول هذا الأمر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد  
لامن الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا غير وأما السؤال  
الرابع وهو أن الولاية ههنا معناها المحبة والجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك  
هو السؤال الثاني وقد أجابنا عنه \* أما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه  
مستلذان (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر  
والايمان فتكون الآية صريحة في أن الله تعالى هو الذي أخرج الانسان من الكفر وأدخله  
في الايمان فيلزم أن يكون الايمان بخلق الله لانه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذي أخرج  
نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الآية أجابت المعتزلة عنه من وجهين  
الاول ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء  
وانزال الكتب والترغيب في الايمان بأبلغ الوجوه والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه

كما ستعرفه (الى النور) الذي يعنى نور الايمان ونور الايقان بمراتبه ونور البيان أى يخرج بهدائه وتوفيقه كل واحد منهم



وقال القاضي قد نسب الله تعالى الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن اضلن كثيرا من  
الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه ما اضلالهم فلن يضاف الاخراج من الظلمات الى  
النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يؤمن كان اول والوجه الثاني ان  
يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على أنه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة قال  
القاضي هذا أدخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكانه  
فعله والجواب عن الاول من وجهين أحدهما ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل ومجلى في  
الحث والترغيب والاصل حمل اللفظ على الحقيقة والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت  
مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتعا وحيث يبطل قول المعتزلة  
وان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج وأما السوآن الثاني وهو حمل اللفظ  
على العدول بهم من النار الى الجنة فهو أيضا مدفوع من وجهين الاول قال الواقدي  
كل ما كان في القرآن من الظلمات الى النور فانه أراد به الكفر والايان غير قوله تعالى  
في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فانه يعني به الليل والنهار فل وحمل الكفر ظلمة  
لانه كاطمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك  
والجواب الثاني ان العدول بالمومن من النار الى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند  
المعزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه (المسئلة الثانية) قوله يخرجهم من الظلمات الى النور  
ظاهره يقتضي أنهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم  
هنا قولان القول الاول أن يجري اللفظ على ظاهره وهو أن هذه الآية مختصة بمن كان  
كافرا ثم أسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب الغزول روايات احداها قال محاهد  
هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعبسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلى  
الله عليه وسلم آمن به من كفر بعبسى وكفر به من آمن بعبسى عليه السلام وثالثها ان  
الآية نزلت في قوم آمنوا بعبسى عليه السلام على طريقه النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد  
صلى الله عليه وسلم فتعد كان ايمانهم بعبسى حين آمنوا به طلبة وكفرا لان القول بالانحصار  
كفروا لله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها ان الآية نزلت في كل  
كافر أسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم القول الثاني أن يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى  
الله عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك وتقريره أنه لا يبعد أن  
يقال يخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه  
القرآن والخبر والعرف أما القرآن فتعوله تعالى **وكنتم على شفا حفرة من النار**  
**فأنقذكم منها** ومعلوم انهم ما كانوا قاطعين في النار وقال فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي  
ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام **تركتهم قوم**  
**لا يؤمنون بالله** ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد الى أرذل العمر وما كانوا فيه قط \* وأما  
الخبر فروى انه صلى الله عليه وسلم سمع انسانا قال أشهد أن لا اله الا الله فقال على الفطرة

من الظلمة التي وقع فيها  
الى ما يقابلها من النور  
وافراد النور اوحدة  
الحق كما أن جمع الظلمات  
لعدد فتون الضلال



(والذين كفروا) أي الذين ثبت في علمه ﴿ ٥٧٧ ﴾ تعالى كفرهم (أولياؤهم الطاغوت) أي الشياطين

وسائر المضلين عن طريق الحق فالوصول مبتدأ وأولياؤهم مبتدأ ثان والطاغوت خبره والجملة خبر الأول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها ولعل نصير السبك للاحتراز عن وضع الطاغوت في مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد مع الإيحاء إلى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير أيضا (بمخرجونهم) بالوساوس وغيرها من طرق الضلال والاعواء (من النور) الفطري الذي جبل عليه الناس كافة أو من نور البينات التي يشاهدونها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم بتزليل تمكنهم من الاستضاءة بهامزلة نفسها (إلى الظلمات) ظلمات الكفر والانهماك في النقي وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الإسلام والجملة تفسير لولاية الطاغوت أو خبر ثان كما مر واسناد

فلما قال أشهد أن محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم أنه ما كان فيها وروى أيضا أنه صلى الله عليه وسلم أقبل على أصحابه فقال تتهاقنون في النار تهافت الجرادوها أنا آخذ بمحزكم ومعلوم أنهم ما كانوا متهاقنين في النار وأما العرف فهو أن الأب إذا أنفق كل ماله فالابن قد يقول له أخرجني من مالك أي لم يجعل فيه شيئا لأنه كان فيه ثم أخرج منه وتحقق أنه العبد لو خلى عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات فصارت توفيقه تعالى سببا لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع والرفع مشابهة فهذا الطريق يجوز استعمال الإخراج والابعاد في معنى الدفع والرفع والله أعلم \* أما قوله تعالى والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت فاعلم أنه قرأ الحسن أولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله تعالى بعده يخرجونهم إلا أنه شاذ يخالف للمصحف وأيضا قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ أنه مفرد لا جمع \* أما قوله تعالى يخرجونهم من النور إلى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى قالوا لأنه تعالى أضافه إلى الطاغوت مجازا بالاتفاق لأن المراد من الطاغوت على أظهر الأقوال هو الصنم ويتأكد هذا بقوله تعالى رب افهن أضللان كثيرا من الناس فأضاف الضلال إلى الصنم وإذا كانت هذه الإضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا خرجت عن أن تكون حجة لكم ثم قال تعالى أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل أن يرجع ذلك إلى الكفار فقط ويحتمل أن يرجع إلى الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا للكل ووعيدا لأن لفظ أولئك إذا كان جمعا وصح رجوعه إلى كلا المذكورين وجب رجوعه إليهما معا والله تعالى أعلم بالصواب \* قوله تعالى (ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمون) أو كما لذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولجعدك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننسزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثا الأولى منها في بيان إثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة في إثبات الحشر والنشر والبحث والقصة الأولى مناظر إبراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهي هذه الآية التي نحن في تفسيرها فنقول \* أما قوله تعالى ألم تر فهي كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ولغظها لفظ الاستفهام وهي كما يقال ألم تر إلى فلان كيف يصنع معناه هل رأيت كفلان في صنعه كذا أما قوله إلى الذي حاج إبراهيم في ربه يقال مجاهد هو نمرود بن كنعان وهو أول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا في وقت هذه الحاجة قيل أنه عند كسر الأصنام قبل الالتقاء في النار عن مقاتل وقيل بعد القائه في النار والحاجة المغالبة يقال حاجته فحجته أي غالبته فغلبته والضمير في قوله في ربه يحتمل أن يعود إلى إبراهيم

الإخراج من حيث السببية إلى الطاغوت لا يقدح في استنباده من حيث الخلق إلى قدرته سبحانه (أولئك) إشارة



ويحتمل أن يرجع إلى الطاعن والاول أظهر كإقتل وساحبه قومه قل أنما جوتي في الله  
 والمعنى وساحبه قومه في ربه \* أما قوله أن آتاه الله الملك فاعلم أن في الآية قولين الاول أن  
 الهاء في آتاه عائد إلى ابراهيم يعني أن الله تعالى آتى ابراهيم صلى الله عليه وسلم الملك  
 واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة  
 وآتيناهم ملكا عظيما أي سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثاني أنه تعالى لا يجوز  
 أن يوتي الملك الكفار ويدعى الربوبية لنفسه والثالث أن عود الضمير إلى أقرب  
 المذكورين واجب و ابراهيم أقرب المذكورين إلى هذا الضمير فوجب أن يكون هذا  
 الضمير عائدا إليه والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين أن الضمير عائد إلى ذلك  
 الانسان الذي حاج ابراهيم وأجابوا عن الحجة الاولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك  
 لآل ابراهيم وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية  
 بأن المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسطة في الدنيا والحس يدل على أنه تعالى  
 قد يعطى الكافر هذا المعنى وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال انه تعالى أعطاه الملك حال ما كان  
 مؤمناً ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن الحجة الثالثة بأن ابراهيم وإن كان أقرب  
 المذكورين إلا أن الروايات الكثيرة واردة بأن الذي حاج ابراهيم كان هو الملك فعود  
 الضمير إليه أولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه  
 الاول أن قوله تعالى أن آتاه الله الملك يحتمل تأويلات ثلاثة وكل واحد منها إنما يصح إذا قلنا  
 الضمير عائد إلى الملك لا إلى ابراهيم وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى حاج ابراهيم في  
 ربه لأجل أن آتاه الله الملك على معنى أن آتاه الملك أبطره وأورثه الكبر والعرف حاج لذلك  
 ومعلوم أن هذا إنما يليق بالملك العاتى والتأويل الثاني أن يكون المعنى انه جعل محاجته  
 في ربه شكراً على أن آتاه ربه الملك كما يقال عاداني فلان لاني أحسنت إليه يريد انه عكس  
 ما يجب عليه من الموالاة لأجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتعملون رزقكم أنكم تكذبون  
 وهذا التأويل أيضاً يليق بالنبي فإنه يجب عليه اظهار الحاجة قبل حصول الملك وبعده  
 أما الملك العاتى فإنه لا يليق به اظهار هذا العتو الشديد إلا بعد أن يحصل الملك العظيم له  
 فثبت أنه لا يستقيم لقوله أن آتاه الله الملك معنى وتأويل الا اذا حان على الملك العاتى \*  
 الحجة الثانية أن المقصود من هذه الآية بيان حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم في اظهار  
 الدعوة إلى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطاناً مهيباً و ابراهيم ما كان ملكاً كان هذا  
 المعنى أتم مما اذا كان ابراهيم ملكاً وما كان الكافر ملكاً فوجب المصير إلى ما ذكرنا  
 (الحجة الثالثة) ما ذكره أبو بكر الاصم وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما  
 قدر الكافر أن يقتل أحد الرجلين ويستبقى الآخر بل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم يمنع  
 منه أئتم منع بل كان يجب أن يكون كالمجأ إلى أن لا يفعل ذلك قال القاضي هذا  
 الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل أن يقال ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان ملكاً

إلى الوصول باعتبار  
 اتصافه بما في حيز  
 الصلة وما ينبعده  
 من القبايح (أصحاب  
 النار) أي ملابسوها  
 وملازموها بسبب  
 ملههم من الجسائم  
 (هم فيها خالدون)  
 ما كثون أبداً

(ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم) استشهدوا ٤٧٤ على ما ذكر من أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت

وسلطانا في الدين والتمكن من اظهار المجزات وذلك الكافر كان ملكا مسلطا قادرا على  
الظلم فلهذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين وأيضاً فيجوز أن يقال إنما قتل أحد الرجلين  
قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر ماله لا قتل عليه أو بذل الدية واستبقاه  
وأيضاً قوله أأحيى وأميت خبر ووعده ولا دليل في القرآن على أنه فعله فهذا ما يتعلق بهذه  
المسئلة ٥ أما قوله تعالى اذ قال ابراهيم ربي الذي يحيى ويميت فقيه مسائل (المسئلة  
الاولى) الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لأن من المعلوم أن الانبياء  
عليهم السلام بعثوا للدعوة والظاهر أنه متى ادعى الرسالة فإن المنكر يطالبه بآيات ان  
للعالم الهما الا ترى ان موسى عليه السلام لما قال انى رسول رب العالمين قال فرعون وما رب  
العالمين فاحتج موسى عليه السلام على اثبات الالهية بقوله رب السموات والارض فكذا  
ههنا الظاهر أن ابراهيم ادعى الرسالة فقال نعوذ من ربك فقال ابراهيم ربي الذي يحيى  
ويميت الآن تلك المقدمة حذفنا لان الواقعة تدل عليها (المسئلة الثانية) دليل ابراهيم  
عليه السلام كان في غاية الصحة وذلك لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة أفعاله  
التي لا يشاركة فيها أحد من القادرين والاحياء والامانة كذلك لان الخلق عاجزون  
عنهما والعلم بعد الاختيار ضرورى فلا بد من موثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم  
وذلك الموثر اما ان يكون موجبا أو مختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر  
فكان يجب أن لا يتبدل الاحياء بالامانة وأن لا يتبدل الامانة بالاحياء والثاني وهو  
ان ترى في الحيوان اعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير الموثر  
الموجب بالذات لا يكون كذلك فعلنا أنه لا بد في الاحياء والامانة من موجود آخر يوثر  
على سبيل القدرة والاختيار في احياء هذه الحيوانات وفي امانتها وذلك هو الله سبحانه  
وتعالى وهو دليل متين قوى ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله ولقد خلقنا  
الانسان من سلالة من طين الى آخره وقوله ولقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه  
أسفل سافلين وقال تعالى الذى خلق الموت والحياة (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول  
انه تعالى قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا  
فأحياكم وقال الذى خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم انه قال في ثنائه على الله تعالى  
والذى يميتنى ثم يحيينى فلا شئ سبب قدم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال ربي  
الذى يحيى ويميت والجواب لان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله  
تعالى وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الخلقة حال الحياة  
أكثر واطلاع الانسان عليها أتم فلا جرم وجب تقديم الحياة ههنا في الذكر أما قوله تعالى  
قال أنا أحيى وأميت فقيه مسائل (المسئلة الاولى) يروى أن ابراهيم عليه السلام لما  
احتج بتلك الحجة بذلك الملك الكافر شخصين وقتل أحدهما واستبقى الآخر وقال أنا  
أيضاً أحيى وأميت هذا هو المنقول في التفسير وحصى انه بعيد وذلك لان الظاهر

من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من لحظ من الخطاب فظهر أن الكفرة أولياؤهم الطاغوت وفي العرض



من حال ابراهيم انه شرع حقيقة الاحياء وحقيقة الامانة على الوجه الذي لخصناه في الاستدلال ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع أن يشبه على العاقل الامانة والاحياء على ذلك الوجه بالامانة والاحياء بمعنى القتل وتركه ويعد في الجمع العظيم أن يكونوا في الحاجة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الآية والله أعلم شيء آخر وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما اخرج بالاحياء والامانة من الله قال المنكر تدعى الاحياء والامانة من الله ابتداء من ضمير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية أو تدعى صدور الاحياء والامانة من الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية أما الاول فلا سبيل اليه وأما الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحياء والامانة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفيض الى الولد الحي بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفيض الى الموت فلما ذكر نمر وهذا السؤال على هذا الوجه أجاب ابراهيم عليه السلام بأن قال هب ان الاحياء والامانة حصلتا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا أنه لا بد تلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والامانة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضا من الله تعالى وأما الاحياء والامانة الصادران على البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فقطهر الفرق واذا عرفت هذا فقولنا ان الله يأتي بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل تعلم الدليل الاول ومعناه أنه وان كان الاحياء والامانة من الله بواسطة حركات الافلاك الا أن حركات الافلاك من الله فكان الاحياء والامانة أيضا من الله تعالى وأما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والامانة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والامانة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه وانه لا يصح نقضا عليه فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة لاما هو المشهور عند الكل والله أعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثانية) أجمع القراء على اسقاط ألف أناني الوصل في جميع القرآن الاماروي عن نافع من اثباته عند استقبال الهمة والصحيح ما عليه الجمهور لان ضمير المتكلم هو أن وهو الهمة والتون فاما الالف فانما تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في سكوتة للوقف وكما ان هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذا هذه الالف تسقط عند الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامه الا ترى ان همة الوصل اذا اتصلت الكلمة التي هي فيها بشيء سقطت ولم تثبت لان ما يتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهمة فلا تثبت الهمة فكذا الالف في أنا والهاء التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمة عند الوصل أما قوله تعالى قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فاعلم أن للناس في هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة الحكماء المتأخرين أن ابراهيم عليه السلام

( أن آناه الله الملك )  
 أي لأن آنا لله حيث  
 أبطره ذلك وجهه  
 على الحاجة أو حاجه  
 لاجله وضعا للحاجة  
 التي هي أقبح وجوه  
 الكفر موضع ما يجب  
 عليه من الشكر كما يقال  
 عادي بني لأن أحسنت اليك  
 أو وقت أن آناه الله الملك  
 وهو جهة على من منع  
 آناه الله الملك للخافر  
 (اذ قال ابراهيم) ظرف  
 لحاج أو بدل من آناه  
 على الوجه الآخر  
 (ربي الذي يحيي ويميت)  
 بفتح ياء ربي وقرئ  
 بحذفها روى انه عليه  
 الصلاة والسلام لما كسر  
 الاصنام سجنه ثم أخرجه  
 فقال من ربك الذي  
 تدعوا اليه قال ربي الذي  
 يحيي ويميت أي يخلق  
 الحياة والموت في الاجساد  
 (قال) استئناف مبني  
 على السؤال كأنه قيل  
 كيف حاجه في هذه  
 المقالة القوية الحققة فتبين  
 قال (أنا حي وأميت)  
 روى انه دعا برجلين  
 فقتل أحدهما وأطلق  
 الآخر فقال ذلك



لما رأى من ممر وذاته ألقى تلك الشبهة عدل عن ذلك إلى دليل آخر وأوضح منه فقال إن الله يأتي الشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعج أن الانتقال من دليل إلى دليل آخر أوضح منه جازئ للمستدل فإن قيل هلا قال يمر وذاتيات ربك بهما من المغرب قلنا الجواب من وجهين أحدهما أن هذه المحاجة كانت مع إبراهيم بعد لقائه في النار وخروجه منها سالما فلم أن من قدر على حفظ إبراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق بقدر على أن يأتي بالشمس من المغرب والثاني أن الله خذله وأنساه إرادته الشبهة نصرة لبيده عليه السلام والطريق الثاني وهو الذي قال به المحققون أن هذا ما كان انتقالا من دليل إلى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو أن نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها فلا بد من قادر آخر يتولى إحداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم إن قولنا نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها له أمثلة منها الأحياء والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الأفلاك والكواكب والمستل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليل آخر لكن إذا ذكرنا لبصاح كلامه مثالا فله أن ينتقل من ذلك المثال إلى مثال آخر فكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحدا إلا أنه يقع الانتقال عند إيضاحه من مثال إلى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل إلى دليل آخر وهذا الوجه أحسن من الأول وأليق بكلام أهل التحقيق منه والاشكال عليهما من وجوه الأول أن صاحب الشبهة إذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في السماع وجب على المحقق القادر على الجواب أن يذكر الجواب في الحال إزالة لذلك التليس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر في الدليل الأول أوفى المثال الأول بتلك الشبهة فكان الاشتغال بإزالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب والاشكال الثاني أنه لما أورد المبطل ذلك السؤال فذا ترك المحقق الكلام الأول وانتقل إلى كلام آخر أو هم أن كلامه الأول كان ضعيفا ساقطا وأنه ما كان عالما بضعفه وأن ذلك المبطل علم وجه ضعفه وكونه ساقطا وأنه كان عالما بضعفه فنبه عليه وهذا بما يوجب سقوط وقع الرسول وحفارة شأنه وأنه غير جائز والاشكال الثالث وهو أنه وإن كان يحسن الانتقال من دليل إلى دليل أو من مثال إلى مثال لكنه يجب أن يكون المنتقل إليه أوضح وأقرب وههنا ليس الأمر كذلك لأن جنس الأحياء لا قدرة للخلق عليه وأما جنس تحريك الأجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم في الجنة أعظم من السموات وأنه هو الذي يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالأحياء والاماتة على وجود الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الأوضح الأظهر إلى الدليل الخفي الذي لا يكون في نفس الأمر قويا والاشكال الرابع أن دلالة الأحياء والاماتة على وجود الصانع أقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لأننا نرى

(قال إبراهيم) استئناف  
كما سلف كأنه قيل فإذا  
قال إبراهيم لمن في هذه  
المرتبة من الجماعه وبماذا  
أخبره فقبل قال (فإن الله  
يأتي بالشمس من المشرق)  
حسبما تقتضيه مشيئته  
(فأت بهما من المغرب)  
أن كنت قادرا على مثل  
مقدوراته تعالى لم ياتفت  
عليه السلام إلى إبطال  
مقالة اللعين ابدا نأبأ  
بطلانها من الجلاء  
والظهور بحيث لا يكاد  
يخفى على أحد وأن  
التصدي لإبطالها من  
قبيل السعي في تحصيل  
الحاصل وأتى بمثال  
لا يجد اللعين فيه مجالا  
للتعويل والتليس



في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على الحاجة الى المؤثر  
 القادر أما الشمس فلا ترى في ذاتها تبديلا ولا في صفاتها تبديلا ولا في منهج حركاتها تبديلا  
 البتة فكانت دلالة الاحياء والامانة على الصانع أقوى فكان العدول منه الى طلوع  
 الشمس انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاخفى الاضعف وانه لا يجوز والاشكال الخامس  
 أن نمر وذلالم يستحي من معارضة الاحياء والامانة الصادرين عن الله تعالى باقتل  
 والتخية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس  
 من المشرق منى فان كان لك اله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون  
 من المفسرين ذلك فقالوا انه لو أورد هذا السؤال لكان من الواجب أن تطلع الشمس  
 من المغرب ومن المعلوم أن الاسعال باطهار فساد سؤاله في الاحياء والامانة أسهل بكثير  
 من التزام اطلاق الشمس من المغرب فتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب إلا أنه  
 يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس  
 من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعا كما صار دليله الاول  
 ضائعا وأيضا فالدليل الذي حصل ابراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك  
 السؤال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال الى تسك بدليل لا يمكنه  
 تمثينه الا بالتزام طلوع الشمس من المغرب وبتقدير أن يأتي باطلاق الشمس من المغرب  
 فإنه يضيع دليله الثاني كما ضاع الاول ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا يليق بأقل  
 الناس علما فضلا عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء فظهر بهذا أن هذا التفسير الذي أجمع  
 المفسرون عليه ضعيف وأما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الاسكالات  
 لأننا نقول لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاحياء والامانة أو رد الخصم عليه سواء لا يليق  
 بالعقلاء وهو أنك اذا ادعيت الاحياء والامانة لا بواسطة فذلك لا تجوز الى اثباته سيلا  
 وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فظهير أو ما يقرب منه حاصل للبشر  
 فأجاب ابراهيم عليه السلام بأن الاحياء والامانة وان حصلت بواسطة حركات الافلاك  
 لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والامانة من الله  
 تعالى بخلاف الخلق فإنه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء  
 والامانة صادرين منهم ومتى حللنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات  
 المذكورة لازما عليه والله أعلم بحقيقة كلامه \* أما قوله تعالى فبئت الذي كفر فالمعنى  
 فبقي مغلوبا لا يجدمقالا ولا للمسئلة جوابا وهو كقوله بل نأتهم بغتة فبئتهم  
 فلا يستطيعون ردها قال الواحدى وفيه ثلاث لغات بهت الرجل فهو مبهور وبهت  
 وبهت قال عروة العذرى

فأهو الآن أراها فجاءه \* فأبئت حتى ما أكاد أجيب

أى أتخبر وأسكت ثم قال والله لا يهدى القوم الظالمين ونأوبه على قولنا ظاهرا أما المعتزلة

(فبئت الذى كفر) أى  
 صار مبهورا وقرى على  
 بناء الفاعل على أن  
 الموصول مفعوله أى  
 فطلب ابراهيم الكافر  
 وأسكنه وأراد الكفر  
 فى حيز الصلة للاشعار  
 بعله الحكم والتنصيص  
 على كون الحاجة كفرا  
 ( والله لا يهدى القوم  
 الظالمين ) تذييل مقرر  
 لمضمون ما قبله أى لا يهدى  
 الذين ظلموا أنفسهم  
 بتعريضها للعذاب المخلد  
 بسبب اعراضهم عن قبول  
 الهداية الى مناهج  
 الاستدلال أو الى سبيل  
 التوجه أو الى طريق  
 الجنة يوم القيامة

فقال القاضي يحتمل وجوها منها أنه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للعجاج وللحق كما يهدي  
المؤمن فإنه لا بد في الكافر من أن يعجز وينقطع وأقول هذا ضعيف لأن قوله لا يهديهم  
للعجاج إنما يصح حيث يكون العجاج موجودا ولا عجاج على الكفر فكيف يصح أن يقال  
إن الله تعالى لا يهديه اليه قال القاضي ومنها أن يريد أنه لا يهديهم زيادات اللطاف من  
حيث أنهم بالكفر والظلم سدوا على أنفسهم طريق الانتفاع به وأقول هذا أيضا ضعيف  
لأن تلك الزيادات إذا كانت في حقهم ممتعة عقلا لم يصح أن يقال إنه تعالى لا يهديهم  
كما لا يقال إنه تعالى يجمع بين المضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها  
أنه تعالى لا يهديهم إلى الثواب في الآخرة ولا يهديهم إلى الجنة وأقول هذا أيضا ضعيف  
لأن المدكور ههنا أمر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجز للجنة ذكر في بعد صرف اللفظ  
إلى الجنة بل أقول اللائق بسباق الآية أن يقال إنه تعالى لما بين أن الدليل كان قد بلغ  
في الظهور والجملة إلى حيث صار المبطل كالجهوت عند سماعه إلا أن الله تعالى لما لم يقدر له  
الاهتداء لم ينفع ذلك الدليل الطاهر ونظير هذا التفسير قوله ولو أنزلنا إليهم الملائكة  
وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا اليؤمنوا إلا أن يشاء الله (القصة الثانية)  
والمقصود منها إثبات المعاد قوله تعالى أو كالذي مر على قرية وهى خاوية على عروشها  
وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) اختلف الحويون في ادخال الكاف في قوله أو كالذي  
وذكروا فيه ثلاثة أوجه الأول أن يكون قوله ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في معنى ألم تر  
كالذي حاج إبراهيم وتكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير أرايت كالذي حاج  
إبراهيم أو كالذي مر على قرية فتكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء  
وأبي على الفارسي وأكثر الحويين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل لمن الأرض  
ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله نعم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم  
سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لأن معناه لمن السموات فقيل لله قال الشاعر

معاوى اننا نشر فأسجج \* فلسنا بالجبال ولا الحميدا

فحمل على المعنى وترك اللفظ والقول الثاني وهو اختيار الاخفش أن الكاف زائدة  
والتقدير ألم تر إلى الذي حاج والذي مر على قرية والقول الثالث وهو اختيار المبرد  
أنه ضمير في الآية زيادة والتقدير ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم وألم تر إلى من كان كالذي مر  
على قرية (المسألة الثانية) اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا  
في البعث وهو قول مجاهد وأكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقيون إنه كان مسلما  
ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزيز وقال عطاء عن ابن عباس هو أرميا  
ثم من هؤلاء من قال إن أرميا هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران  
عليهما السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه إن أرميا هو النبي الذي بعثه  
الله عندما خرب بخت نصر بيت المقدس وأحرق التوراة حجة من قال إن هذا المار كان

(أو كالذي مر على  
قرية) استشهدا على  
ما ذكر من ولايته تعالى  
للمؤمنين وتقرير له  
معطوف على الموصول  
السابق وإشاراً والفارقة  
على الواو الجامعة  
للاحتراز عن توهم اتحاد  
المنشئ عليه من أول  
الامر والكاف إما اسمية  
كما اختاره قوم بجى بها  
للتنبية على تعدد الشواهد  
وعدم انحصارها فيما  
ذكر كافي قولك الفعل  
الماضي مثل نصر واما  
زائدة كما ارتضاها آخرون  
والمعنى أولم تر إلى مثل  
الذي أوالى الذي  
مر على قرية كيف  
هداه الله تعالى وأخرجه  
من ظلمة الاشتباه إلى نور  
البيان والشهود أى قد  
أرايت ذلك وشاهدته  
فأذن لا ريب في أن الله  
ولى الذين آمنوا الخ هذا  
وأما جعل الهمزة لمجرد  
التعجب على أن يكون  
المعنى في الأول ألم تنظر  
إلى الذي حاج الخ أى  
انظر إليه وتعجب من  
أمره وفي الثاني أأرايت  
مثل الذي مر الخ إيدانا  
بأن حاله وما جرى عليه

في الغرابة بحيث لا يرى له مثل كما استقر عليه رأى الجمهور فغير خليق بجزالة الترتيل وفخامة شأنه الجليل فتدبر



والسدي رضي الله عنهم  
وقيل هو أرميا بن حلقيا  
من سبط هرون عليه  
السلام قاله وهب  
وعبيد الله بن عمرو قيل  
أرميا هو الخضر بعينه  
وقال مجاهد كان الممار  
رجلا كافرا بالبعث وهو  
بعيد القرية بيت المقدس  
قاله وهب وعكرمة والرابع  
وقيل هي دير هرقل على  
شط دجلة وقال الكلبي  
هي دير سابر آباد وقال  
السدي هي دير سلما بادو  
الاول هو الاظهر والاشهر  
روى أن بني اسرائيل لما  
بالغوا في تعاطي الشر  
والفساد وجاوزوا في العتو  
والطغيان كل حد معتاد  
سلط الله تعالى عليهم  
بختصر البابلي فسار  
اليهم في ستمائة ألف راية  
حتى وطئ الشام وخرّب  
بيت المقدس وجعل بني  
مصر ايل اثلاثا ثلث منهم  
قتلهم وثلث منهم اقرهم  
بالشام وثلث منهم سباهم  
وكاوا مائة ألف غلام  
ياقم وغير يافع قسمهم  
بين الملوك الذين كانوا  
منه فأصاب كل ملك منهم  
أربعة غلّة وكان عزير من  
جملتهم فلما نجما الله تعالى  
بمنهم بعد حين مر بحماره على بيت المقدس فرآه على أقطع مرأى وأوحش منظر وذلك قوله عز وجل ﴿

كافرا وجوه الاول ان الله حكى عنه أنه قال أي يحيى هذه الله بعد موتها وهذا كلام من  
يستبعد من الله الاحياء بعد الامانة وذلك كثر فأن قيل يجوز أن ذلك وقع منه قبل البلوغ  
فلنا لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى ان يعجب رسوله منه اذا لصبي لا يتعجب من شكه في  
مثل ذلك وهذه الجملة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله  
تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراء العادات في أن مثل ذلك الموضع الخراب فلما يصير  
الله معمورا وهذا كما أن الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقبله الله ذهباً أو ياقوتا  
لأن مراده منه الشك في قدرة الله تعالى بل على أن مراده أن ذلك لا يقع منه ولا يحصل  
في مطرد العادات فكذا همنا الوجه الثاني قالوا انه تعالى قال في حقه فلما تبين له وهذا يدل  
على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصل له وهذا أيضا ضعيف لأن تبين الاحياء على  
سبيل المشاهدة ما كان حاصل له قبل ذلك فأما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان  
حاصل له فهو ممنوع الوجه الثالث أنه قال أعلم أن الله على كل شيء قدير وهذا يدل على أن  
هذا العلم إنما حصل له في ذلك الوقت وأنه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت  
وهذا أيضا ضعيف لأن تلك المشاهدة لا تنك أنها أفادت نوع تو كيد وطمأنينة ووثوق  
وذلك القدر من التأكيّد إنما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان  
حاصل قبل ذلك الوجه الرابع لهم أن هذا المار كان كافرا الانتظامه مع نمرود في سلك  
واحد وهو ضعيف أيضا لأن قبله وان كان قصة نمرود ولكن بعد قصة سؤال ابراهيم  
فوجب أن يكون نبيا من جنس ابراهيم ووجه من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا وجوه  
الاول أن قوله أي يحيى هذه الله بعد موتها يدل على أنه كان عالما بالله وعلى أنه كان عالما  
بأنه تعالى يصح منه الاحياء في الجملة لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الاحياء إنما يصح  
أن لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء في الجملة فأما من يعتقد أن القدرة على الاحياء  
ممتنع لم يبق لهذا التخصيص فائدة الجملة الثانية أن قوله كم لبثت لا بد له من قائل والمذكور  
السابق هو الله تعالى فصار اتّقدير قال الله تعالى كم لبثت فقال ذلك الانسان لبثت يوما  
أو بعض يوم فقال الله تعالى بل ابثت مائة عام ومما يؤكّد أن قائل هذا القول هو الله تعالى  
قوله واتجعلك آية للناس ومن المعلوم أن القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى ثم قال  
وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى  
فثبت أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تعالى تكلم معه ومعلوم أن هذا  
لا يليق بحال هذا الكافر فان قيل لعنه تعالى بعث اليه رسولا أو ملكا حتى قال له هذا  
القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل هذه الاقوال معه هو الله  
تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر الى المجاز من غير دليل يوجب غير جائز والجملة الثالثة  
أن عادته حيا وبقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار حيا بعد ما صار رميا  
مع كونه مشاهد الاعادة أجزاء الحمار الى التركيب والى الحياة اكرام عظيم وتشريف



(وهي خاتمة على عروشها) أي ساقطة على ٤٨٥ ستوفها بأن سقطت العروش ثم الحيطان من خوى

البيت اذا سقط أو من  
خوت الارض أي تهدمت  
والجملة حال من ضمير مر  
أو من قرية هند من يجوز  
الحال من النكرة مطلقا  
(قال) أي تلهف عليها  
وتشوق الى عمارتها مع  
استشعار اليأس عنها

(أي يحيى هذه الله)

وهي على ما يرى من  
الحالة المحيية المبينة  
للحياة وتقديمها على  
الفاعل للاعتناء بها  
من حيث ان الاستبعاد  
ناشي من جهتها لا من  
جهة الفاعل وأني نصب  
على الظرفية ان كانت  
بمعنى متى وعلى الحالية  
من هذه ان كانت بمعنى  
كيف والعامل يحيى  
وأيا ما كان فالمراد استبعاد  
عمارتها بالبناء والسكان  
من بقايا أهلها الذين  
تفرقوا أي سبوا ومن  
غيرهم وإنما عبر عنها  
بالأحياء الذي هو علم  
في البعد عن الوقوع  
عادة تهويل الخطب  
وتأكيد الاستبعاد كما  
انه لا جله عبر عن خرابها  
بالموت حيث قيل (بعد  
موتها) وحيث كان هذا  
التعبير معربا عن استبعاد  
الأحياء بعد الموت على  
أبلغ وجهه وآكد أراه الله  
عز وجل آثر ذي أثرا بعد

كريم وذلك لا يليق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز أن يقال ان كل هذه الاشياء انما أدخلها  
الله تعالى في الوجود اكراما لانسان آخر كان نبيا في ذلك الزمان قلنا لم يجر في هذه الآية  
ذكر هذا النبي وليس في هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي أصلا فلو كان المقصود من  
إظهار هذه الاشياء اكرام ذلك النبي وتأيد رسالته بالمجزة لكان ترك ذكر ذلك الرسول  
أهما لئلا هو الغرض الأصلي من الكلام وانه لا يجوز ان قيل او كان ذلك الشخص  
لكان اما أن يقال انه ادعى النبوة من قبل الامامة والاحياء أو بعدهما والاول باطل لان  
إرسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الأمة وذلك لا يتم بعد الامامة وأن ادعى  
النبوة بعد الاحياء فالمعجز قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا اظهر خوارق  
العادات على يد من يعلم الله أنه سيصير رسولا جائزا عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال  
(الجملة الرابعة) أنه تعالى قال في حق هذا الشخص ولجعلك آية للناس وهذا اللفظ انما  
يستعمل في حق الانبياء والرسال قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فكان هذا وعدا  
من الله تعالى بأنه يجعله نبيا وأيضا فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريح فلا شك أنه  
يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك في قدرة الله  
تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من جعله آية أن من عرفه من الناس شايبا كاملا  
اذا شاهدوه بعد مائة سنة على شابهه وقد شاخوا أو هرموا أو سمعوا بالخبر أنه كان مات منذ  
زمان وقد عاد شايبا صح أن يقال لاجل ذلك انه آية للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به  
قدرة الله تعالى ونبوة نبي ذلك الزمان والجواب من وجهين الاول أن قوله ولجعلك آية  
أخبار عن أنه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار انما وقع بعد أن أحياء الله وتكلم معه  
والمجهول لا يعمل ثانيا فوجب حل قوله ولجعلك آية للناس على أمر زائد عن هذا الاحياء  
وأنتم يحملونه على نفس هذا الاحياء فكان باطلا والثاني أن وجه التمسك أن قوله ولجعلك  
آية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك  
في قدرة الله تعالى (الجملة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في سبب  
نزل الآية قال ان يختصر غرابي اسرائيل فسي منهم الكثير ومنهم عزير وكان من  
علمائهم فجاء بهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على حمار فرط  
حماره وطاق في القرية فلم يرف فيها أحدا فحجب من ذلك وقال أني يحيى هذه الله بعد موتها  
لاعلى سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة  
فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فأما الله تعالى في منامه  
مائة عام وهو شاب ثم أعمى عن موته أيضا الانس والسباع والطير ثم أحياء الله تعالى بعد  
المائة ونودي من السماء بأعزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما فأبصر من الشمس بقية فقال  
لأوبعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرا بك  
من العصير لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدتهما ثم قال وانظر الى حمارك

الامر ين في نفسه ثم في غيره ثم أراه ما استبعده صريحا بالغة في اراحة ما عصي بختلج في خلقه وأما حمل احيائها على



احياء أهلها فيأباه التعرض لحال القرية دون حالهم والاقتصار \* ٤٨٦ \* على ذكر موتهم دون كونهم ترابا وعظاما

مع كونه أدخل في الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على أنه لم يتعلق ارادته تعالى بأحيائهم كما تعلقت بعماريتها ومعابنة المارلها كما سيجب به خبراً (فأما الله) وألبسه على الموت (مائة عام) روى أنه لما دخل القرية ربط حماره فطاف بها ولم يربها أحدا فقال ما قال وكانت أشجارها قد أثمرت فتناول من التين والعنب وشرب من عصيره ونام فاماته الله تعالى في منامه وهو شاب وأمات حماره ونقية تبنه وعنبه وعصيره عنده ثم أعمى الله تعالى عنه عيون المخلوقات فلم يره أحد فلما مضى من موته سبعون سنة وجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس يقال له يوشك الى بيت المقدس ليغمسه ومعه ألف قهرمان مع كل قهرمان ثلثمائة ألف عامل فخطوا يغمرونه وأهلك الله تعالى بنحته صريخا وضعة دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقي من بني اسرائيل وردهم الى بيت المقدس وتراجع اليه من تفرق منهم في الاكناف فغمروه ثلاثين سنة وكنوا كالحسن ما كانوا عليه \* معنى \* فلما تمت المائة من موت عزير أحياء الله تعالى وذلك قوله تعالى

فتنظر فإذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتا يئسها العظام البالية انى جاعل فيك روحا فانضم أجزاء العظام بعضها الى بعض ثم انصق كل عضو بما يليق به الصلح الى الصلح والذراع الى مكانه ثم جاء الرأس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم أُنبت طراء اللحم عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فإذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال أعلم أن الله على كل شيء قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقتل القوم حدثنا أبو نؤان عن عزير بن شريك مات ببابل وقد كان بنحته صر قتل بيت المقدس أربعين ألفا ممن قرأ التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا أنه يقرأ التوراة فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملأها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت التوراة قد دفنت في موضع فأخرجت وعورض بها أملاها فاختلغا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فينا بين الناس وذلك يدل على أن ذلك الماركان نبيا (المسئلة الثالثة) اختلفوا في تلك القرية قتال وهب وفتادة وعكرمة والربيع ايلياء وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت أما قوله تعالى وهي خاوية على عروشها قال الاصمعي خوي البيت فهو يخوي خواء ممدودا إذا ما خلا من أهله والخوا خلوا البطن من الطعام وفي الحديث كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا سجد خوي أي خلى ما بين عضديه وحنديه وبطنه وفخديه وخوي الفرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت إذا تهدم خوي لانه يتهدمه يخلوه من أهله وكذلك خوت النجوم وأخوت إذا سقطت ولم تمطر لأنها خلت عن المطر والعرش سقف البيت والعروش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل بعرش ويعرش إذا بنى وسقف بخشب فقوله وهي خاوية على عروشها أي منهدة ساقطة خراب قاله ابن عباس رضي الله عنهما وفيه وجوه أحدها أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت ستوفها ثم انقهرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف منهدة ومعنى الخاوية المنعرة وهي المنقلعة من أصولها يدل عليه قوله تعالى اعجاز نخل خاوية وموضع آخر اعجاز نخل منهدة وهذه الصفة في خراب المنازل من أحسن ما يوصف به والثاني قوله تعالى خاوية على عروشها أي خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله إذا اكتالوا على الناس أي عنهم والثالث أن المراد أن القرية خاوية مع كون أشجارها معروسة فكان التعجب من ذلك أكثر لأن الغالب من القرية الخالية الخاوية أن يبطل ما فيها من عروش الفاكهة فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب أكثر أما قوله تعالى قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فقد ذكرنا أن من قال الماركان كافرا حمله على الشك في قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب مجاز العرف والعادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لاجل التأكيد كما قال ابراهيم عليه السلام أرني كيف يحيى الموتى وقوله أنى أي من أين كقوله أنى لك هذا والمراد بأحياء هذه القرية عمارتها أي متى يفعل الله تعالى ذلك على

اليه من تفرق منهم في الاكناف فغمروه ثلاثين سنة وكنوا كالحسن ما كانوا عليه \* معنى \* فلما تمت المائة من موت عزير أحياء الله تعالى وذلك قوله تعالى



(ثم بعثه) وإشارته على أحياء للدلالة ﴿٤٨٧﴾ على سرعته وسهولة تأنيه على الباري تعالى كأنه بعثه من

معنى أنه لا يفعله فأحب الله تعالى أن يريه في نفسه وفي أحياء القربة آية فأمانه الله مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قبل ما الفائدة في امانة الله مائة عام مع أن الاستدلال بالأحياء بعد يوم أو بعد بعض يوم حاصل قلنا لان الأحياء بعد تراخي المدة أبعد في العقول من الأحياء بعد قرب المدة وأيضا فلان بعد تراخي المدة ما يشاهد منه ويشاهد هو من غيره أعجب أما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى ثم أحياء ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يعيشون من قبورهم وأصله من بعثت الناقة إذا أفتتها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم أحياء لان قوله ثم بعثه يدل على أنه عاد كما كان أولا حيا عاقلا فهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم أحياء لم تحصل هذه الفوائد أما قوله تعالى قال كم لبثت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه وجهان من القراءة قرأ أبو عمرو وحزه والكسائي بالادغام والباقون بالاطهار فمن أدغم فلغرب المخرجين ومن أظهر فلتبائن المخرجين وان كانا قريين (المسئلة الثانية) أجمعوا على أن فائل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف أن هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الأحياء شاهد من أحوال حجاره وظهورا لبلى في عظامه ما عرف به أن تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) في الآية اشكال وهو أن الله تعالى كان عالما بأنه كان ميتا وكان عالما بأن الميت لا يمكنه بعد ان صار حيا أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة فمع ذلك لاي حكمة سألته عن مقدار تلك المدة والجواب عنه أن المقصود من هذا السؤال النبىء على حدوث ما حدث من الخوارق أما قوله تعالى لبثت يوما أو بعض يوم ففيه سوالات السؤال الاول لم ذكر هذا التردد الجواب أن الميت طالت مدة موته أم قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فأجاب بأقل ما يمكن أن يكون ميتا لانه اليقين وفي التفسير أن امانته كانت في أول النهار فقال يوما ثم لا نظر الى ضوء الشمس باقيا على رؤس الجدران فقال أو بعض يوم (السؤال الثاني) أنه لما كان اللبث مائة عام ثم قال لبثت يوما أو بعض يوم أليس هذا يكون كذبا والجواب أنه قال ذلك على حسب الظن ولا يكون موأخذا بهذا الكذب وظنيره أنه تعالى حكى عن أصحاب الكهف أنهم قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم على ماتوهمو ووقع عندهم وأيضا قال اخوة يوسف عليه السلام يا أبانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله (السؤال الثالث) هل علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت أو لم يعلم ذلك بل كان يعتقد أن ذلك اللبث كان بسبب الموت الجواب الاظم أنه علم أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصل في امانته ثم أحيائه بعد مائة عام أن يشاهد الأحياء بعد الامانة وذلك لا يحصل الا اذا عرف أن ذلك اللبث كان بسبب الموت وهو أيضا قد شاهد اما في نفسه وفي حجاره أحوالا دالة على أن ذلك اللبث كان بسبب الموت أما قوله تعالى قال بل لبثت مائة عام فالمعنى ظاهر وقيل العام أصله من العوم الذي هو السباحة لان فيه

النوم ولا يذان بأنه اعاده كهيشته يوم موته عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فإذا قال له بعد بمته فقل قال (كم لبثت) ليظهر له عجزه عن الاحاطة بشؤنه تعالى وان أحياء ليس بعد مدة يسيرة ر بما يتوهم انه هين في الجملة بل بعد مدة طويلة ويحسم به مادة استبعادها بالمرء ويطلع في تضاعيفه على أمر آخر من بدائع آثار قدرته تعالى وهو ابقاء الغذاء المتسارع الى الفساد بالطبع على ما كان عليه دهر اطويلا من غير تغيير ما وكم نصب على الظرفية مبرزها محذوف أى كم وقتا لبثت والقائل هو الله تعالى أو ملك مأمور بذلك من قبله تعالى قيل نودى من السماء يا عزير كم لبثت بعد الموت (قال لبثت يوما أو بعض يوم) قاله بناء على التقريب والتخمين أو استقصارا لمدة لبثه وأما ما يقال

من انه مات يحيى وبعث بعد المائة قيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما فلبثت اليها قرأى منها بنية



فقال أو بعض يوم على وجه الاضراب فيمغزل ﴿ ٤٨٨ ﴾ من التحقيق اذا لوجه الجرم تمام اليوم ولو بانه

نيلي حسب ان الغروب  
لتحقق النقصان من  
أوله ( قال ) استئناف  
كاسلف ( بل لبثت  
مائة عام ) عطف على  
مقدر أي ما لبثت ذلك  
القدر بل هذا المقدار  
( فانظر ) لتعين أمرا  
آخر من دلائل قدرتنا  
( الى طعامك وشرابك  
لم ينسئه ) أي لم يتغير  
في هذه المدة المتطاولة  
مع تداعيه الى الفساد  
روى انه وجد بنيه  
وعنده كما جنى وعصره  
كما عصروا الجملة المنفية  
حال بغيروا وكسوله  
تعالى لم يمسه هم سوأما  
من الطعام والشراب  
وافراد الضمير لجر ياءها  
عجى الواحد كالغذاء  
واما من الاخير اكتفاء  
بدلالة حاله على حال  
الاول ويؤيده قراءة  
من قرأ وهذا شرابك  
لم ينسئ والهاء أصلية  
أوهاء سكنت واشتقاقه  
من السنة لما أن لامها هاء  
أووا ووقيل أصله  
لم ينسن من الحاء السنون  
فقلبت نونه حرف هاء  
كفي تقضي البازي  
ولم يجوز أن يكون معنى  
لم ينسئه لم يمر عليه السنون  
إلى من لا حقيقة بل تشبيها

سبحا طويلا لا يمكن من التصرف فيه أما قوله تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم ينسنه  
ففيه مسائل ( المسئلة الاول ) اختلف القراء في اثبات الهاء في الوصل من قوله لم ينسنه  
واقسنه وماليه وسلطانيه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقف فقرأ ابن  
كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها بإثبات الهاء في الوصل وكان  
حزنة يحذفهن في الوصل وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله لم ينسنه واقسنه  
ويثبتها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسايه أنها بالهاء  
في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول أما الحذف ففيه وجوه ( أحدها ) ان اشتقاق  
قوله ينسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان أصل السنة سنوة قالوا والدليل عليه  
أنهم يقولون في الاشتقاق منها أسنت القوم اذا أصابتهم السنة وقال الشاعر  
ورجل مكة مستنون عجاف \* ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سانيت  
الرجل مساناة اذا عامله سنة سنة وفي التصغير سنية اذا ثبت هذا كان الهاء في قوله  
لم ينسنه للسكت لا للاصل ( وثانيها ) نقل الواحدى عن القراء انه قال يجوز أن يكون أصل  
سنة سننة لانهم قالوا في تصغيرها سنية وان سكتان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز أن يكون  
لم ينسنه أصله لم ينسن ثم أسقطت النون الاخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت عند الوقف  
عليه كما أن أصل لم ينقض البازي لم ينقض البازي ثم أسقطت الضاد الاخيرة ثم أدخل  
عليه هاء السكت عند الوقف فيقال لم ينقضه ( وثالثها ) أن يكون لم ينسنه مأخوذا من قوله  
تعالى من حأمسون والسن في اللغة هو الصب هكذا قال أبو علي الفارسي فتولد لم ينسن  
أي الشراب بقي بحال لم ينصب وقد أتى عليه مائة عام ثم انه حذف النون الاخيرة وابدلت  
بهاء السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثاني فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف  
وأما بيان الاثبات فهو أن لم ينسنه مأخوذ من السنة والسنة أصلها سنهة بدليل أنه يقال  
في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت الكحلة بمعنى طومت وأجرت الدار مسانهة واذا كان  
كذلك فالهاء في لم ينسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف  
( المسئلة الثانية ) قوله تعالى لم ينسنه أي لم يتغير وأصل معنى لم ينسنه أي لم يأت عليه السنون  
لان مر السنين اذا لم يتغير فكأنها لم تأت عليه ونقلنا عن أبي علي الفارسي لم ينسن أي لم  
ينصب الشراب بقي في الآية سؤالا ان السؤال الاول أنه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان  
من جفاه أن يذكر عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم ينسنه لا يدل على  
أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ما قاله من أنه لبث يوما أو بعض يوم والجواب أنه كلما  
كانت الشبهة أقوى مع علم الانسان في الجملة انها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة  
أكدر وقوعه في العقل اكمل فكانه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام قال فانظر الى طعامك  
وشرابك لم ينسنه فان هذا مما يؤكد قولك لبثت يوما أو بعض يوم فحينئذ يمتثل اشتياقك  
الى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار

إلى من لا حقيقة بل تشبيها أي هو على حاله كأنه لم يلبث مائة عام وقرئ لم ينسنه بادغام التاء في السين ﴿ ٤٨٩ ﴾



من البت المديد وتطمئن  
به نفسك وقوله عز وجل  
( واجعلك آية للناس )  
عطف على مقدر  
متعلق بفعل مقدر  
قبله بطريق الاستئناف  
مقرر لمضمون ما سبق  
أي فعلنا ما فعلنا من  
احياءك بعد ما ذكر  
لتعاني ما استبعدته من  
الاحياء بعد دهر طويل  
وتجعلك آية للناس  
الموجودين في هذا القرن  
بأن يشاهدوك وأنت  
من أهل القرون الخالية  
ويأخذوا منك ما طوى  
عنهم منذ أحقاب من  
علم التوراة كما سيأتي  
أو متعلق بفعل مقدر  
بعده أي وتجعلك آية  
لهم على الوجه المذكور  
فعلنا ما فعلنا فهو على  
التقديرين دليل على  
ما ذكر من البت المديد  
ولذلك فرق بينه وبين  
الامر بالنظر الى حاره  
وتكرير الامر في قوله  
تعالى ( وانظر الى العظام )  
مع أن المراد عظام  
الحمار أيضا لما أن  
الماوربه أولا هو النظر  
اليها من حيث دلالتها

رميا وعظاما نخرة فعظم نجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير  
فيهما والحمار يبقى دهر أطول بلا وزمانا عظيما فرأى ما لا يبق باقيا وهو الطعام والشراب  
وما يبق غير باق وهو العظام فعظم نجبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الجملة في عقله  
وفي قلبه السؤال الثاني انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب  
لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير  
لا سيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والروى أن طعامه كان هوالتين  
والغنب وشرابه كان عصير الغنب واللبن وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وانظر الى  
طعامك وهذا شرابك لم يتسن ﴿ أما قوله تعالى وانظر الى حارك فاعني انه عرفه طول  
مدة موته بأن شاهد عظام حماره نخرة رمية وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد  
انقلاب العظام النخرة حيا في الحال علم أن القادر على ذلك قادر على أن يمت الحمار  
في الحال ويجعل عظامه رمية نخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على  
طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحياة معجزة دالة على صدق ما سمع من قوله بل  
لبت مائة عام قال الضحاك معني قوله انه لما أحيى بعد الموت كان دليلا على صحة البعث  
وقال غيره كان آية لان الله تعالى أحياء شابا أسود الرأس وبنوبه شيوخ بيض الحمى  
والرؤس ﴿ أما قوله تعالى وتجعلك آية للناس فقد بينا أن المراد منه التشریف والتعظيم  
والوعد بالدرجة العالية في الدين والدينا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك في قدرة  
الله تعالى فان قيل ما فائدة الواو في قوله وتجعلك قلنا قال الفراء دخلت الواو لانه فعل  
بعدها مضمرة لانه لو قال وانظر الى حارك لتجعلك آية كان النظر الى الحمار شرطا وجعله آية  
جزاء وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام أما ما قال وتجعلك آية كان المعنى وتجعلك  
آية فعلنا ما فعلنا من الامانة والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا  
دارست والمعنى وليقولوا دارست صرفنا الآيات وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات  
والارض وليكون من الموقنين أي وزريه الملكوت ﴿ أما قوله تعالى وانظر الى العظام فأكثر  
المفسرين على أن المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه بدل الكناية وقال آخرون أراد به  
عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى أحيارأسه وعينه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة  
فكان ينظر الى أجزاء عظام نفسه فرآها تتجمع وينضم البعض الى البعض وكان يرى  
حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا  
الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد وهو عندي ضعيف لوجوه  
أحدها أن قوله لبت يوما أو بعض يوم انما يليق بمن لا يرى أثر التغير في نفسه فيظن انه  
كان نائما في بعض يوم أما من شاهد أجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رمية نخرة فلا يليق به  
ذلك القول وثانيها انه تعالى حكى عنه انه خاطبه وأجاب فيجب أن يكون المجيب هو الذي  
أماه الله فاذا كانت الامانة راجعة الى كله فالمجيب أيضا الذي بعث الله يجب أن يكون

على ما ذكر من البت المديد وثانيا هو النظر اليها من حيث نعتيها بالحياة ومبادئها أي وانظر الى عظام الحمار  
لتشاهد كيفية الاحياء في غيرك بعد ما شاهدت نفسك في نفسك



كيف نشرها) بالزاي المجمة أي رفع بعضها الى بعض وزدتها الى اما كنهها من الجسد فتركبها تركيبا لا نقابها  
وقال الكسائي نلينا ونعظمها ولعل من فسر بنحيتها أراد ﴿ ٤٩٠ ﴾ بالاحياء هذا المعنى وكذا من قرأ نشرها

بالراء من انشر الله تعالى الموتى أي احياها لامضاء الحقيق لقوله تعالى (ثم نكسوها لحمار) أي نسترها به كإستر الجسد باللباس وأما من قرأ نشرها بفتح النون وضم الشين فلفظه أراد به ضد الطي كما قال الفراء فالعنى كيف تبسطها والجملة اما حال من العظام أي واظرا اليها مركبة مكسوة لحما أو بدل اشتغال أي واظرا الى العظام كيفية انشازها وبسط اللحم عليها ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح لما انها لا تقتضي الحكمة بيانه روى انه نودي بأنها العظام البالية ان الله يأمرك ان تجميع فاجمع كل جزء من أجزائها التي ذهب بها الطير والسباع وطارت بها الرياح في سهل وجبل فانضم بعضها الى بعض والتصق كل عضو بما يليق به الضلع بالضلوع والذراع بمحملها

جملة الشخص وثالثها ان قوله فأمانه الله مائة عام ثم بعثه يدل على أن تلك الجملة أحياها وبعثها أما قوله كيف نشرها فلراد يحييها يقال أنشر الله الميت ونشره قال تعالى ثم اذا شاء أنشره وقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحييها وقرئ نشرها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كأنه ذهب الى النشر بعد الطي وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كأنه مطوى مادام ميتا فاذا عاد حيا صار كأنه نشر بعد الطي وقرأ حمزة والكسائي نشرها بالزاي المنقوطة من فوق والمعنى زرفع بعضها الى بعض وانشاز التي رفعة يقال أنشزته فنشز أي رفعت فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المرأة وهو أن ترتفع عن حدرضا الزوج ومعنى الآية على هذه القراءة كيف زرفعها من الارض فزدها الى اما كنهها من الجسد وتركب بعضها على بعض وروى عن الخفي انه كان يقرأ نشرها بفتح النون وضم الشين والزاي ووجهه ما قاله الاخفش انه يقال نشزته وأنشزته أي رفعت والمعنى من جميع القراءات انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض فيكون كل القراءات داخلا في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ما تقدم ذكره من قوله أني يحيى هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف فاعل تبين له مضمرة تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال أعلم ان الله على كل شيء قدير فنحذف الاول لدلالة الثاني عليه وهذا عندي فيه تعسف بل الصحيح انه لما تبين له امر الامامة والاحياء على سبيل المشاهدة قال أعلم أن الله على كل شيء قدير وتأويله اني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه قبل ذلك الاستدلال وقرأ حمزة والكسائي قال أعلم على لفظ الامر وفيه وجهان أحدهما انه عند التبين أمر نفسه بذلك قال الاعشى \* ودع امامة ان الركب قد رحلوا والثاني ان الله تعالى قال أعلم أن الله على كل شيء قدير ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عبد الله والاعشى قيل أعلم أن الله على كل شيء قدير ويؤكد كده قوله في قصة ابراهيم رب أرني كيف يحيى الموتى ثم قال في آخرها وأعلم أن الله عزير حكيم قال القاضي والقراءة الاولى وذلك لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المأمور به وههنا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائزا أما الاخبار عن أنه حصل كان جائزا \* ( القصة الثالثة )

وهي أيضا دالة على صحة البعث قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب أرني كيف يحيى الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذاربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيًا واعلم أن الله عزير حكيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في عامل اذ قولان قال الزجاج التقدير اذ كر اذ قال ابراهيم وقال غيره انه معطوف على قوله ألم تر الى الذي حاج ابراهيم والتقدير ألم تر اذ حاج ابراهيم في ربه وألم تر

والرأس بموضعها ثم الاعصاب والعروق ثم اتبسط عليه اللحم ثم الجلد ثم خرجت منه الشعور ثم نفخ فيه الروح فلما هو قائم ينهق



(فلانين) أي مادل عليه الامر ٤٩١ بالانظر اليه من كيفية الاحياء بباديه والفاء المطف على مقدر يستدعيه

الامر المذكور وانما حذف  
للايدان بظهور تحققة  
واستغناؤه عن الذكر  
والاشعار بسرعة وقوعه  
كافي قوله عز وجل فلما رآه  
مستقرا عنده بعد قوله  
انا آتيتك به قبل ان يرتد  
اليك طرفك كأنه قيل  
فأنشزها الله تعالى  
وكساها لجفاف نظر اليها  
فنبين له كيفية فلما  
نبين له ذلك أي انضح  
انضاحا تاما (قال أعلم  
أن الله على كل شيء  
من الاشياء التي من جلاتها  
ما شاهدته في نفسه وفي  
غيره من تعاجيب الآثار  
(قدير) لا يستعصى  
عليه أمر من الامور واثار  
صيغة المضارع للدلالة  
على أن علمه بذلك مستمر  
نظرا الى أن أصله  
لم يتغير ولم يتبدل بل انما  
تبدل بالبيان وصفه وفيه  
اشعار بأنه انما قال ما قال  
بناء على الاستبعاد العادي  
واستعظام الامر وقد قيل  
فاعل تبين مضمرة يفسره  
مفعول أعلم أي فلانين  
له أن الله على كل شيء  
قد بر قال أعلم أن الله على  
كل شيء قد بر قد بر وقرى  
تبين له على صيغة المجهول  
وقرى قال أعلم على صيغة

انقل ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يسم عن يراحين قال  
او كالتدبير على قرية وسمى ههنا ابراهيم مع ان المقصود من البحث في كلتا القصتين شيء  
واحد والسبب أن عزير الم يحفظ الادب بل قال أني يحيي هذه الله بعد موتها و ابراهيم  
حفظ الادب فانه أثني على الله أولا بقوله رب ثم دعا حيث قال أرني وأيضا ان ابراهيم لما  
راعى الادب جعل الاحياء والامانة في الطيور وعزير المالم يراع الادب جعل الاحياء  
والامانة في نفسه (المسئلة الثالثة) ذكر وافي سبب سؤال ابراهيم وجوها \* الاول قال  
الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج انه رأى جيفة مطروحة في شط البحر فاذا  
مد البحر أكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جامت السباع فأكلت واذا ذهبت  
السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت فقال ابراهيم رب أرني كيف تجسم اجزاء  
الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل أولم تؤمن قال بلى ولكن  
المطلوب من السؤال أن يصير العلم بالاستدلال ضروريا للوجه الثاني قال محمد بن اسحق  
واقاضي سبب السؤال انه مع مناظرته مع نمروذ لما قال ربى الذي يحيى ويميت قال انا  
أحيى وأميت فاطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا يا احياء وامانة وعند ذلك  
قال رب أرني كيف تحيي الموتى لتكشف هذه المسئلة عند نمروذ واتباعه وروى عن نمروذ  
انه قال له قل ربك حتى يحيى والاقتلتك فسأل الله تعالى ذلك وقوله ليطمئن قلبي فنجاتي  
من القتل أولي طمئن قلبي بقوة حتى وبرهاني وان عدولى منها الى غيرها ما كان بسبب  
ضعف تلك الحجّة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس وسعيد بن  
جببر والسدى رضى الله عنهم ان الله تعالى أوحى اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم  
ذلك ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقال الهى ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيى الميت  
بدمائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام في درجات العبودية وأداء الرسالة خطر بباله  
انى لعلنى ان أكون ذلك الخليل فسأل احياء الميت فقال الله أولم تؤمن قال بلى ولكن  
ليطمئن قلبي على اننى خليل لك الوجه الرابع انه صلى الله عليه وسلم انما سأل ذلك لقومه  
وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يبالغونهم باشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى عليه  
السلام اجعل لنا الها كالههم آلهة فسأل ابراهيم ذلك والمقصود أن يشاهده قومه  
فيرزول الانكار عن قلوبهم الوجه الخامس ما خطر ببالى فقلت لاشك أن الامة كما يحتاجون  
في العلم بان الرسول صادق في ادعاء الرسالة الى معجز يظهر على يده فكذلك الرسول عند  
وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر على يده ذلك  
الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكذا اذا سمع الملك كلام  
الله احتاج الى معجز يدل على أن ذلك الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره واذا  
كان كذلك فلا يبعد أن يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك  
رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن

الامر روى انه ركب حماره وأتى محله وانكره الناس وانكر الناس وانكر المنازل فانطلق على وهم منه حتى أتى منزله فاذا هو  
بهموز هجاء مفعلة قيد اذ ركب من عزير فقال لها عزير



يا هذه هذا منزل عزير قالت نعم وأين ذكرى عزير قد فقدناه منذ كذا ٤٩٢ وكذا فبكت بكاء شديدا فلما طأ طأ عزير

قالت سبحان الله أنى يكون ذلك قال قد أماننى الله مائة عام ثم منى قالت ان عزيرا كان رجلا مستجاب الدعوة فادع الله لى يرد على بصرى حتى أراك فدعاه به ومسح يده عينها فصحتا فاخذ بيدها فقال لها قومى بأذن الله فقامت صحيحة كماها نشضت من عقال فنظرت إليه فقالت أشهد أنك عزير فانطلقت الى محلة بنى اسرائيل وهم فى أنديتهم وكان فى المجلس ابن لعزير قد بلغ مائة وثمانى عشر سنة وبنو بنه شيوخ فنادت هذا عزير فاجاءكم فكذبوها فقالت انظروا فانى بدعائه رجعت الى هذه الحالة فنهض اناس فأقبلوا اليه فقال ابنه كان لابی شاة سوداء بين كفيه مثل الهلال فكشف فاذا هو كذلك وقد كان قتل بختصر بيت المقدس من قراء التوراة أربعين ألف رجل ولم يكن يومئذ بينهم نسخة من التوراة ولا أحد يعرف التوراة فقرأها عليهم عن ظهر قلبه حين خبر أن يخرم منها حرفا

ليطمئن قلبى على أن الآتى ملك كريم لا شيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان أهل التصوف أن المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن أنوار المكاشفات والتجلى والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلى والأنوار الالهية فقوله أرى كيف تحيى الموتى طلب لذلك التجلى والمكاشفة فقال أولم تؤمن قال بلى أو من به ايمان الغيب ولكن أطلب حصولها ليطمئن قلبى بسبب حصول ذلك التجلى وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالي بما يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا لا يتخالجه شئ من السكوك والشبهات الوجه السابع لعله طالع فى الصحف التى أنزلها الله تعالى عليه انه يسرق ولده عيسى بأنه يحيى الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى على أنى لست أقل منزلة فى حضرتك من ولدى عيسى الوجه الثامن ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم أمر بذيبح الولد فسارع اليه ثم قال امرتنى أن أجعل ذاروح بلا روح ففعلت وأنا أسئلك أن تجعل غير ذى روح روحانيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى على أنك اتخذتنى خليلا الوجه التاسع نظر ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى قلبه فرآه ميتا يحب ولده فاستحى من الله وقال ارنى كيف تحيى الموتى أى القلب اذا مات بسبب العفلة كف يكون أحياؤه بذكر الله تعالى الوجه العاشر تقدير الآية أن جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرنى ذلك فى الدنيا فقال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى على أن خصصتنى فى الدنيا بمن يهذه التشريف الوجه الحادى عشر لم يكن قصد ابراهيم احياه الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة الثانى عشر ما قاله قوم من الجهال وهو أن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان شاكا فى معرفة المبدأ وفى معرفة المصاد \* أما شكك فى معرفة المبدأ فقولوه هذا ربى وقوله لئن لم يهدنى ربى لاكون من القوم الضالين \* وأما شكك فى المعاد فهو فى هذه الآية وهذا القول سحيف بل كفر وذلك لان الجاهل بقدره الله تعالى على احياه الموتى كافر فمن نسب النبى المعصوم الى ذلك فقد كفر النبى المعصوم فكان هذا بالكفر أولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه أحدها قوله تعالى أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى ولو كان ساكنا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبى وذلك كلام عارف طالب للزبد اليقين ومنها ان الشك فى قدره الله تعالى يوجب الشك فى النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه أما قوله تعالى أولم تؤمن فيه وجهان أحدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر

أستم خير من ركب المطايا \* وأندى العالمين بطون راح

والثانى المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما اجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شئ آخر \* أما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبى فاعلم أن اللام فى ليطمئن متعلق بمحذوف والتقدير سالت ذلك ارادة طمأنينة القلب قالوا والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التى تعرض للمستدل والاطلعيين

فقال رجل من أولاد المسييين ممن ورد بيت المقدس بعد مهلك بختصر حدثنى أبى عن جدى \* حاصل \* أنه دفن التوراة يوم سبينا فى خاية فى كرم فان أريتمونى كرم جدى أخرجنها لكم فذهبوا الى كرم جده



ففتشوا فوجدوها فخلدوا بها بما أُملي عليهم عز بر من ظهر القلب فما اختلفا في حرف واحد فمعد ذلك قالوا هو ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (واذ قال إبراهيم) ﴿ ١٩٣ ﴾ دليل آخر على ولايته تعالى للمؤمنين واخراجهم

من الظلمات الى النور وانما لم يسلك به مسلك الاستشهاد كما قبله بان يقال أو كالتدلي قال رب الخ جريان ذكره عليه السلام في أثناء الحاجة ولأنه لا دخل لنفسه عليه السلام في أصل الدليل كدأب عزيز عليه السلام فان ما جرى عليه من احيائه بعد مائة عام من جلة الشواهد على قدرته تعالى وهدايته والظرف منتصب بمضمر صرح بمثله في تحقوله تعالى واذا كروا اذ جعلكم خلفاء أي واذا كروا وقت قوله عليه السلام وما وقع حينئذ من تعاجيب صنع الله تعالى لتقف على ما مر من ولايته تعالى وهدايته وتوجيه الامر بالذكر في أمثال هذه المواقع الى الوقت دون ما وقع فيه من الوقائع مع أنها المقصودة بالتذكير لما ذكر غير مرة من المباعدة في ايجاب

حاصل على كلنا الحالتين وههنا بحث عقلي وهو أن هذا التفسير مفرع على أن العلوم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو أن الانسان حال حصول العلم له إما أن يكون مجوزا لتقيضه وإما أن لا يكون فان جواز تقيضه بوجه من الوجوه فذلك ظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز تقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاضل في العلوم واعلم أن هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء أما لو قلنا المقصود شيء آخر فالسؤال زائل \* أما قوله تعالى فخذ أربعة من الطير فقال ابن عباس رضي الله عنهما أخذ طاوسا ونسرا وغبابا وديكا وفي قول مجاهد وابن زيد رضي الله عنهما حمامة بدل النسرو ههنا اباحت \* الاول انه لم يخص الطير من جلة الحيوانات بهذه الحالة ذكرها فيه وجهين \* الاول ان الطير منه الطيران في السماء والارتفاع في الهواء والخليل كانت همة الطيور والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمة والوجه الثاني ان الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل قطعة مختلطة ثم دعاها طار كل جزء الى مشاكلة قفيلته كما طار كل جزء الى مشاكلة كذا يوم القيامة بطير كل جزء الى مشاكلة حتى تتألف الابدان وتتصل بها الارواح ويقرره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر البحث الثاني أن المقصود من الاحياء والامانة كان حاصلها بحيوان واحد فلم أمر بأخذ أربع حيوانات وفيه وجهان \* الاول ان المعنى فيه انك سألت واحدا على قدر العبودية وأنا أعطيت اربعا على قدر الرتبة والتماني ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التي منها تركيب ابدان الحيوانات والنباتات والاشارة فيه انك ما لم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لا يقدر طير الروح على الارتفاع الى هواء الرتبة وصفاء عالم القدس البحث الثالث انما خص هذه الحيوانات لان الطاوس اشارة الى ما في الانسان من حيث الرتبة والجاه والترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والتسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب فان من حرص الغراب أنه بطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى أن الانسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي ابطال الرص وابطال التزين للخلق لم يجد في قلبه روحا وراحة من نور جلال الله \* أما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة فصرهن اليك بكسر الصاد والباقون بضم الصاد أما الضم ففيه قولان \* الاول انه من صرت الشيء أصوره اذا أملت له اليه ورجل أصور أي مائل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام محذوف كأنه قيل أملت هن اليك وقطعت هن ثم اجعل على كل جبل منهن جراً فصفى الجملة التي هي قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله أن اضرب بعضنا بالبحر

ذكرها لما أن ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهاني ولان الوقت مشتمل عليها مفصلة فاذا اختصر كانت حاضرة بتفاصيلها بحيث لا يشذ عنها شيء مما ذكر عند الحكاية اولم يذكر كأنها مشاهدة عيانا



(رب) كلمة استعطاف دامت بين يدي الدماء مسالفة في استدعاء الاجابة (أرى) من الرؤية البصرية التحدية  
الي واحد و بدخول همزة النقل طلبت مفعولا آخر هو الجملة ٤٩٤ ❦ الاستغماية المتعلقة لها فانها تعلق

كما يعلق النظر البصري  
أي اجعلني مبصرا  
(كيف يحيي الموتى)  
بأن يحييها وانا انظر  
اليها وكيف في محل  
نصب على التشبيه  
بالظرف عند سبويه  
وبالحال عند الاخفش  
والعامل فيها يحيي  
أي في أي حال أو على  
أي حال يحيي قال القرطبي  
الاستفهام بكيف انما  
هو سؤال عن حال شيء  
مقرر الوجود عند السائل  
والمسؤول فالاستفهام ههنا  
عن هيئة الاحياء المنقر  
عند السائل أي بصري  
كيفية احباتك للموتى  
وانما سأل عليه السلام  
ليتأيد ايقانه بالعيان  
ويزداد قلبه اطمئنانا  
على اطمئنان واما ما قيل  
من أن نمرود لما قال أنا  
أحيي وأميت قال ابراهيم  
عليه السلام ان احياء الله  
تعالى برد الارواح الى  
الاجساد فقال نمرود  
هل عابته فلم يقدر على  
أن يقول نعم فانتقل الى  
تقرير آخر ثم سأل ربه  
أن يريه ذلك فبأياه  
تعليق السؤال بالاطمئنان  
(قال) استشف كما مر غير

فانطلق على معنى فضرب فانطلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ يدل على  
التقطيع فان قيل ما الفائدة في أمره بضمها الى نفسه بعد أن يأخذها قلنا الفائدة أن  
يتأمل فيها ويعرف أشكالها وحياتها لتلا تلتبس عليه بعد الاحياء ولا يتوهم انها غير  
تلك والقول الثاني وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة والحسن ومجاهد صرهن اليك  
معناه قطعهن يقال صار الشيء بصورة صور اذا قطعه قال روية يصف خصما لدصرته  
بالحكم أي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار واما قراءة حمزة بكسر الصاد  
فقد فسر هذه الكلمة أيضا تارة بالامالة وأخرى بالتقطيع أما الامالة فقال الفراء هذه  
لغة هذيل وسليم صار بصيرة اذا أماله وقال الاخفش وغيره صرهن يكسر الصاد قطعهن  
يقال صار بصيرة اذا قطعه قال الفراء أظن أن ذلك مقلوب من صرى بصرى اذا قطع  
فقدمت ياءوها كما قالوا عثاوعات قال المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من هذين اللفظين  
أصل في نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعا عن الآخر (المسئلة الثانية)  
أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية قطعهن وأن ابراهيم قطع أعضاءها ولحومها  
وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير أبي مسلم فإنه انكر ذلك وقال ان ابراهيم  
عليه السلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثالا قرب به الامر عليه  
والمراد بصرهن اليك الامالة والتمرين على الاجابة أي فعود الطيور الاربعة أن تصير بحيث  
اذا دعوتها اجابتك وأنتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته  
ثم ادعهن يأتينك سعيا والغرض منه ذكر مزال محسوس في هود الارواح الى الاجساد  
على سبيل السهولة وأنكر القول بان المراد منه فقطعهن واحتج عليه بوجوه \* الاول ان  
المشهور في اللغة في قوله فصرهن أملهن واما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه  
فكان ادراجه في الآية الحاقا لزيادة الآية لم يدل الدليل عليها وانه لا يجوز والثاني انه  
لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى وانما يتعدى بهذا الحرف  
اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز أن يقال في الكلام تقديم وتأخير والتقدير فخذ  
اليك اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملحق الى التزام  
خلاف الطاهر والثالث أن الضمير في قوله ثم ادعهن عائدا اليها لا الى أجزائها واذا كانت  
الاجزاء متفرقة متفصلة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم أن يكون  
الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا الضمير في قوله يأتينك سعيا  
عائدا اليها لا الى أجزائها وعلى قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير يأتينك  
عائدا الى أجزائها لا اليها واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه \* الاول ان كل  
المفسرين الذين كانوا قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وتقطيع  
أجزائها فيكون انكار ذلك انكار للاجماع والثاني ان ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله  
عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير والثالث ان ابراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي

أمره (أولم تؤمن) عطف على مقدار أي لم تعلم ولم تؤمن باني قادر على احياء كيف اشاء حتى نسألني ارادته قاله عز وجل  
وهو اعلم بأنه عاينه السلام اثبت الناس ايمانا وأقواهم يقينا ليجيب بما أجاب به فيكون ذلك لطفًا لاسامع من ❦ الموتى ❦



(قال بلى) صلت وامت يأنك فاذر على الاحياء على أى كيفية شئت (ولكن) سالت ما سالت (ليطمئن قلبي) بمضامة العيان الى الايمان والايقان ﴿ ٤٩٥ ﴾ وأزداد بصيرة بمشاهدته على كيفية معينة (قال فخذ) الفاء

لجواب شرط محذوف  
أى ان اردت ذلك فخذ  
(أربعة من الطير) قيل  
هو اسم لجمع طائر كركب  
وسفر وقيل جمع له كساجر  
وتجرو قيل هو مصدر  
سمى به الجنس وقيل  
هو تخفيف طير بمعنى  
طائر كهين فى هين ومن  
متعلقة بخذ أو بمحذوف  
وقع صفة لاربعة أى  
أربعة كأثنة من الطير  
قيل هى طاوس وديك  
وغراب وحمامة وقيل  
نسر بدل الاخير  
وتخصيص الطير بذلك  
لانه اقرب الى الانسان  
وأجمع لخواص الحيوان  
ولسهولة تأتى ما يفعل  
به من التجزئة والتفريق  
وغير ذلك (فصرهن)  
من صاره بصورة أى  
أماله وقرى بكسر  
الصاد من صاره بصيره  
أى املهن واصلهن  
وقرى فصرهن بضم  
الصاد وكسرها وتشديد  
الراء من صره بصره  
وبصره اذا جمعه وقرى  
فصرهن من التصرية  
بمعنى الجمع أى اجمعهن  
(أيك) لتأملها وتعرف  
شأنها مفصلة حتى تعلم

الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب الى ذلك وعلى قول أبى مسلم لا تحصل الاجابة فى الحقيقة والرابع أن قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ يدل على أن تلك الطيور جعلت جزأ جزأ قال أبو مسلم فى الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فوجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب أن ما ذكرته وان كان محتملا لا انحل الجزء على ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزأ أو بعضا \* أما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع أربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات الاربعة أيضا أعنى المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدى وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة والجبال التى كان يشاهدها ابراهيم سبعة (المسئلة الثانية) روى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بذبحها وتنف ريشها وتقطيعها جزأ جزأ أو خلط دماؤها ولحومها وأن يمسك رؤسها ثم أمر بأن يجعل أجزائها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ثم يصحج بها تعالىن باذن الله تعالى ثم أخذ كل جزء يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثث ثم اقبلت كل جثة الى رأسها وانضم ككل رأس الى جنته وصار الكل احياء باذن الله تعالى (المسئلة الثانية) قرأ عاصم فى رواية أبى بكر والفضل جزأ متقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزا مخففا وهما لغتان بمعنى واحد أما قوله تعالى ثم ادعهن بأعينك سعبا فويل عدوا ومشيا على أرجلهن لان ذلك أبلغ فى الحجة وقيل طيرا نا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى ومنهم من أجاب عند بان السعى هو الاشتداد فى الحركة فان كانت الحركة طيرا نا فالسعى فيها هو الاشتداد فى تلك الحركة وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطافى صحة الحياة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابحاض حيا فاهما للتداوم قادرا على السعى والعدو فدل ذلك على ان البنية ليست شرطافى صحة الحياة قال القاضى الآية دالة على أنه لا بد من البنية من حيث أوجب التقطيع بطلان حياتها والجواب أنه ضعيف لان حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة أما الانفكاك عنه فى بعض الاحوال يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم التداوم والقدرة على السعى لتلك الاجزاء حال تفرقها كان دليلا قاطعا على أن البنية ليست شرط للحياة \* أما قوله تعالى واعلم أن الله عز يز حكيم فالعنى انه غالب على جميع الممكنات حكيم أى عليم بعواقب الامور وغايات الاشياء قوله تعالى (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) اعلم أنه سبحانه لما ذكر من بيان اصول العلم بالبدأ

بعد الاحياء أن جزأ من اجزائها لم ينتقل من موضعه الاول أصلا روى أنه أمر بأن يذبحها ويتف ريشها ويقطعها ويفرق أجزائها ويخلط ريشها ودماها ولحومها ويمسك رؤسها ثم أمر أن يجعل



أجزاءها على الجبال وذلك قوله تعالى (ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً) أي جزء منهن جزءاً أي جزء منهن جزءاً أي جزء منهن جزءاً  
من الجبال قيل كانت أربعة أجبل وقيل سبعة فجعل على كل ٤٦٦ جبل ربعاً وسبعاً من كل طائر وقرى جزءاً منهن

وجزاً بالتشديد بطرح  
همزته تخفيفاً ثم تشديده  
عند الوقف ثم اجراء  
الوصل مجرى الوقف  
(ثم ادعهم يا نبيك)  
في حيز الجزم على انه  
جواب الامر ولكنه بني  
لاتصاله بنون جمع المؤنث  
(سما) أي ساعات  
مسرعات أو ذوات سعي  
طيراناً أو مشياً وإنما اقتصر  
على حكاية أو امره  
عز وجل من غير تعرض  
لامتثاله عليه السلام  
ولا لما ترتب عليه من  
عجائب آثار قدرته  
تعالى كما روى انه عليه  
السلام نادى فقال  
تعالين يا ذن الله فجعل  
كل جزء منهن يطير الى  
صاحبه حتى صارت  
جثثاً ثم أقبلن الى  
رؤسهن فانضمت كل  
جثة الى رأسها فعدت  
كل واحدة منهن الى  
ما كانت عليه من الهيئة  
الايدان بان ترتب تلك  
الامور على الاوامر  
الجليلة واستحالة تخلفها  
عنها من الجلاء والظهور  
بحيث لا حاجة له الى  
الذكر أصلاً وناهيك  
بالنص دليلاً على فضل

وبالمعاد ومن دلائل صحتها ما أراد أتبع ذلك بيان الشرائع والاحكام والتكاليف  
فالحكم الاول في بيان التكاليف المعبرة في انفاق الاموال وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول قل القاضي رحمه الله انه تعالى لما أجمل في قوله  
من ذا السدى يقرض الله قرصاً حسناً فيضاً عفو له اضعاك كثيرة فصل بعد ذلك  
في هذه الآية تلك الاضعاف وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالاحكام والامانة  
من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالاتفاق لانه لولا وجود الاله المتيب المعاقب  
لكان الاتفاق في سائر الطاعات عبثاً فكانه تعالى قال لمن رغبه في الاتفاق قد عرفت أني  
خلقتك وأكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والالابة  
فليكن علمك بهذه الاصوال داعياً الى اتفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب  
لذلك الكثير مثلاً وهو أن من بذر حبة أخرجت سبع سنابل في كل سنبل مائة حبة فصارت  
الواحدة سبع مائة الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا  
المثل بعد أن احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليرغبوا في المجاهدة  
بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته والوجه الثالث لما بين تعالى انه ولي المؤمنين  
وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر  
في سبيل الطاغوت (المسئلة الثانية) في الآية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين  
ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل زارع حبة  
(المسئلة الثالثة) \* معنى ينفقون أموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل اراد النفقة  
في الجهاد خاصة وقيل جميع أبواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الاتفاق في الهجرة  
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن الاتفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير ومن  
صرف المال الى الصدقات ومن اتفاقها في المصالح لان كل ذلك معدود في السبيل الذي  
هو دين الله وطريقته لان كل ذلك اتفاق في سبيل الله فان قيل فهل رأيت سنبله فيها  
مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان المقصود من  
الآية أنه لو علم انسان يطلب الزيادة واربح أنه اذا بذر حبة واحدة أخرجت  
له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب  
الاجر في الآخرة عند الله ان لا يتركه اذا علم أنه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة  
وسبع مائة واذ كان هذا المعنى معقولاً سواء وجد في الدنيا سنبله بهذه الصفة  
أو لم يوجد كان المعنى حاصل مستقيماً وهذا قول القفال رحمه الله وهو حسن جداً  
والجواب الثاني أنه شوهذ ذلك في سنبله الجاورس وهذا الجواب في غاية الركائز  
(المسئلة الرابعة) كان أبو عمرو وحزة والكسائي يدغمون التاء في السين  
في قوله أنبت سبع سنابل لانهما حرفان مهموسان والباقون بالانظهار على الاصل  
ثم قال والله بضاعف لمن يشاء وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه

الخليل ويمن الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال حيث اراد الله تعالى ما شاء في الحال على ما يكون من الوجوه  
وأرى عزيراً ما أراه بعدما أماته مائة عام (واعلم أن الله عزير) غالب على أمره لا يهزمه شيء عزير يده الله



(حكيم) ذو حكمة بالغت في افاعيله فليس ﴿ ٤٩٧ ﴾ بناءً أفعاله على الاسباب العادية لجرته من ايجادها بطريق آخر

الله بهذه المضاعفة بل يجب أن يجوز أنه تعالى يضاعف لكل المتقين ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون اتفاهه أدخل في الاخلاص أو لأنه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته مقرونة بزيادة قبول والثواب ثم قال والله واسع أي واسع القدرة على المجازاة على الجود والافضال عليهم بمقادير الاتفاهات وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يصح عمل العامل ضائعاً عند الله تعالى ﴿ قوله تعالى ﴾ (الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الاتفاق في سبيل الله أتبعه بيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يتي ذلك الثواب منها ترك المن والاذى ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف أما عثمان فجهر جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير بأقنابها وألف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يا رب عثمان رضى عنه فارض عنه وأما عبد الرحمن بن عوف فانه تصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الآية (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين ان الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق على نفسه وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى ان الاتفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية اذا لم يتبعه بمن ولا أذى قال الفقهاء رحمه الله وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معتبراً أيضاً فيمن أنفق على نفسه وذلك هو أن ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى ولا يمن به على النبي والمؤمنين ولا يؤذى أحداً من المؤمنين مثل أن يقول لولم أحضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره أنت ضعيف بطل لا منفعة منك في هذا الجهاد (المسئلة الثالثة) المن في اللغة على وجوه أحدها بمعنى الانعام يقال قدم الله على فلان اذا أنعم أو لفلان على منة أي نعمه وأنشد ابن الأنباري

فني علينا بالسلام فانما \* كلامك يا قوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ما من الناس أحد من علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن أبي قحافة يريد أكثر انعاماً بما له وأيضاً الله تعالى يوصف بأنه منان أي منعم والوجه الثاني في التفسير المن النقص من الحق والجنس له قال تعالى وانك لا تجرا غير ممنون أي غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منوناً لأنه ينقص الاحجار ويقع الاضرار ومن هذا الباب المنسة المذمومة لانه ينقص النعمة ويكرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم

زاد معر وفك عندي عظماً \* انه عندك مستور حقير

تناساه كما أن لم تاته \* وهو في العالم مشهور كثير

اذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته منهم بسبب ما أعطاهم وانما كان المن مذموماً لوجوه الاول ان الفقير لا يخذل للصدقة منكسر القلب

خارق للعادات بل لكونه متضمناً للحكم والمصالح (مثل الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله) أي في وجوه الخيرات من الواجب والنفل (كمثل حبة) لا بد من تقدير مضاف في أحد الجانبين أي مثل نفقة تهم كمثل حبة أو مثلهم كمثل بأذ حبة (أثبتت سبع سنابل) أي أخرجت ساقاً تسع منها سبع لكل واحدة منها سبعة (في كل سبلة مائة حبة) كما يشاهد ذلك في الذرة والدخن في الاراضي المله بل أكثر من ذلك واسناد الانبات الى الحبة مجازي كاستاده الى الارض والربيع وهذا التمثيل تصوير للاضعاف كأنها حاصرة بين يدي الناطر (والله يضاعف) تلك المضاعفة أو فوقها الى ما شاء الله تعالى (لأن يساء) ان يضاعف له بفضله على حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ولذلك تفاوتت مراتب الاعمال في مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيق عليه ما



لاجل حاجته الى صدقة غير معترف باليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم المسمى اليه بعد أن أحسن اليه والثاني اظهار المنع بعد اهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشترى من طريقه ذلك الثالث ان المعطي يجب أن يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه وأن يعتقد أن الله عليه نعم اعطية حيث وقف لهذا العمل وأن يخاف أنه هل قرن بهذا الانعام ما يخرج به عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع أن يجعله منة على الغير الرابع وهو السر الاصلى انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما يتيسر لان الله تعالى هيأ له أسباب الاعطاء وأزال أسباب المنع ومتى كان الامر كذلك كان المعطي هو الله في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستترا بنور الله تعالى واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن مطالعة الاسباب الربانية الحقيقية فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس الى المسمول وعن الآثار الى المؤثر وأما الاذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله على الاطلاق في أذى المؤمنين وليس ذلك بالمن بل يجب أن يكون مختصا بما تقدم ذكره وهو مثل أن يقول للفقير أنت أبدا تجبني بالايام وفرج الله عني منك وباعد ما بيني وبينك فيبين سبحانه وتعالى ان من أنفق ماله ثم انه لا يبعه المن والاذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انهما بمجموعهما يبطلان الاجر فيلزم أنه لو وجد أحدهما دون الثاني لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما أنفقوا من الاذى يقتضي أن لا يقع منه لا هذا ولا ذاك (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان الكبار تجب ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبي اذ لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت مع فقد هما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة أجاب أصحابنا بأن المراد من الآية ان حصول المن والاذى يخرج جان الاتفاق من أن يكون في أجر وثواب أصلا من حيث يدلان على أنه انما أنفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القرية والعبادة فلا جرم يبطل الاجر طعن القاضي في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الاتفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما أنفقوا وكلمة ثم للتراخي وما يكون متأخرا عن الاتفاق موجب للثواب لان شرط التأثير يجب أن يكون حاصلا حال حصول المؤثر لا بعده أجاب أصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المن والاذى وان كان متأخرا عن الاتفاق الا ان هذا الذكر المتأخر يدل ظاهرا على أنه حين أنفق ما كان انفاقه لوجه الله بل لاجل الترفع على الناس وطلب الرياء والسمعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب والثاني هب ان هذا الشرط متأخر ولكن لم لا يجوز أن يفصل ان تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد بعده ما يضاؤه على ما هو مذهب أصحاب الموافاة وتقريره معلوم في علم الكلام (المسئلة الخامسة) الآية دلت على ان المن والاذى من الكبار

يتفضل به من الزيادة  
(علم) بنسبة المنفق  
ومقدار انفاقه وكيفية  
تحصيل ما أنفق (الذين  
يتفقون أموالهم في  
سبيل الله) جملة مبتدأة  
جى به البيان كيفية  
الاتفاق الذي بين فضله  
بالتشيل المذكور (ثم لا  
يتبعون ما أنفقوا)  
أى ما أنفقوه أو  
انفاقهم (منا ولا أذى)  
المن أن يعتقد على من  
أحسن اليه باحسانه  
ويريه أنه أوجب بذلك  
عليه حقا والاذى أن  
يتطاول عليه بسبب  
انعامه عليه وانما قدم  
لن لكثرة وقوعه وتوسيط  
كلمة لا للدلالة على شمول  
التنفي لاتباع كل واحد  
منهما وتم لاظهار  
علو رتبة المعطوف قيل  
نزلت في عثمان رضي الله  
عنه حين جهز جيش  
العسرة بالف بغير باقتابها  
وأحلاسها وعبد  
الرحمن بن عوف  
رضي الله عنه حين أتى  
النبي صلى الله عليه وسلم  
بأربعة آلاف درهم  
صدقة ولم يكدي بخطر  
بالبهائم من المن والاذى



(لهم اجرهم) أي خنبا وعد لهم في ضمن التمثيل ٤٩٩ وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبرا عن الموصول

وفي تكرير الاسناد وتقييد  
الاجر بقوله (عند ربهم)  
من التأكيد والتشريف  
ما لا يخفى وتخليط الخبر عن  
الفاء المفيدة لسببية ما  
قبلها لما بعدها للآذان  
بان ترتب الاجر على ما ذكر  
من الانفاق وترك اتباع  
المن والاذى امر بين  
لا يحتاج الى التصريح  
بالسببية وأما ما بهام انهم  
أهل لذلك وان لم يفعلوا  
فكيف بهم اذا فعلوا فإياه  
مقام الترغيب في الفعل  
والحث عليه (ولا خوف  
عليهم) في الدارين من  
لحقوق مكروه من المكاه  
(ولا هم يحزنون) لقوات  
مطلوب من الطالب قل  
أو جل أي لا يعتريهم  
ما يوجب له لانه يعتريهم  
ذلك لكنهم لا يخافون  
ولا يحزنون ولانه لا يعيرهم  
خوف وحرين أصلا بل  
يسترون على النشاط  
والسرور كيف لا واستشار  
الخوف والخشية استغظاما  
لجلال الله وهيبته  
واستقصار الجود والسعي  
في اقامة حقوق العبودية  
من خواص الخواص  
والقربين والمراد بيان  
دوام انتفاعهما لا بيان  
انتفاء دوامهما كما يوهم

حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منها عن أن تفيد ذلك الثواب الجزيل  
\* أما قوله لهم اجرهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتجت المعتزلة بهذه الآية على أن  
العمل يوجب الاجر على الله تعالى وأصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب  
نفس العمل لان العمل واجب على العبد وأداء الواجب لا يوجب الاجر (المسئلة الثانية)  
احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط وذلك لانها تدل على أن الاجر حاصل لهم على  
الاطلاق فوجب أن يكون الاجر حاصلًا لهم بعد فعل الكسائر وذلك يبطل القول  
بالاحباط (المسئلة الثالثة) أجمعت الامة على أن قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بأن  
لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في  
الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل  
المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد \* أما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون  
ففيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة  
لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من  
الصالحات وهو موثمن فلا يخاف ظمًا ولا هضمًا والثاني أن يكون المراد انهم يوم القيامة  
لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر  
\* قوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم) أيها الذين  
آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم  
الآخر فله كمثل صفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شئ مما  
كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة  
الله وتثبيتا من أنفسهم كمثل جنة بربوه أصابها وابل فأتت أكلها ضغفين فان لم يصبها  
وابل فطلت والله بما تعملون بصير) أما القول المعروف فهو القول الذي تقبله القلوب  
ولا تنكره والمراد منه ههنا أن يرد السائل بطريق جمل حسن وقال عطاء عدة حصة  
أما المغفرة ففيه وجوه أحدها أن الفقير اذا رد بعير مقصوده شق عليه ذلك فر بما حله ذلك  
على بذاءة اللسان فأمر بالعفو عن بذائه الفقير والصفح عن اساءته وثانيها أن يكون المراد  
ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها أن يكون المراد من المغفرة أن يستر  
حاجة الفقير ولا يهتك ستره والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن  
لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول  
معروف خطاب مع المسؤول بأن يرد السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع  
السائل بأن يعذر المسؤول في ذلك الرد فر بما لم يقدر على ذلك الشئ في تلك الحالة ثم بين تعالى  
ان فعل الرجل لهذين الامرين خيره من صدقة يتبعها اذى وسبب هذا الترجيح انه اذا  
أعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فهناك جمع بين الانتفاع والاضرار ور بما لم يف ثواب الانتفاع  
بعقاب الاضرار وأما القول المعروف ففيه انتفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور

كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما ان التني وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام



( قول معروف ) أى كلام نجيل تقبله القلوب ولا تنكره يرويه ٥٠٠ السائل من غير إعطاء شيء ( ومغفرة )

أى سئل ما وقع من المسائل من الالتفاف في المسئلة غيره مما يشغل على المسؤل وصفيح عنه وانما صح الابتداء بالنكرة في الاول لاختصاصها بالوصف وفي الثاني بالمطف أو بالصفة المتدرة أى ومغفرة كائنة من المسؤل (خير) أى للسائل ( من صدقة يتبعها أذى ) لكونها مسوية بضر ما يتبعها وخلوص الاولين من الضرر والجملة مستأنفة مقررة لا اعتبار ترك اتباع المن والاذى وتفسير المغفرة بنيل مغفرة من الله تعالى سبب الرد الجليل أو بعفو السائل بناء على اعتبار الخيرية بالنسبة الى المسؤل يودى الى أن يكون في الصدقة الموصوفة بالنسبة اليه خير في الجملة مع بطلانها بالمرة ( والله غنى ) لا يحوج الفقراء الى تحمل مؤنة المن والاذى ويرزقهم من جهة اخرى ( حليم ) لا يعاجل أصحاب المن والاذى بالعقوبة لانهم لا يستحقونها بسببها والجملة تذييل لا قبلها

الى قلب المسلم ولم يقترب به الاضطرار فكان هذا خيرا من الاول وأعلم أن من الناس من قال ان الآية واردة في التطوع لان الواجب لا يحمل معه ولا رد السائل منه وقد يحتمل أن يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال والله غنى عن صدقة العباد فانما أمركم بها لثيبكم عليها حليم اذ لم يحمل بالعقوبة على من يمن ويؤذى بصدقة وهذا سخط منه ووعيد له ثم انه تعالى وصف هذين النوعين على الاتفاق أحدهما الذى يتبعه المن والاذى والثانى الذى لا يتبعه المن والاذى فشرح حال كل واحد منهما وضرب مثلا لكل واحد منهما فقال في القسم الاول الذى يتبعه المن والاذى يأبىها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قال القاضي انه تعالى أكد النهى عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وأزال كل شبهة للرجحة بأن بين ان المراد أن المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح أن تبطل فالمراد ابطال أجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما يأتيه من المن والاذى واهم انه تعالى ذكر كيفية ابطال أجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فثله أو لا بمن ينفق ماله رياء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان أجر نفقة هذا المرائى الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها المن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذى وقع عليه تراب وغبار ثم أصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الاتفاق والوايل كالكفر الذى يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى الذين يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الوايل أزال التراب الذى وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يوجب أن يكونا مبطلين لأجر الاتفاق بعد حصوله وذلك صريح فى القول بالاحباط والتكفير قال الجبائى وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه أيضا وذلك لان من أطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب أن يستحق التقيضين لان شرط الثواب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاذلال فلولم تقع المحابطة لحصل استحقاق التقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منع الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وأن يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظلما بنفس الفعل الذى هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا قولنا فى الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة وأما أصحابنا فانهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهى عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به أن يأتى بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعم البطلان واحتج أصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل أولها ان التانى والطارى ان لم يكن بينهما مانعا لم يلزم من



طريان الطاري زوال الثاني وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطاري أولى من زوال الثاني بل ربما كان هذا أولى لان الدفع أسهل من الرفع وثانيهما ان الطاري لو أبطل لكان اما أن يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي انقضى ولم يبق في الحال واعداد المعدوم محال واما أن يبطل ما هو موجود في الحال وهو أيضا محال لان الموجود في الحال لو أعدمه في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما أن يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو محال لان الذي سيوجد في المستقبل معدوم في الحال واعداد ما لم يوجد بعد محال وثالثهما ان شرط طريان الطاري زوال الثاني فلو جعلنا زوال الثاني مطلقا بطريان الطاري لزم السور وهو محال ورابعها ان الطاري اذا طرأ وأعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما أن يعدم من هذا الطاري شيئا أو لا يعدم منه شيئا والاول هو الموازنة وهو قول أبي هاشم وهو باطل وذلك لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا للذان هما معلولان لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان فيلزم أن يكون ككل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثاني وهو قول أبي علي الجبائي فهو أيضا باطل لان العقاب الطاري لما أزال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له أثر البتة في ازالة شيء من هذا العقاب الطاري فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي أوجب الثواب السابق فائدة أصلا لاني جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها أثر لاني جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وخامسها وهو انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض أجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان أجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارئة اذا انصرفت بأثرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا أن يقال بأن الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق أو لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان أكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بأن الموتر في ابطال الثواب بعض أجزاء العقاب الطاري أو كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الأجزاء بالموثر به دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لانه حينئذ يجمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل واحد من ذينك الجزآن مستقبل باطل ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد موثران مستقلان وذلك محال لانه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو أنه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعداء احفظ المتاع مثلا يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت



جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح أو الى المهايأة فأما أن يحكموا بانتفاء أحد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في بداهة العقول ونامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارىء أما أن يكون له أثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل انما يكون موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطارىء أثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا انقطاعا للتأثير في زمان الماضي وهو محال وان لم يكن للطارىء أثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول ولا يقال لم لا يجوز أن يكون هذا الطارىء مانعا من ظهور الأثر على ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطارىء لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل السابق أصلا وألبتة من حيث ان انقطاع الأثر في الماضي محال وان دفاع أثر هذا الطارىء ممكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضي يدفع هذا الحادث أولى من العكس وتاسعها ان هؤلاء المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاحلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات أكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقول قال الجبائي انه لا يمتنع أن نكون الكبيرة الواحدة أعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استحقاق قيام الربانية وقدرها ومملكته وبلغه الى النهاية العظيمة أعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط أعظمها وكثرة ما يتمتع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يوافي على ثواب جملة الطاعات واعلم أن هذا العذر ضعيف لان الملك اذا عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر رأس قلم ذلك الملك قصد افلوا حبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل أحد يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى أقل من كسر رأس القلم فظهر أن ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاسرها أن ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فإيمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة هذا بما لا يقبله العقل والله أعلم فهذه الدلائل العقلية على فساد القول بالحابطه بنى تمسك المعتزلة بهذه الآية فتقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل أمرين أحدهما لانا ثوابه باطلا وذلك أن ينوى بالصدقة الرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلا وهذا التأويل لا يضرنا البتة الوجه الثاني أن يكون المراد بالابطال أن يؤتى بها على وجه يوجب الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبعت بالمن والاذى صار عقاب المن والاذى

من يلا ثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم كان محل اللفظ على هذا الوجه الثاني أولى من حمله على الوجه الأول واعلم ان الله تعالى ذكر لذلك مثلين أحدهما بطابق الاحتمال الأول وهو قوله كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان المراد من كونه عمل هذا باطلا أنه دخل في الوجود باطلا لانه دخل صحيحا ثم يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التأويل وأما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار وتراب ثم أصابه وابل فهذا يشهد لنا وبلهم لانه تعالى جعل الوايل من يلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب أن يكون المن والاذى من يلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر الآن لنا أن نقول لانسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لو لا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه بالنزاع الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه أولى لان اخبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائضا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الاتفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر أنه عمل من أعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر أن استدلالهم بهذه الآية ضعيف وأما الحجة العقلية التي تسكوا بها فقد بينا أنه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح واما المهايأة (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل وقال الباقر بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس رضي الله عنهما محتمل لان الانسان اذا اتفق متعجبا بفعله ولم يسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمان على الله تعالى وان كان القول الثاني أظهر له أما قوله كالذي ينفق ماله رثاء الناس ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الكاف في قوله كالذي ينفق ماله رثاء الناس فيمن تعالى أن المن والاذى يبطلان الصدقة كما أن النفاق والرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه أن المنافق والمرأى بآتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد أتى بتلك الصدقة لا لوجه الله أيضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك صورتين في كون تلك الصدقة مأتيا بها لوجه الله تعالى وهذا يحقق ما قلنا ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لأن المقصود الاتيان به صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى والقول الثاني أن يكون الكاف في محل النصب على الحال أي لا تبطلوا صدقاتكم بمثلين الذي ينفق ماله رثاء الناس (المسئلة

(بأيها الذي آمنوا)  
أقبل عليهم بالخطاب  
اثر بيان ما بين بطريق  
الغيبة مبالغة في إيجاب  
العمل بموجب التهي  
(لا تبطلوا صدقاتكم  
بالمن والاذى)  
أي لا تحبطوا أجرها  
بواحد منهما (كالذي)  
في محل النصب اما على انه  
نعت لمقدر محذوف  
أي لا تبطلوها ابطلا  
كإبطال الذي (ينفق  
ماله رثاء الناس)  
واما على انه حال من فاعل  
لا تبطلوا أي لا تبطلوها  
مشابهين الذي ينفق  
أي الذي يبطل انفاقه  
بالرياء وقيل من ضمير  
المصدر المقدر على ما هو  
رأى سيويه وانتصاب  
رثاء اما على أنه صلة  
لينفق أي لاجل رثائهم  
أو على أنه حال من فاعله  
أي ينفق ماله مرثيا  
والمراد به المنافق لقوله  
تعالى (ولا يؤمن بالله  
واليسوم الآخر)  
حتى يرجو ثوابا وبخشي  
عقبا







( لا يقدرُونَ على شَيْءٍ مَّا كَسَبُوا ) ﴿ ٥٠٥ ﴾ لا ينتفعُونَ بما فعلُوا رِثَاءً ولا يجِدُونَ لَهُ ثَوَابًا قطعاً كَقَوْلِهِ تَعَالَى

﴿ مَّا كَسَبُوا قَالَمْ أَنْزِلْ فِي قَوْلِهِ لَا يَقْدِرُونَ إِلَى مَاذَا يَرْجِعُ فِيهِ قَوْلَانِ ﴾ ( أحدهما ) أنه  
عائد إلى معلوم غير مذكور أي لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب  
الذي كان على ذلك الصفوان لأنه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد قدرة على  
الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوى الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال رحمه الله  
تعالى وكذا المان والمؤذى والمنافق لا ينتفع أحد منهم بعمله يوم القيامة والثاني أنه عائد  
إلى قوله كالذي ينفق ماله وخرج على هذا المعنى لأن قوله كالذي ينفق ماله إنما أشير به إلى  
الجنس والجنس في حكم العام قال القفال رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو أن يكون ذلك  
مردوداً على قوله لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى فانكم إذا فعلتم ذلك لم تقدرُوا على شَيْءٍ  
مما كسبتم فرجع عن الخطاب إلى الغائب كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين  
بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه على قولهم سلب الإيمان وعلى قول المعتزلة  
أنه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم ثم قال تعالى ومثل الذين  
ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل  
فانت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير أعلم أن الله تعالى  
لما ذكر مثل المنفق الذي يكون ماناً ومؤذياً ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه  
الآية وبين تعالى أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق أمران أحدهما طلب  
مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال من بغيت أي طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت  
والغرض الثاني هو تثبيت النفس وفيه وجوه ( أحدها ) أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ  
هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك اتباعها باليمن والأذى وهذا قول القاضي  
( وثانيها ) وتثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة في الإيمان مخلصه فيه وبعضه  
قراءة مجاهد وتثبيتاً من بعض أنفسهم ( وثالثها ) أن النفس لا تبات لها في موقف العبودية  
إلا إذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومشوقها أمران الحياة العاجلة والمال فإذا كلفت  
باتفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه وإذا كلفت ببذل الروح فقد صارت  
مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف في هذه الآية ببذل المال صارت النفس  
مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت فلهذا أدخل فيه من التي هي  
للتبعض والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا  
فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله ونجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وهذا  
الوجه ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ( ورابعها ) وهو الذي خطر  
بإلى وقت كتابة هذا الموضع أن ثبات القلب لا يحصل إلا بذكر الله على ما قال الأبدى كرا الله  
أطعن القلوب فمن انفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي إلا إذا  
كان اتفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب حكى عن علي رضي الله عنه أنه قال  
في اتفاقه إنما تطعمكم لوجه الله لا تريد منكم جزاء ولا شكوراً ووصف اتفاق أبي بكر فقال

فجعلناه هباءً منثوراً  
والجملة استئناف مبنى  
على السؤال كأنه قيل  
فإذا يكون حالهم حينئذ  
فقيل لا يقدرُونَ الج  
ومن ضرورة كون  
مثلهم كما ذكر كون  
مثل من يشبههم وهم  
أصحاب اليمن والأذى  
كذلك والضمير إن  
الآخر إن الوصول  
باعتبار المعنى كما في قوله  
عز وجل وخضتم  
كالذي خاضوا لما أن  
المراد به الجنس أو الجمع  
أو الفريق كما أن الضمائر  
الأربعة السابقة له  
باعتبار اللفظ ( والله  
لا يهدي القوم الكافرين )  
إلى الخير والرساد والجملة  
تذييل مقرر لمضمون  
ما قبله وفيه تعريض  
بأن كلام الرابضين  
والأذى من خصائص  
الكفار ولا بد للمؤمنين  
أن يجتنبوها ( ومثل  
الذين ينفقون أموالهم  
ابتغاء مرضاة الله ) أي  
لطلب رضاه ( وتثبيتاً  
من أنفسهم ) أي  
وتثبيت بعض أنفسهم  
على الإيمان فمن تبعضية

كما في قولهم هر من عطفه وحرك من نشاطه فان المال



شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله تعالى فقد ثبتت بعض نفسه ﴿ ٥٠٣ ﴾ فمن بذل ماله وروحه فقد ثبتها كلها

أو ونصد بقا للاسلام  
وتحقيقا للجزاء من أصل  
أنفسهم فمن ابتداءية كما  
في قوله تعالى حسدا  
من عند أنفسهم  
ويحتمل أن يكون المعنى  
وتثبيتا من أنفسهم  
عند المؤمنين أنها  
صادقة الايمان مخلصه فيه  
وبعضه قراءة من قرأ  
وتثبيتا من بعض أنفسهم  
وفيه تنبيه على أن  
حكمة الانفاق للمنق  
تزكية النفس عن البخل  
وحب المال الذي هو  
رأس كل خطيئة (كمثل  
جنة ربوة) الربوة  
بالحركات الثلاث وقد  
قرئت بها المكان المرتفع  
أي مثل نفقة تهم في الزكاه  
كمثل بستان كأن  
بمكان مرتفع مأمون  
من أن يصطلمه البرد  
للطافة هوائه بهبوب  
الرياح الملطفة له فان  
أشجار الربا تكون  
أحسن منظرا وأزكى  
ثمرا وأما الاراضي  
المنخفضة فقليا تسلم  
ثمراها من البرد  
بكثافة هوائها برمود  
الرياح وقرئ كمثل حبة

ومالا عند عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجهه به الاعلى وليسوف يرضى فاذا كان انفاق  
العبد لاجل عبودية الحق لاجل غرض النفس وطلب الخس فمهلك اطمان قلبه  
واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ولهذا قال أولافى هذا الانفاق انه لطلب  
مرضاة الله ثم أتبع ذلك بقوله وتثبيتا من أنفسهم (وخامسها) انه ثبت في العلوم العقلية  
أن تكرير الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على  
الانفاق مرة بعد أخرى لا ابتغاء مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة أمران (احدهما)  
حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى  
يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والانفاق رجع القلب في الحال الى  
جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح فاتبان العبد  
بالطاعة لله ولا ابتغاء مرضاة الله يفيد هذه الملكة المستقرة التي وقع التعبير عنها في القرآن  
بتثبيت النفس وهو المراد أيضا بقوله ثبت الله الذين آمنوا وعند حصول هذا التثبيت  
تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد  
كمثله بعض المحققين غائبا حاضرا ظاهرا مقبلا (وسادسها) قال الزجاج المراد من التثبيت  
أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم ولا ينجب رجاؤهم لانهم مقرون  
بالثواب والعقاب والنشور بخلاف المنافق فانه اذا أنفق عد ذلك الانفاق ضائعا لانه  
لا يؤمن بالثواب فهذا الجرم هو المراد بالتثبيت (وسابعها) قال الحسن ومجاهد وعطاء  
المراد أن المنافق يثبت في اعطاء الصدقة فيضعها في أهل الصلاح والعفاف قال الحسن  
كان الرجل اذا هم بصدقة ثبت فاذا كان لله أعطى وان خالطه أمسك قال الواحدى  
وانما جاز أن يكون التثبيت بمعنى التثبيت لانهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق وصرف  
المال في وجهه ثم انه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الانفاق هذان الامران ضرب  
لانفاقهم مثالا فقال كمثل جنة ربوة أصابها وابل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم  
وابن عامر ربوة بفتح الراء وفي المؤمنين الى ربوة وهولغة تميم والباقر بن سم الراء فيها وهو  
أشهر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلاث على الراء و ربوة  
بالالف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء و ربوا وال ربوة المكان المرتفع قال الاخفش  
والذى أخناره ربوة بالضم لان جمعها الربا وأصلها من قولهم بالشئ يربو اذا ازداد  
وارتفع ومنه الراية لان أجزائها ارتفعت ومنه الربا اذا أصابه نفس في جوفه زائد ومنه  
الربا لانه يأخذ الزيادة واعلم أن المفسرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض  
كان أحسن وأكثر ريعا ولى فيه اشكال وهو أن البستان اذا كان في مرتفع من الارض  
كان فوق الماء ولا ترتفع اليه أنهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان  
في وهد من الارض انصبت مياه الانهار اليه ولا يصل اليه اثاره الرياح فلا يحسن أيضا  
ريعه فاذن البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة



(أصابها وابل) مطر عظيم القطر ﴿ ٥٠٧ ﴾ (فانت أكلها) ثم ثمرها وقرى يسكون الكاف تخفيفا (ضعفين) أي

مثل ما كانت تثمر في سائر  
الأوقات بسبب ما أصابها  
من الوابل والمراد بالضعف  
المثل وقيل أربعة أمثال  
ونصبه على الحال من  
أكلها أي مضاعفا

(فان لم يصبها وابل فطل)

أي فطل بكفيها لجودتها  
وكرم منبتها ولطافتها  
هو أنها وقيل فيصيبها طل  
وهو المطر الصغير القطر  
وقيل فالذي يصيبها طل  
والعنى أن نفقات هؤلاء

زكية عند الله تعالى  
لا تضع بحال وان كانت  
تفاوت باعتبار ما يقارنها  
من الأحوال ويجوز أن  
يعتبر التمثيل بين حالهم  
باعتبار ما صدر عنهم

من النفقة الكثيرة والقليلة  
وبين الجنة المعهودة  
باعتبار ما أصابها من  
المطر الكثير واليسير فكما  
أن كل واحد من المطرين  
يضعف أكلها وكذلك

نفقتهم جلت أو قلت بعد أن  
يطلب بها وجه الله تعالى  
زكية زائدة في زلفاهم  
وحسن حالهم عند الله

(والله بما تعملون بصير)

لا يخفى عليه شيء منه وهو  
ترغب في الاخلاص مع

تحذير من الرياء ونحوه  
(أبود أحدكم) الودحب

الشيء مع تمنيه ولذلك  
أنضرب أباك على أن مناط

ولا هذه فاذن ليس المراد من هذه البر بومة ما ذكره بل المراد منه كون الأرض طينا حرا  
بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ وورباؤها فان الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر  
ربما وتكمل الأشجار فيها وهذا التأويل الذي ذكرته متأكد بدليلين (أحدهما) قوله  
تعالى وتري الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرنا  
فكذا ههنا (والثاني) أنه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الأول ثم كان المثل الأول هو  
الصفوان الذي لا يوتر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بربوة  
في هذا المثل كون الأرض بحيث تربو وتغرف هذا ما خطر ببالي والله أعلم بمراده ثم قال  
تعالى أصابها وابل فانت أكلها ضعفين وفيه مسائل (المسألة الأولى) قرأ ابن كثير  
ونافع وأبو عمر وأكلها بالتخفيف والباقون بالتثقل وهو الأصل والاكل بالضم الطعام  
لان من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى توئى أكلها كل حين بإذن ربها أي ثمرتها وما يؤكل  
منها فالاكل في المعنى مثل الطعمة وأنشد الاخفش

فأكله ان نلتها بغنية • ولا جوعة ان جنتها بقرام

وقال أبو زيد يقال انه لذواكل اذا كان له حظ من الدنيا (المسألة الثانية) قال الزجاج  
انت أكلها ضعفين يعني مثلين لان ضعف الشيء مثله زائدا عليه وقيل ضعف الشيء مثله  
قال عطية جلت في سنة من أربع ما يحمل غيرها في سنتين وقال الأصم ضعف ما يكون  
في غيرها وقال أبو مسلم مثل ما كان يعبد منها ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل اطل  
مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه (الأول) المعنى أن هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها  
مطر دون الوابل الا ان ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لا يتقص سبب انتقاص المطر  
وذلك بسبب كرم المنيب (الثاني) معنى الآية ان لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد  
وأن يصيبها طل يعطى ثم ادون ثم الوابل فهي على جميع الأحوال لا تخلو من أن ترفك ذلك  
من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضع كسبه قليلا كان أو كثيرا ثم قال والله بما تعملون  
بصير والمراد من البصير العليم أي هو تعالى عالم بكيفية النفقات وكيفيةها والأمور الباعثة  
عليها وأنه تعالى مجاز بها ان خيرا فخير وان شرا فشر هو له تعالى (أبود أحدكم أن تكون

لهجنة من نخيل وأعناب تجري من تحته الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله  
ذرية ضعفاء فأصابها أعصار فيه نار فاحترقت كذلك بين الله لكم الآيات لعلكم  
تتفكرون) اعلم أن هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من ينبع انفاقه بالمن والاذى  
والعنى أن يكون للانسان جنة في غاية الحسن والنهاية كثيرة النفع وكان الانسان في غاية  
الجزع من الكسب وفي غاية شدة الحاجة وكان الانسان كذلك فله ذرية أيضا في غاية  
الحاجة وفي غاية الجزع ولا شك ان كونه محتاجا أو عاجزا مظنة الشدة والمحنة وتعلق جمع من  
المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا أصبح الانسان وشاهد تلك الجنة مخرفة  
بالكلية فأنظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلى تارة بسبب أنه ضاع مثل

يستعمل استعمالهما والهمزة لانكار الوقوع كافي قوله أضرب أي لانكار الواقع كافي قولك أنضرب أباك على أن مناط  
الانكار ليس جميع ما يتعلق به الوديل انما هو أصابة الأعصار وما ينبت منها من الاحتراق



(أن تكون له الجنة) وقرئ بجنت (من نخيل وأعناب) أي كائنة **٥٠٨** منها على أن يكون الأصل والركن

فيها هذين الجنسيتين  
النسريين الجسامعين  
لغنون المنافع والباقي  
من المستنبات لا على  
أن لا يكون فيها غيرها  
كما استعرفه والجنة تطلق  
على الأشجار الملتفة  
المتكاثرة قال زهير  
كان عيني في غربي مفئلة  
من التواضع تسقى جنة  
سحقا \* وعلى الأرض  
المستقلة عليها والاول  
هو الانسب بقوله عز وجل  
(تجري من تحنها الانهار)  
اذ على اثنائي لا بد من  
تقدير مضاف أي من تحت  
أشجارها وكذا لا بد من  
جعل اسناد الاحتراق  
اليها فيما سيأتي مجازيا  
والجمل في محل الرفع على  
أنها صفة جنة كما أن قوله  
تعالى من نخيل وأعناب  
كذلك أو في محل نصب  
على أنها حال منها لأنها  
موصوفة (له فيها من كل  
الثمرات) الظرف الاول  
خبر والثاني حال والثالث  
مبتدأ أي صفة للمبتدأ  
قائمة مقامه أي له رزق  
من كل الثمرات كما في قوله  
تعالى وما لنا الإله مقام  
معلوم أي وما لنا أحد  
الإله الخ وليس المراد  
بالثمرات العموم بل انما  
هو التكثر كما في قوله تعالى

ذلك المملوك الشريف النفيس وثانيا بسبب أنه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن  
الاكتساب والياس عن ان يدفع اليه أحد شيئا والثالث بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه  
بوجوه النفقة فكذلك من أنفق لأجل الله كان ذلك نظيرا للجنة المذكورة وهو يوم  
القيامة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة  
وأما اذا أعقب انفاقه بالمن أو بالاذى كان ذلك كالأعصار الذي يحرق تلك الجنة ويغيب  
الحسرة والحيرة والندامة فكذا هذا المان المؤذي اذا قدم يوم القيامة وكان في غاية  
الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فيبقى لاحتجائه في أعظم غم وفي أكل  
حسرة وحيرة وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية الأكمال ولتذكر ما يتعلق بالفاظ الآية أما  
قوله أيود أحدكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الود هو المحبة الكاملة (المسئلة الثانية)  
الهمزة في أيود استفهام لأجل الانكار وانما قال أيود ولم يقل أريد لانه ذكرنا ان المودة  
هي المحبة التامة ومعلوم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان  
الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال أيود أحدكم  
حصول مثل هذه الحالة تنبيه على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة  
فوقه أما قوله جنة من نخيل وأعناب فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاثة  
الصفة الاولى صكونها من نخيل وأعناب واعلم ان الجنة تكون محتوية على النخيل  
والاعناب ولا تكون الجنة من النخيل والاعناب الا أن بسب كثرة النخيل والاعناب صار  
كأن الجنة انما تكون من النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب بالذكر لانهما  
أشرف الفواكه ولانهما أحسن الفواكه مناظر حين نكون باقية على أشجارها والصفة  
الثانية قوله تجري من تحنها الانهار ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن في هذه الجنة  
والصفة الثالثة قوله فيها من كل الثمرات ولا شك أن هذا يكون سببا لكمال حال هذا  
البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها ولا شك أن هذه  
الجنة تكون في غاية الحسن لانها مع هذه الصفات حسنة الروية والمنظر كثيرة النفع  
والربع ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة  
حاجة المالك الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا وعجز عن  
الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل  
مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الامن تلك  
الجنة فيحسب ان يكون في نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه  
على أيود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول)  
قال صاحب الكشاف الواو الحال لا للعطف ومعناه أيود أحدكم أن تكون له الجنة حال  
ما أصابه الكبر ثم انها تحرق والجواب الثاني قال الفراء يقال وددت أن يكون كذا  
ووددت لو كان كذا فيحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم أن كان له الجنة واصابه

وأوتيت من كل شيء (وأصابه الكبر) أي كبر السن الذي هو مظنة شدة الحاجة الى منافعها ومثنته **٥٠٩** كمال العجز  
عن تدارك أسباب المعاش والواو حالية أي وقد أصابه الكبر (وله ذرية منه مفاء) حال من الضمير في أصابه أي أصابه الكبر



والحال أنه ذرية صغارا لا يقدر أن **﴿ ٥٠٩ ﴾** على الكسب وترتيب مبادئ المعاش وقرى ضعاف (قاصبها

اعصار) أي ربح عاصفة  
تستدير في الأرض ثم  
تنعكس منها ساطعة  
إلى السماء على هيئة  
العمود (فيه نار)  
شديدة (فاحتقرت)  
عطف على قاصبها  
وهذا كما ترى تمثيل  
لحال من يعمل أعمال  
البر والحسنات ويضم  
إليها ما يحبطها  
من القوادح ثم يجدها  
يوم القيامة عند كمال  
حاجته إلى ثوابها  
هباء منشورا في الحسرة  
والنأسف عليها  
(كذلك) توحيد  
الكاف مع كون المخاطب  
جعاقدا موجهه مرارا  
أي مثل ذلك البيان  
الواضح الجارى  
في الظهور مجرى  
الأمور المحسوسة  
(بين الله لكم الآيات  
لعلكم تفكرون) كي  
تفكروا فيها وتعتبروا  
بما فيها من العبر وتعملوا  
بموجبها (يا أيها الذين  
آمنوا أنفقوا من طيبات  
ما كسبتم) بيان لحال  
ما ينفق منه أثر بيان  
أصل الاتفاق وكيفيته  
أي أنفقوا من حلال ما  
كسبتم وجياد، لقوله تعالى  
لن تنالوا البر حتى تنفقوا

الكبر ثم أنه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الإنسان إلى تلك الجنة فقال وله ذرية  
ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى أن  
ذلك الإنسان كان في غاية الضعف والحاجة إلى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر  
وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى قاصبها  
اعصار فيه نار فاحتقرت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود وهي  
التي يسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر

إن كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا \* والقصود من هذا المثل بيان أنه يحصل في قلب  
هذا الإنسان من الغم والخسرة والخيرة ما لا يعلمه إلا الله فكذلك من أتى بالأعمال  
الحسنة إلا أنه لا يقصد بها وجه الله بل يقرن بها أمورا تخرجها عن كونها موجبة للثواب  
فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت  
حسرتة وتناهت حيرته ونظير هذه الآية قوله تعالى وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون  
وقوله وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك بين الله لكم الآيات  
أي كما بين الله لكم آياته ودلائله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك بين الله لكم آياته  
ودلائله في سائر أمور الدين لعلكم تفكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) أن لعل  
للترجي وهو لا يليق بالله تعالى (المسئلة الثانية) أن المعتزلة تمسكوا به في أنه يدل على أنه  
تعالى أراد من الكل الإيمان وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مرارا \* قوله تعالى (يا أيها

الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض ولا يجموا الخبيث  
منه تنفقون ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني جيد) اعلم أنه رغب  
في الانفاق ثم بين أن الاتفاق على قسمين منه ما ينبع من والاذى ومنه ما لا ينبع ذلك ثم أنه  
تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثالا يكشف  
عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه ثم أنه تعالى ذكر في هذه الآية أن المال  
الذي أمر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون فقال أنفقوا من طيبات ما كسبتم  
واختلفوا في أن قوله أنفقوا المراد منه ما ذاق قال الحسن المراد منه الزكاة المفروضة وقال  
قوم المراد منه التطوع وقال ثالث أنه يتناول الفرض والنفل حجة من قال المراد منه  
الزكاة المفروضة أن قوله أنفقوا أمر وظاهر الأمر للوجوب والاتفاق الواجب ليس  
إلا الزكاة وسائر النفقات الواجبة حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روى عن علي بن  
أبي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد أنهم كانوا يتصدقون بشمار ثمارهم وردى  
أموالهم فأنزل الله هذه الآية وعن ابن عباس رضي الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعنق  
حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع صاحب هذا  
فأنزل الله تعالى هذه الآية حجة من قال الفرض والنفل داخلان في هذه الآية أن  
المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز

بما يحبون (وما أخرجنا لكم من الأرض) أي من طيبات ما أخرجنا لكم من الحبوب والثمار والمعادن فحذف له دالة ما قبله عليه



الثقة أو لا يجوز وهذا المفهوم قد مر مشترك بين الفرض والتفعل فوجب أن يكونا داخلين تحت الأمر إذا عرفت هذا فنقول أما على القول الأول وهو أنه للوجوب فيتفرع عليه مسائل (المسئلة الأولى) ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبت الأرض على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله واستدل له بهذه الآية ظاهر جدها إلا أن مخالفه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة وأيضا مذهب أبي حنيفة أن إخراج الزكاة من كل ما أنبتته الأرض واجب قليلا كان أو كثيرا وظاهر الآية يدل على قوله إلا أن مخالفه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين فالقول الأول أنه الجيد من المال دون الردي فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الردي والقول الثاني وهو قول ابن مسعود ومجاهد أن الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الأول وجوه (الوجه الأول) إننا ذكرنا في سبب النزول أنهم كانوا يتصدقون بردي أموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على أن المراد من الطيب الجيد (الوجه الثاني) أن المحرم لا يجوز أخذه لأبغماض ولا بغير اغماض والآية تدل على أن الخبيث يجوز أخذه بالأغماض قال القفال رحمه الله ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الأغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم بأخذيه وأنتم تعلمون أنه محرم إلا أن ترخصوا لأنفسكم أخذا للحرام ولا تبالوا من أي وجه أخذتم المال أمن حلاله أو من حرامه (الوجه الثالث) أن هذا القول متأيد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على أن المراد بالطيبات الأشياء النفيسة التي يستطاب ملكها لا الأشياء الخسيسة التي يجب على كل أحد دفعها عن نفسه وإخراجها عن يمينه واحتج القاضي للقول الثاني فقال أجمعنا على أن المراد من الطيب في هذه الآية ما الجيد وما الحلال فإذا بطل الأول تعين الثاني وإنما قلنا أنه بطل الأول لأن المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك أمرا باتفاق مطلق الجيد سواء كان حراما أو حلالا وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الأصل فثبت أن المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن أن يذكر فيه قول ثالث وهو أن المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجودة وليس لقائل أن يقول حل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لأننا نقول الحلال إنما يسمى طيبا لأنه يستطيبه العقل والدين والجيد إنما يسمى طيبا لأنه يستطيبه الميل والشهوة فغنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه إذا ثبت أن المراد منه الجيد الحلال فنقول الأموال الزكائية إما أن تكون كلها شريفة أو كلها خسيسة أو تكون متوسطة أو تكون مختلطة



(ولا يجمعوا) بفتح التاء أصله ولا يجمعوا وقرئ بعضهم وقرئ ولا تأموا والكل بمعنى القصد أي لا تقصدوا (الخبيث) أي الرذيل الخسيس وهو كالطيب من الصفات ٥١١ الفالبة التي لا تذكر موصوفاتها (منه تنفقون) الجار متعلق بتنفقون

والضمير للخبيث والتقديم للخصيص والجملة حال من فاعل يجمعوا أي لا تقصدوا الخبيث قاصر بن الاتفاق عليه أو من الخبيث أي مختصا به الاتفاق وأيا ما كان فالخصيص تنويعهم بما كانوا يتعاطونه من اتفاق الخبيث خاصة لا لتسوية اتفاقه مع الطيب عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فهو أعنه وقيل متعلق بمحذوف وقع حالا من الخبيث والضمير للمال المدلول عليه بحسب المقام أو للموصوئين على طريقة قوله \* كأنه في الجلد تولىع البهق أو الثاني وتخصيصه بذلك لما أن التفاوت فيه أكثر وتنفقون حال من الفاعل المذكور أي ولا تقصدوا الخبيث كأننا من المال أو ما كسبتم وما أخرجنا لكم أو ما أخرجنا لكم منفقين إياه وقوله تعالى (ولستم بأخذيه) حال على كل حال من واوتنفقون أي والحال

فإن كان الكل شريفا كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك وإن كان الكل خسيسا كان الزكاة أيضا من ذلك الخسيس ولا يكون ذلك خلافا للآية لأن المأخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيسا من ذلك المال بل إن كان في المال جيد وردى فحينئذ يقال للإنسان لا تجعل الزكاة من ردي مالك وأما إن كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم لعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم وإليك وكرائم أموالهم هذا كله إذا قلنا المراد من قوله أنفقوا من طيبات ما كسبتم الزكاة الواجبة أما على القول الثاني وهو أن يكون المراد منه صدقة التطوع أو قلنا المراد منه الاتفاق الواجب والتطوع فنقول إن الله تعالى ندبهم إلى أن يتقربوا إليه بأفضل ما يمكنه كمن تقرب إلى السلطان الكبير بتحفة وهدية فإنه لا بد وأن تكون تلك التحفة أفضل ما في ملكه وأشرفها فكذا ههنا بقى في الآية سؤال واحد وهو أن يقال ما الفائدة في كلمة من في قوله وما أخرجنا لكم من الأرض وجوابه تقدير الآية أنفقوا من طيبات ما كسبتم وأنفقوا من طيبات ما أخرجنا لكم من الأرض إلا أن ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الأولى عليه أما قوله تعالى ولا يجمعوا الخبيث ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) يقال أئمة ويمته وتأمته كله بمعنى قصده قال الأعشى

يجمع قيسا وكم دونه \* من الأرض من مهمة ذي شرف

(المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وحده ولا يجمعوا بتشديد التاء لأنه كان في الأصل تاء تأتاء المخاطبة وتاء الفعل فأدغم أحداهما في الأخرى والباقيون بفتح التاء مخففة وعلى هذا الخلاف في أخواتها وهي ثلاثة وعشرون موضعا لا تفرقوا توفاهم تعاونا وافتراقكم تلقف تولوا تنازعوا تر بصون فان تولوا لا تكلم تلقونه تبرجن تبديل تناصرون تجسسوا تنازوا لتعارفوا تميز تخبرون تلهي تلظى تنزل الملا شكسة وههنا بحثان البحث الأول قال أبو علي هذا الإدغام غير جائز لأن المدغم يسكن وإذا سكن لم يجر أن يجلب همزة الوصول عند الابتداء به كما جلبت في أمثلة الماضي نحو ادأرأتم واريتهم واطيرنا لكن أجمعوا على أن همزة الوصول لا تدخل على المضارع البحث الثاني اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة العامة فقال بعضهم هي التاء الأولى وسبويه لا يسهط إلا الثانية والقراء يقولون أجمعوا أسقطت جاز لنسابة الباقية عنها أما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم أن في كسبية نظم الآية وجهين الأول أنه تم الكلام عند قوله ولا يجمعوا الخبيث ثم ابتدأ فقال منه تنفقون ولستم بأخذه الآن فغمضوا فيه فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل الإنكار والمعنى أنه تنفقون مع أنكم لستم بأخذه الآن مع الأغماص والثاني أن الكلام إنما يتم عند قوله الآن فغمضوا فيه ويكون الذي مضى والتقدير ولا يجمعوا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم بأخذه إلا بالأغماص فيه ونظيره اضمار التي في قوله تعالى فقد

أنكم لا تأخذونه في معاملتكم في وقت من الأوقات أو بوجه من الوجوه (الآن فغمضوا فيه) أي الوقت اغماصكم فيه أو الأغماصكم فيه وهو صارت عن السابحة بطريق الكناية والاستعارة يقال اغمض بصره إذا غمضه وقرئ على البناء



للفعل على معنى الآن عملوا على الأغراض وتدخلوا فيه أو توجدوا مضيقاً وقرى نعمضوا ونمضوا بضم الميم وكسرهما وقبل ثم الكلام عند قوله تعالى ولا يسموا الخبيث ثم استوفى فقيل ﴿٥١٢﴾ على طريقة التوبيخ والتزريع منه تنفون

والحال أنكم لا تأخذونه  
الأذا أغضتم فيه وما  
له الاستفهام لانكارى  
فكانه قيل أنه تنفون  
الح (١) واعلموا أن الله  
غنى عن انفاقكم وإنما  
يأمركم به لنفعتكم وفي  
الامر بأن يعملوا ذلك  
مع ظهور علمهم به  
توبيخ لهم على ما  
يصنعون من إعطاء  
الخبيث والإيدان بأن  
ذلك من آثار الجهل  
بشأنه تعالى فإن إعطاء  
مثله إنما يكون عادة عند  
اعتقاد المعطى أن الآخذ  
محتاج إلى ما يوطئه بل  
مضطرب إليه (جيد)  
مستحق الحمد على نعمه  
الغضام وقيل حامد  
قبول الجيد والاثابة  
عليه (الشیطان بعد كم  
الفقر) الوعد هو  
الأخبار بما سيكون من  
جهة الخبر مرتباً على  
شيء من زمان أو غيره  
يستعمل في الشر استعماله  
في الخير قال تعالى النار  
عدها الله الذين كفروا  
أى بعد كم في الانفاق الفقر  
ويقول إن عاقبة انفاقكم  
أن تفقروا وإنما عبر  
عن ذلك بالوعد مع أن  
الشیطان لم يصف بحجى

استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والمعنى الوثقى لا انفصام لها أما قوله تعالى ولستم  
بأخذه إلا أن نعمضوا فيه ففيه مسائل (المسألة الأولى) الأغراض في اللغة خفض البصر  
واطباق جفن على جفن وأصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض أى  
خفى الإدراك والغمض المتطامن الخفى من الأرض (المسألة الثانية) في معنى الأغراض  
في هذه الآية وجوه (الأول) أن المراد بالأغراض ههنا المساهلة وذلك لأن الإنسان إذا  
رأى ما يكره أغض عينه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع  
وغيره اغماضاً فقوله ولستم بأخذه إلا أن نعمضوا فيه يقول لو أهدى إليكم مثل هذه  
الاشياء لما أخذتموها إلا على استحياء واغماض فكيف ترضوننى ما لا ترضونه لأنفسكم  
(والثاني) أن يحمل الأغراض على المتعدي كما تقول أغضت بصراً لميت وغمضته والمعنى  
ولستم بأخذه إلا إذا أغضتم بصراً البائع يعنى أمرتموه بالأغماض والخط من الثمن ثم ختم  
الآية بقوله واعلموا أن الله غنى حميد والمعنى أنه غنى عن صدقاتكم ومعنى حميد أنه محمود  
على ما أنعم بالبيان وفيه وجه آخر وهو أن قوله غنى كالتهديد على إعطاء الاشياء الرديئة  
في الصدقات وحيد بمعنى حامد أى أنا أحدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله  
فأولئك كان سعيهم مشكوراً ﴿٥١٢﴾ قوله تعالى (الشیطان يعدكم الفقر) أى أمركم بالفحشاء والله  
يعدكم مغفرة منه وفضلاً والله واسع عليم) اعلم أنه تعالى لما رغب الإنسان في انفاق أجود  
ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر أى يقول إن  
أنفقت الأجود صرت فقيراً فلا تبال بقوله فإن الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلاً وفي الآية  
مسائل (المسألة الأولى) اختلافوا في الشيطان فقيل إبليس وقيل سائر الشياطين وقيل  
شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء (المسألة الثانية) الوعد يستعمل في  
الخير والشر قال الله تعالى النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن أن يكون هذا مجعولاً على  
انتهمكم كما في قوله فبشرهم بعذاب أليم (المسألة الثالثة) الفقر والفقر لغتان وهو الضعف  
بسبب قلة المال وأصل الفقر في اللغة كسر القمار يقال رجل فقير وفقير إذا كان مكسور  
القمار قال طرفة \* اننى لست بمرهون فقر \* قال صاحب الكشاف قرىء الفقر بالضم  
والفقر بفتحين (المسألة الرابعة) أما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه في أول  
الكتاب في تفسير أعوذ بالله من الشيطان الرجيم روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن  
للشيطان لمة وهى الإبعاد بالشر والملك لمة وهى الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم أنه من  
الله ومن وجد الأول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن  
قال بعض المهاجرين من سره أن يعلم مكان الشيطان منه فليأمل موضعه من المكان  
الذي منه يجد الرغبة في فعل المنكر أما قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء ففيه وجوه (الأول)  
أن الفحشاء هى البخل ويأمركم بالبخل أى ويغريكم على البخل اغراء الأمر للمأمر  
والفاحش عند العرب البخل قال طرفة

الفقر إلى جهته للإيدان بمبالغته في الأخبار بتحقيق مجيئه كأنه نزل في تقرير الوقوع منزلة أفعاله الواقعة بحسب (أرى)  
أرادته أو لوقوعه في مقابلة وعده تعالى على طريقة المشاكلة وقرىء بضم الفاء والسكون وبفتحين



(وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ) أَي بِالْخَصْلَةِ الْفَحْشَاءِ ٥١٣ \* أَي وَيُغَيِّرُ بِكُمْ عَلَى الْبُخْلِ وَمَنْعِ الصَّدَقَاتِ إِغْرَاءً لِأَمْرِ لِلْأُمُورِ

على فعل الأمر به  
والعرب تسمى البخل  
فاحشا قال طرفة بن العبد  
\* أرى الموت يعتام  
المكرام ويصطنى  
عقيلة مال الفاحش  
المتشدد \* وقيل بالعاصي  
والسيات (والله يهتككم)  
أى فى الانفاق (مغفرة)  
لذنوبكم والجار فى قوله  
تعالى (منه) منعلق  
بمخدوف هو صفة للمغفرة  
مؤكد لفخامتها  
أفادها تكبيرها أى مغفرة  
أى مغفرة مغفيرة كائنة  
منه عز وجل (وفضلا)  
صفته مخدوفة لدلالة  
المذكور عليها كما فى قوله  
تعالى فاقبلوا بنعمة  
من الله وفضل ونظائره  
أى وفضلا كائنا منه  
تعالى أى خلفا مما أنفقتم  
زائدا عليه فى الدنيا  
وفيه تكذيب للشيطان  
وقيل ثوبا فى الآخرة  
(والله واسع) قدرة  
وفضلا فيحقق  
ما وعدكم به من المغفرة  
واخلاف ما تنفقونه  
(عليم) مبالغ فى العلم  
فيعلم انفاقكم فلا يكاد  
بضيع أجركم أو يعلم  
ما سيكون من المغفرة  
والفضل فلا احتمال

أرى الموت يعتام الكرام ويصطنى \* عقيلة مال الفاحش المتشدد  
ويعتام منقول من عام فلان إلى اللبن إذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخل قال تعالى وأنه  
حب الخير أشد من نفسه الله تعالى فى هذه الآية على لطيفة وهى أن الشيطان يخوفه أولا  
بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل وذلك لأن البخل  
صفة مذمومة عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل فى عينه إلا بتقديم تلك المقدمة  
وهى التخويف من الفقر الوجه الثانى فى تفسير الفحشاء وهو أنه يقول لا تنفق الجيد من  
مالك فى طاعة الله ثلاثا تصير تبرعا إذا أطاع الرجل الشيطان فى ذلك زاد الشيطان فيمنعه  
من الانفاق بالكلية حتى لا يعطى لا الجيد ولا الردى وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا  
يؤدى الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الودعة فإذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه  
ويصير غير مبال بارتكابها وهناك ينسحق الخرق ويصير مقادما على كل الذنوب وذلك هو  
الفحشاء وتحقيقه أن لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث  
يبتذل كل ما يملكه فى سبيل الله الجيد والردى والطرف الفاحش الناقص لا ينفق شيئا فى  
سبيل الله لا الجيد ولا الردى والأمر المتوسط أن يبخل بالجيد وينفق الردى فالشيطان  
إذا أراد نقله من الطرف الفاضل إلى الطرف الفاحش لا يمكنه إلا أن يجره إلى الوسط فإن  
عصى الإنسان الشيطان فى هذا المقام انقطع طعمه عنه وإن أطاعه فيه طمع فى أن يجره  
من الوسط إلى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش  
قوله ويأمركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها بذكر  
الهما مات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة إشارة إلى منافع الآخرة  
والفضل إشارة إلى ما يحصل فى الدنيا من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن الملاك  
ينادى كل أبله اللهم أعط كل منفق خلفا وكل ممسك نفعا وفى هذه الآية لطيفة وهى أن  
الشيطان يعدكم الفقر فى غد دنياك والرحمن يعدكم المغفرة فى غد عقباك ووعد الرحمن فى  
غد العقبى أولى باتقبل من وجوه أحدها أن وجدان غدا الدنيا مشكوك فيه ووجدان  
غد العقبى متيقن مطوع به وثانيها أن بتقدير وجدان غدا الدنيا فتدبىق المال المبحول  
به وقد لا يبقى وعند وجدان غدا العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله  
تعالى لأنه الصادق الذى يمتنع وجود الكذب فى كلامه وثالثها أن بتقدير بقاء المال  
المبحول به فى غدا الدنيا فقد تمكن الإنسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن إلا بسبب خوف  
أمر من أو اشتغال بهم آخر وعند وجدان غدا العقبى الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله  
واحسانه ورابعها أن بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبحول به فى غدا الدنيا لا شك أن  
ذلك الانتفاع ينتفع ولا يبقى وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذى  
لا ينتفع ولا يزول وخامسها أن الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيئا من  
اللذات إلا ويكون سببا للمحنة من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة فإنها خالصة عن

للخلف فى الوعد والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله



(يوثى الحكمة) قال مجاهد الحكمة هي القرآن والعلم والفقه وروى ﴿ ٥١٤ ﴾ عن ابن مكيح انها الاصابة في القول

والعمل وعن ابراهيم  
التخى انها معرفة  
معاني الاشياء وفهمها  
وقيل هي معرفة حقائق  
الاشياء وقيل هي الاقدام  
على الافعال الحسنة  
الصائبة وعن مقاتل  
انها تفسر في القرآن  
بأربعة أوجه فتارة  
بمواظبة القرآن وأخرى  
بمباينة من عجائب  
الاسرار ومرة بالعلم  
والفهم وأخرى بالنبوة  
ولعل الانسب بالمقام  
ما ينظم لاحكام البيئة  
في تضاعيف الآيات  
الكريمة من أحد  
الوجهين الاولين ومعنى  
اينها تدينها والتوفيق  
للعلم والعمل بها أي يديها  
ويوفق للعلم والعمل بها  
(من يشاء) من عباده  
أن يوثبها اليه بموجب  
سعة فضله واحاطة علمه  
كما آتاكم ما ينه في ضمن  
الآي من الحكم البالغة  
التي يدور عليها فلك  
منافعكم فاغتموها  
وسارعوا الى العمل بها  
والموصول مفعول أول  
ليوثي قدم عليه الثاني  
للعناية به والجملة مستأنفة  
مفعولة لمضمون ما قبلها

الشوائب ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من  
الانقياد لوعد الشيطان اذا عرفت هذا فقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من  
أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة  
أحدهما التكثير في لفظ المغفرة والمعنى مغفرة أي مغفرة والساني قوله مغفرة منه فقوله  
منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون  
المغفرة منه معلوم أيضا لكل أحد فلما خص هذه المغفرة بانها منه علم أن المقصود تعظيم  
حال هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظم العطية وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون  
المراد منه ما قاله في آية أخرى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل أن يكون المراد  
منه أن يجعله سفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمرا  
لا يصل اليه عقلنا مادونا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا  
مادونا في الدنيا وأما معنى الفضل فهو الخلف المجمل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندي  
وجوها أحدها أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود  
والسخاء وذلك لان مراتب السعادة ثلاث نفسانية وبدنية وخارجية وملاك المال من  
انفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية وأجمعوا على  
أن أسرف هذه المراتب الثلاث السعادات النفسانية وأخسها السعادات الخارجية فتي  
لم يحصل انفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والقبضة النفسانية معها حاصلة  
ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك أن هذه الحالة  
أكمل فثبت أن مجرد الانفاق يقتضي حصول ما وعد الله به من حصول الفضل والثاني  
وهو أنه متى حصل ملكة الانفاق زالت عن الروح هيئة الاستعال بلذات الدنيا والتهالك  
في مطاياها ولا مانع للروح من تجلي نور جلال الله لها الاحب الدنيا ولذلك قال عليه الصلاة  
والسلام لولا ان الشياطين يوحون الى قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات واذا  
زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بأوار عالم القدس وصار كالنجم الذي  
والحق بأرواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير والثالث وهو أحسن الوجوه انه مهما  
عرف من الانسان كونه منقلا لآله في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه  
في مطالبه فحينئذ تنفتح عليه أبواب الدنيا ولا أن أولئك الذين أنفق ماله عليهم يعينونه  
بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير ثم ختم الآية بقوله والله واسع عليم أي انه واسع  
المغفرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تنفقون فهو يخليف  
عليكم \* قوله تعالى (يوثي الحكمة من يشاء ومن يوث الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وما  
يذكر الأولو الباب) اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويأمر  
بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على أن الامر الذي لاجله وجب ترجيح وعد  
الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان

ترجمه الشهوة والنفس من حيث انهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والوهم ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيف والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان في البلاء والمنه فكان حكم الحكمة والعقل أولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه التنظيم \* بقی فی الآیة مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل أنه قال تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه أحدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعني مواعظ القرآن وفي النساء وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم ومنه قوله تعالى وآتيناه الحكم صبياً وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار في المحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تأمل أيها المسكين فانه تعالى ما أعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلاً وسمى الدنيا بأسرها قليلاً فقال قل متاع الدنيا قليل وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمته ذلك الكثير والبرهان العقلي أيضا بطابقه لان الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لانها لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذلك ينبثق على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قدم في تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقول في حدها انها التي خلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله تعالى وادلم أن الحكمة لا يمكن خروجهما عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شيئين أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثاني الى فعل العدل والصواب فحكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم قوله رب هب لي حكماً وهو الحكمة النظرية والختم بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال انى أنا الله لا اله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدنى وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال انى عبد الله الآية وكل ذلك الحكمة النظرية ثم قال وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً وهو الحكمة العملية وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم أنه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في جميع الانبياء ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن انذروا أنه لا اله الا أنا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو

(ومن يؤت الحكمة)  
على بناء المفعول وفري  
على البناء للفاعل أى ومن  
يؤته الله الحكمة والاطهار  
في مقام الاضمار لاظهار  
الاعتناء بشأنها والاشعار  
بإله الحكيم (فقد أوتي  
خيراً كثيراً) أى أى تغير كثير  
فانه قد خيره خير الدارين  
(وما يذكر) أى وما يتعظ  
بما أوتي من الحكمة  
أو وما يتفكر فيها (الا  
أولوا الآيات) أى  
العمول الخالصة عن  
شوائب الوهم والركون  
الى مشايعة الهوى وفيه  
من الترغيب في المحافظة  
على الاحكام الواردة  
في شأن الانفاق ما لا ينحى  
والجمله اما حال او اعتراض  
تذييل



ما أنفقتم من نفقة ) بيان لحكم كل شئ شامل لجميع أفراد النفقات ﴿ ٥١٦ ﴾ وما في حكمها اثر بيان حكم ما كان منها

في سبيل الله وما اما شرطية  
أو وصوة حذف عاها  
من الصلة أي وما أنفقتموه  
من نفقة أي أي نفقة كانت  
في حق أو باطل في سر  
أو علانية قليلة أو كثيرة  
(أونذرتم) النذر عقد  
الضمير على شئ والتزامه  
وعله كضرب ونصر  
(من نذر) أي نذر كان  
في طعة أو معصية بشرط  
أو غير شرط متعلق بالمال  
أو بالأفعال كاصيام  
و صلاة ونحوهما (فإن  
الله يعلم) الفاء على الاول  
داخلة على الجواب وعلى  
اشأى مزيدة في الخبر  
وتوحيد الضمير مع تعدد  
متعلق العلم لاتحاد المرجع  
بناء على كون المطف  
بكلمة أو كافي قولك زيد  
أو عمرو أكرمه ولا يقال  
أكرمه وأول هذا صير إلى  
التأويل في قوله تعالى  
أذنيكن غنيا أو فقيرا فالله  
أولى بما يلعباد الضمير  
تارة إلى المقدم رعاية  
للاوية كافي قوله عز وجل  
واذا رأوا تجارة أولهوا  
انفضوا إليها وأخرى إلى  
المؤخر رعاية للقرب كافي  
هذه الآية الكريمة وفي  
قوله تعالى ومن يكسب  
خطيئة أو ما ثم يرم به بريئا  
وحمل النظم على ما ويلهما  
بالمذكور ونظاره أو على

حذف الاول نفقة بدلالة الثاني عليه كافي قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ﴿ العظيم ﴾

الحكمة العملية والقرآن هو من الآية الدالة على أن كمال حال الانسان ليس الا في هاتين  
القوتين قال أبو مسلم الحكمة فعلية من الحكم وهي كالحكمة من النحل ورجل حكيم اذا  
كان ذا حجاب واصابة رأي وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال أمر حكيم أي  
محكم وهو فاعل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم وهذا الذي قاله أبو  
مسلم من اشتقاق اللغة بطابق ما ذكرناه من المعنى (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف  
قري ومن يؤت الحكمة يعني ومن يؤت الله الحكمة وهكذا قرأ الاعمش (المسئلة الثالثة)  
احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة ان  
فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال  
وهذه الاشياء لا توصف بأنها حكم فهي مفسرة بالعلوم النظرية وانفسرناها بالأفعال  
الحسية فالأمر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال  
الحسية ثابتا من غيرهم وبتقدير غيرهم وذلك الغير ليس الا الله تعالى بالاتفاق فدل  
على أن فعل العبد خلق الله تعالى فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة  
والقرآن أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس قلنا الدليل الذي ذكرناه  
يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت أنه يستعمل لفظ الحكيم في غير  
الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هي مفسرة اما بعرفة حقائق الاشياء  
أو بالأقدام على الأفعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالقصد حاصل فان حاولت  
المعتزلة حل الالتماء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل ما فعله من هذا الجنس في  
حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع أن هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية  
لا يتناولهم فعلمنا أن الحكمة المذكورة في هذه الآية شئ آخر سوى فعل الالطاف والله  
أعلم ثم قال وما يذكر الأول والالباب والمراد به عندي والله أعلم أن الانسان اذا رأى الحكم  
والمعارف حاصلة في قابه ثم تأمل وتدبر وعرف أنها لم تحصل الا بآلاء الله تعالى وتيسيره كان  
من أولى الالباب لانه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها إلى أسبابها فهذا الانتقال من  
المسبب إلى السبب هو السبب الذي لا يحصل الا بالاولى الالباب وأما من أضاف هذه  
الاحوال إلى نفسه واعتقد أنه هو السبب في حصولها وتحصيلها كان من الظاهرين  
الدين عجزوا عن الانتقال من المسببات إلى الاسباب وأما المعتزلة فانهم لما فسروا الحكمة  
بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما ينتفع بها المرء بان  
يتدبر ويتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم أو يحجم ﴿ قوله تعالى ﴾ وما أنفقتم  
من نفقة أونذرتم من نذر فان الله يعلم وما لا الظالمين من انصار) اعلم انه تعالى لما بين أن  
الانفاق يجب أن يكون من أجود المال ثم حث أولا بقوله ولا تجموا الخبيث وثانيا بقوله  
الشیطان يعدكم الفقر حث عليه ثانيا بقوله وما أنفقتم من نفقة أونذرتم من نذر فان الله  
يعلم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في قوله فان الله يعلم على اختصاره بفيد الوعد

وقوله \* نحن بما عندنا وأنت بما \* عندك \* ٥١٧ \* راض والرأى مختلف \* ونحوهما مما عطف فيه بالواو

الجامعة تصف مستغنى  
عنه نعم يجوز ارجاع  
الضمير الى ما على تقدير  
كونها موصولة وتصدير  
الجملة بان لتأ كيد  
مضمونها افادة لتحقيق  
الجزاء اى فانه تعالى  
يجازيكم عليه البتة  
ان خيرا فخير وان شرا  
فسرفه وترغب وترهب  
ووعده ووعيد  
(وما لا طالمين) بالانفاق  
والنذر في المعاصي او يمنع  
المصدقات وعدم الوفاء  
بالنذور او بالانفاق  
الحيث او بالرياء والمن  
والاذى وغير ذلك مما  
يتنظمه معنى الظلم الذى  
هو عبارة عن وضع  
الشيء في غير موضعه  
الذى يحق أن يوضع  
فيه (من انصار) أى  
أعدوان ينصر نهم  
من بأس الله وعقابه  
لاشفاعة ولا مدافعة  
وايراد صيغة الجمع  
لمقابلة الظالمين أى  
وما ظالم من الظالمين  
من نصير من الانصار  
والجملة استئناف مقرر  
لما فيما قبله من الوعيد  
مفيد لفظا حال  
من يفعل ما يفعل من  
الظالمين لتحصيل  
الاعوان ورعاية الخلال

العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتردين وبيانه من وجوه أحدها انه تعالى عالم بما  
فى قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسمعة وثانيها ان  
علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين  
وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وثالثها انه تعالى  
يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعى والنيات فلا يهمل سيئاتها  
ولا يشبهه عليه شئ منها (المسئلة الثانية) انما قال فان الله يعلمه ولم يقل يعلمها لوجهين  
الاول أن الضمير عائد الى الاخبار كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وهذا  
قول الاخفش والثانى ان الكناية عادت الى ما فى قوله وما أنفقتم من نفقة لانها اسم  
كقوله وما أنزل عليكم من الكساب والحكمة يعظكم به (المسئلة الثالثة) النذر ما يلزمه  
الانسان بايجابه على نفسه يقال نذر وينذر وأصله من الخوف لان الانسان انما يهتد على  
نفسه خوف التقصير فى الامر المهم عنده وانذرت القوم انذارا بالتحذير وفى السريعة  
على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر أن يقول لله على عتق رقبة والله على حج فلهنا لزم  
الوفاء به ولا يجوز له غيره وغير المفسر أن يقول نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم يفعله أو يقول  
لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا وسمى  
فعلبه ماسمى ومن نذر نذر اولم يسم فعلبه كفارة يمين \* أما قوله تعالى وما للظالمين من أنصار  
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه وعبد سيد للظالمين وهو قسمان أما ظلم نفسه فذلك  
حاصل فى كل المعاصي وأما ظلم غيره فبأن لا ينفق أو يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره  
أو يكون نيته فى الانفاق على المستحق الرياء والسمعة أو يفسدها بالمعاصي وهذا ان القسمين  
الاخيرين ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس (المسئلة الثانية)  
المعتزلة تمسكوا بهذه الآية فى نفي الشفاعة عن أهل الكبائر فالوالان ناصر الانسان من  
يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك الشفعاء  
أنصارا لهم وذلك يبطل قوله تعالى وما للظالمين من أنصار واعلم أن فى العرف لا يسمى  
الشفيع ناصرا بدليل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها  
شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع والناصر فلا يلزم من  
نفي الانصار نفي الشفعاء والجواب الثانى ليس لمجموع الظالمين أنصار فلم قلتهم ليس لبعض  
الظالمين أنصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع  
الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين أحد من الانصار قلنا لانسلم أن  
مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع  
بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث ان هذا الدليل النافى للشفاعة عام  
فى حق الكل وفى كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص فى حق البعض وفى بعض  
الاوقات والخاص مقدم على العام والله أعلم والجواب الرابع ما بينا ان اللفظ العام



لا يكون قاطعاً في الاستغراق بل ظاهر اعلی سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنياً والمسئلة  
 لسبت ظنية فكان التمسك بها ساقطاً ( المسئلة الثالثة ) الانصار جمع نصير كما شراف  
 وشريف وأحباب وحبيب \* قوله تعالى ( ان تبدوا الصدقات فنعما هي وان تخفوها  
 وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير ) اعلم  
 انه تعالى بين أولاً أن الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر  
 حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانياً أن الانفاق قد يكون من جسد ومن ردي وذكر  
 حكم كل واحد من القسمين وذكر في هذه الآية أن الانفاق قد يكون طاهراً وقد يكون  
 خفياً وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي الآية  
 مسائل ( المسئلة الاولى ) سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر أفضل أم صدقة  
 العلانية فنزلت هذه الآية ( المسئلة الثانية ) الصدقة تطلق على الفرض والتعل قال  
 تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال صلى الله  
 عليه وسلم نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لا تطلق الا على افرص قال أهل اللغة أصل  
 الصدقة ص دق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق  
 النظر وصدق اللقاء وصدقهم انما مال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق المحوطة  
 وسى صادق الخلاوة وصدق فلان في خبره اذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه  
 صحيحاً كاملاً والصدق يسمى صديقاً لصدقته في المودة والصدق سمي صداقاً لان عقد  
 النكاح به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي  
 سبب اكمال المال وبقائه واما لانه يستدل بها على صدق العبد في ايمانه وكاله فيه  
 ( المسئلة الثالثة ) الاصل في قوله فنعما نعم ما الا انه ادغم احد الميمين في الآخر ثم فيه ثلاثة  
 أوجه من القراءة قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن عاصم فنعما بكسر النون واسكان  
 العين وهو اختيار ابي عبيد قال لانها لغة النبي صلى الله عليه وسلم حين قال لعمر بن  
 العاص نعماً بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والنحويون  
 قالوا هذا يقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منهما  
 حرف المد والميم نحو دابة وسابة لان ماى الحرف من المدي صير عوضاً عن الحركة وأما  
 الحديث فلا به لما دل الحس على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم لما كلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ  
 ابن كثير ونافع برواية ورس وعاصم في رواية حفص فنعما هي بكسر النون والعين وفي  
 تقريره وجهان أحدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حرّوها مثل حركة ما قبلها  
 والناني أن هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل القراءة  
 الثالثة وهي قراءة سائر القراء فنعما هي يفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهنه القراءة فقد  
 أتى بهذه الكلمة على أصلها وهي نعم قال طرفة \* نعم الساعون في الامر المبر \* ( المسئلة

( ان تبدوا الصدقات  
 فنعما هي ) نوع  
 تفصيل لبعض ما أجل  
 في السرطية وبيان له  
 ولذلك ترك العطف  
 بينهما أي ان تظهروا  
 الصدقات فنعماً شيئاً  
 ابدأوها بعد أن لم يكن  
 رياء وسمعة وقرئ بفتح  
 النون وكسر العين على  
 الاصل وقرئ بكسر  
 النون وسكون العين  
 وقرئ بكسر النون واخفاء  
 حركة العين وهذا  
 في الصدقات المفروضة  
 وأما في صدقة التطوع  
 فالاخفاء أفضل وهي  
 التي اريدت بقوله تعالى

(الرابعة) قال الزجاج ما في تأويل الشيء أي نعم الشيء هو قال أبو علي الجيد في تشييل هذا أن يقال ما في تأويل شيء لأن ما ههنا نكرة فتشيله بالنكرة أبين والدليل على أن ما نكرة ههنا أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة وليس ههنا ما يوصل به لأن الموجود بعد ما هو هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما وإذا بطل هذا القول فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا هي إبداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه (المسئلة الخامسة) اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع أو الواجب أو مجموعهما فالقول الأول وهو قول الأكثرين أن المراد منه صدقة التطوع قالوا لأن الإخفاء في صدقة التطوع أفضل والأظهار في الزكاة أفضل وفيه بحثان (البحث الأول) في أن الأفضل في إعطاء صدقة التطوع إخفاؤه أو أظهاره فلنذكر أولا الوجوه الدالة على أن إخفاءه أفضل فالأول أنها تكون أبعد عن الرياء والسمعة قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسمع ولا مرأى ولا منان والتحدث بصدقته لاشك أنه يطلب السمعة والمعطى في ملا من الناس يطلب الرياء والإخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم في قصد الإخفاء واجتهدوا أن لا يعرفهم الآخذ فكان بعضهم يلقيه في يد أعشى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده في أثواب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل إلى يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لأن الفقير إذا عرف المعطى فقد حصل الرياء والمنة معا وليس في معرفة المتوسط الرياء وثانيها أنه إذا أخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك يشق على النفس فوجب أن يكون ذلك أكثر ثوابا وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة جهد المقل إلى الفقير في سر وقال أيضا إن العبد يعمل عملا في السر يكتبه الله له سرا فإن أظهره نقل من السر وكتب في العلانية فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء وفي الحديث المشهور سبعة يظلهم الله تعالى يوم القيامة في ظله يوم لا ظل إلا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم يعلم شماله بما أعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفى غضب الرب ورابعها أن الأظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوهه والإخفاء لا يتضمن ذلك فوجب أن يكون الإخفاء أولى وبيان تلك المضار من وجوه الأول أن في الأظهار هتك عرض الفقير وأظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والثاني أن في الأظهار إخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعده هذه الآية وهو قوله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا والثالث أن الناس ربما أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة ويظنون أنه أخذها مع الاستغناء عنها فيقع الفقير في المذمة والنسأ في الغيبة والرابع أن في أظهار الإعطاء إذلالا لا آخذ وإهانة له وإذلال المؤمن غير جائز والخامس أن الصدقة جارية تجري الهدية وقال عليه الصلاة



والسلام من أهدي إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها ور بما لا يدفع الفقير من تلك  
 الصدقة شيئا إلى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب اظهار تلك في فعل ما لا ينبغي فهذه  
 جملة الوجوه الدالة على أن اخفاء صدقة التطوع أولى وأما الوجه في جواز اظهار  
 الصدقة فهو أن الانسان اذا علم أنه اذا أظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء  
 الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه أن يكون الاظهار أفضل وروى ابن  
 عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السر أفضل من العلانية والعلانية أفضل لمن اراد  
 الاقتداء به قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي الانسان اذا أتى بعمل وهو يخفيه عن  
 الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد  
 عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان  
 فضعف العمل سبعين ضعفا على العلانية ثم ان الله عابدا راضوا انفسهم حتى من الله  
 عليهم بانواع هدايته فتراكت على قلوبهم أنوار المعرفة وذهب عنهم وساوس النفس لان  
 الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظيمة الله تعالى فاذا عمل عملا في علانية  
 لم يحتاج أن يجاهد لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضمحلت فاذا أعلن به  
 فأنما يريد به أن يقتدي به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل غيره ليكون تاما وفوق  
 التمام ألا ترى أن الله تعالى أثنى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن وأوجب لهم أعلى  
 الدرجات في الجنة فقال أولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال التي طلبوها بالدعاء ان  
 قالوا واجعلنا للمتقين اماما ومدح امة موسى عليه السلام فقال ومن قوم موسى امة  
 يهدون بالحق و بهعداون ومدح امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال كنتم حيرامة أخرجت  
 للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم ابهم المنكر فقال ومن خلقنا امة  
 يهدون بالحق و بهعداون فهؤلاء امة الهدى واعلام الدين وسادة الخلق بهم يهدون  
 في الذهاب الى الله فان قيل ان كان الامر على ما ذكرتم فلم يرجح الاخفاء على الاظهار في  
 قوله وان تخفوها وتوئوها للفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لان سلم أن قوله  
 فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير  
 من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة  
 لأن المقصود منه بيان الترجيح والوجه الثاني سلمنا أن المراد منه الترجيح لكن المراد  
 من الآية انه اذا كانت الحال واحدة في الابداء والاخفاء فالأفضل هو الاخفاء فاما اذا  
 حصل في الابداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الابداء على الاخفاء (البحث الثاني) ان الاظهار  
 في اعطاء الزكاة الواجبة أفضل ويدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى أمر الائمة بتوجيه  
 السعاة لطلب الزكاة وفي دفعها الى الائمة او الى السعاة اظهارها وتانيها ان في اظهارها  
 نفي التهمة روى انه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته في البيت الا المكتوبة فاذا اختلف  
 حكم فرض الصلاة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة فكذا في الزكاة وثالثها ان

اظهارها يتضمن المسارعة الى امر الله تعالى وتكليفه واخفاءها يؤهم ترك الانفات الى  
 أداء الواجب فكان الاظهار أولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات  
 المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط القول الثاني وهو قول الحسن البصري  
 ان اللفظ متناول للواجب والمندوب وأجاب عن قول من قال لاظهار في الواجب أولى  
 من وجوه الاول ان اظهار زكاة الاموال توجب اظهار قدر المال وربما كان ذلك  
 سببا للضرر بان يطلع الظلمة في ماله أو بكثرة حساده واذا كان الافضل له اخفاء ماله لم  
 منه لا محالة أن يكون اخفاء الزكاة أولى والساني أن هذه الآية انما نزلت في أيام  
 الرسول والصحابة ما كانوا متهمين في ترك الزكاة فلا جرم كان اخفاء الزكاة أولى لهم لانه  
 أبعد عن الرياء والسمعة اما الآن فلما حصلت التهمة كان الاظهار أولى بسبب حصول  
 التهمة الثالث اننا انسلم دلالة قوله فهو خير على الترجيح وقد سبق بيانه \* أما قوله تعالى  
 وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالأخفاء نقيض الاظهار وقوله فهو كناية  
 عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر أي الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم  
 يحتمل أن يكون المراد منه انه في نفسه خير من الخيرات كما يقال الثريد خير وأن يكون  
 المراد منه الترجيح وانما شرط تعالى في كون الاخفاء أفضل ان تؤتوها الفقراء لان عند  
 الاخفاء الاقرب أن يعدل بالزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون  
 مستحقين للزكاة ولذلك شرط في الاخفاء أن يحصل معه ابتاء الفقراء والمقصود بعث  
 المتصدق على أن يتحرى موضع الصدقة فيصيرها للفقراء فيميزهم عن غيرهم فاذا تقدم  
 منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة \* أما قوله تعالى ونكفر عنكم من  
 سيئاتكم ففيه مسائل (المسألة الاولى) التكفير في اللغة التغطية والستر ورجل مكفر  
 في السلاح منطى فيه ومنه يقال كفر عن يمينه أي ستر ذنب الحث بما بذل من الصدقة  
 والكفارة ستارة لما حصل من الذنب (المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم  
 في رواية أبي بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه أحدها أن يكون عطفا على محل  
 ما بعد الفاء والثاني أن يكون خبر مبتدا محذوف أي ونحن نكفر والثالث انه جلة من  
 فعل وفاعل مبتدا بمستأنفة منقطعة عما قبلها والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع  
 والكسائي بالنون والجزم ووجهه أن يحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان  
 موضعه جزم ألا ترى أنه لو قال وان تخفوها تسكن أعظم اثوابكم لجزم فيظهر أن قوله خير  
 لكم في موضع جزم ومثله في الحمل على موضع الجزم قراءة من قرأ من يضل الله فلا هادي  
 له ويذرهم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر  
 الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله أو يكفر الاخفاء وحجتهم ان ما بعده على افظ الافراد  
 وهو قوله والله بما تعملون خير فقوله يكفر يكون أشبه بما بعده والاولون أجابوا وقالوا  
 لا بأس بأن يذكر لفظ الجمع أولا ثم لفظ الافراد ثانيا كما أتى بلفظ الافراد أولا والجمع ثانيا

(وان تخفوها) أي  
 تعطوها خفية  
 (وتؤتوها الفقراء)  
 واول التصريح بابتائها  
 الفقراء مع انه واجب  
 في الابداء أيضا لما أن  
 الاخفاء مظنة الالتباس  
 والاستياء فان الغنى  
 ربما يدي الفقر ويقدم  
 على قبول الصدقة  
 سرا ولا يفعل ذلك  
 عند الناس (فهو خير  
 لكم) أي فالأخفاء  
 خير لكم من الابداء  
 وهذا في التطوع  
 ومن لم يعرف بالمسأل  
 وأما في الواجب فالامر  
 بالعكس لدفع التهمة  
 عن ابن عباس رضي الله  
 عنهما صدقة السر  
 في التطوع تفضل  
 علانيتها سبعين ضعفا  
 وصدقة الفريضة  
 علانيتها أفضل  
 من سرها بخمسة  
 وعشرين ضعفا  
 (ويكفر عنكم من  
 سيئاتكم) أي والله  
 يكفر أو الاخفاء ومن  
 تبعضية أي شيئا  
 من سيئاتكم كما سترتها  
 وقيل مزيدة على رأي



الاخفش وقرئ بالناء  
 هرفوعا ومجزوما على  
 أن الفعل للصدقات  
 وقرئ بالنون مرفوعا  
 عطفا على محل ما بعد  
 الفاء أو على أنه خبر  
 مبتدا محذوف أي  
 ونحن نكفر أو على  
 أنها جملة مبتدأة من  
 فعل وفاعل وقرئ  
 مجزوما عطفا على  
 محل الفاء وما بعده لأنه  
 جواب الشرط ( والله  
 بما تعملون ) من  
 الاسرار والاعلان  
 ( خير ) فهو ترغيب  
 في الاسرار ( ليس عليك  
 هداهم ) أي لا يجب  
 عليك أن تجعلهم  
 مهديين الى الايمان  
 بما أمروا به من المحاسن  
 والانتها عما نهوا  
 عنه من القبائح المعدودة  
 وإنما الواجب عليك  
 الارشاد الى الخير  
 والحث عليه والنهي  
 عن الشر والردع عنه  
 عليه بما أوصى اليك  
 من الآيات والذكر  
 الحكيم

في قوله سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا ثم قال وآتينا موسى الكتاب ونقل صاحب  
 الكشف قراءة رابعة وتكفر بالناء مرفوعا ومجزوما والفاعل الصدقات وقراءة  
 خامسة وهي قراءة الحسن بالناء والنصب باضمار أن ومعناها أن تخفوها يكن خيرا لكم  
 وإن تكفر عنكم سبئاتكم فهو خير لكم ( المسئلة الثالثة ) في دخول من في قوله من  
 سبئاتكم وجوه أحدها المراد ونكفر عنكم بعض سبئاتكم لأن السبئات كلها لا تكفر  
 بذلك وإنما يكفر بعضها ثم أبهم الكلام في ذلك البعض لأن بيانه كالافراء بارتكابها  
 إذا علم أنها مكفرة بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله بين الخوف والرجاء وذلك  
 إنما يكون مع الابهام والتسائي أن يكون من بمعنى من أجل والمعنى ونكفر عنكم من  
 أجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك أي من أجل ذلك والثالث أنها صلة  
 زائدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير ونكفر عنكم جميع سبئاتكم والاول أول  
 وهو الأصح ثم قال والله بما تعملون خير وهو اسارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية  
 والمعنى إن الله عالم بالسر والعلانية وأنتم إنما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل  
 مقصودكم في السر فامعنى الابداء فكانهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون أبعد  
 من الرباء \* قوله تعالى ( ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير  
 فلا تنفكوا وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون )  
 هذا هو الحكم الرابع من أحكام الانفاق وهو بيان ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو  
 ثم في الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في بيان سبب النزول وجوه أحدها ان هذه الآية  
 نزلت حين جاءت نبيلة أم أسماء بنت أبي بكر اليها تسألها وكذلك جدتها وهما مشركان  
 أتيا أسماء يسألانها شيئا فقالت لا أعطيكما حتى أسأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فانكما لستم على ديني فأسأمرنه في ذلك وأنزل الله تعالى هذه الآية فأمرها رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم أن تتصدق عليهما والرواية الثانية كان أناس من الانصار اراهم قراءة  
 من قر بظلة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا الانه عليكم شيئا فنزلت  
 هذه الآية والرواية الثالثة انه صلى الله عليه وسلم كان لا يتصدق على المشركين حتى  
 نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك  
 حتى تمنعهم الصدقة لاجل أن يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك  
 على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلواكم في الدين ولم يخرجوكم  
 فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين ( المسئلة الثانية ) انه صلى الله عليه وسلم كان  
 شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعلي باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا  
 الحديث أسفا لعلي باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين وقال أفأنت تكره الناس حتى  
 يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم  
 فأعلمه الله تعالى انه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله بأذنه وسراجا منيرا ومبين للدلائل



(ولكن الله يهدي) هداية خاصة موصلة ﴿ ٥٣٣ ﴾ إلى المطلوب حتما (من يشاء) هدايته إلى ذلك ممن يتذكر

فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك فالله يهدي ههنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معونتك و برك وصدقك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك أن تلجهم إلى الاهتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على إيمانهم فإن مثل هذا الإيمان لا ينتفعون به بل الإيمان المطلوب منهم هو الإيمان على سبيل التطوع والاختيار (المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو وأمه ألا تراهم قال ان تبدوا الصدقات وهذا خطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها عمومها أيضا \* أما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الأصحاب على أن هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالموثمين قالوا لأن قوله ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن المنى بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي أن يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها أحدها أنه يهدي بالإنابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدي بالإلطاف وزيادات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالإكراه من يشاء على معنى أنه قادر على ذلك وإن لم يفعله ورابعها أنه يهدي بالاسم والحكم من يشاء فمن اهتدى استحق أن يمدح بذلك أجاب الأصحاب عن هذه الوجوه بأسرها أن الميثاق في قوله ولكن الله يهدي من يشاء هو المنى أولا بقوله ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك المنى بقوله أولا ليس عليك هداهم هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالميثاق بقوله ولكن الله يهدي من يشاء يجب أن يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم فالمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فإنما هو لأنفسكم أي ليحصل لأنفسكم ثوابه فليس بضرركم كفرهم ثم قال تعالى وما تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجوه الاول أن يكون المعنى ولستم في صدقتكم على أقاربكم من المشركين تنقصون الأوجه الله فقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم إذا كنتم إنما تنفقون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطروا وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني أن هذا وإن كان ظاهره خيرا إلا أن معناه نهى أي ولا تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله وورد الخبر بمعنى الأمر وانتهى كثير قال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن والمطلقات يتربصن الثالث أن قوله وما تنفقون أي ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفسد المدح حتى تنفقوا بذلك وجه الله (المسئلة الثانية) ذكر في الوجه في قوله إلا ابتغاء وجه الله قولان أحدهما أنك إذا قلت فعلته لوجه زيد فهو أشرف في الذكر من قولك فعلته له

بما ذكر وينبع الحق  
وبختار الخبر والجملة  
معتضة جى بها على  
طريق تلوين الخطاب  
وتوجيهه إلى رسول الله  
صلى الله عليه وسلم مع  
الالتفات إلى الغيبة فيما بين  
الخطابات المتعلقة  
بالمكلفين مبالغة في حملهم  
على الامتثال فإن الأخبار  
بعدم وجوب تدارك  
أمرهم على النبي  
صلى الله عليه وسلم  
مؤذن بوجوبه عليهم  
حسبما ينطق به ما بعده  
من الشرطية وقيل لما كثر  
فقراء المسلمين نهى  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم المسلمين عن التصديق  
على المشركين كي تحملهم  
الحاجة على الدخول  
في الاسلام فترلت أي ليس  
عليك هدى من خالفك  
حتى تمنعهم الصدقة  
لأجل دخولهم في  
الاسلام فلا التفات  
حينئذ في الكلام وضمير  
الغيبة للمهتدين من  
فقراء المشركين بل فيه  
تلوين فقط وقوله تعالى  
(وما تنفقوا من خير) على  
الاول التفات من الغيبة  
إلى خطاب المكلفين  
لزيادة هزمهم نحو الامتثال  
وعلى الثاني تلوين للخطاب بتوجيهه إليهم وصرفه عن النبي صلى الله عليه وسلم وشرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية



ومن تبعية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرطية ٥٢٤ \* ومخصصة له أي شيء متفقوا كان من حال

( فلا أنفسكم ) أي فهو  
لا أنفسكم لا يدفع به غيركم  
فلا تنوا على من أعطيتوه  
ولا تؤذوه ولا تنفخوا  
من الخبيث أو فنفقه الديني  
أيكم لا غيركم من الفقراء  
حتى تنفخوا ممن لا ينتفع به  
من حيث الدين من فقراء  
المسركين ( وما تنفقون  
الا ابتغاء وجه الله ) استأنا  
من أعم العسل أو أعم  
الأحوال أي ليست  
نفقتكم لنبي من الأسياء  
الا ابتغاء وجه الله أوليست  
في حال من الأحوال  
الأحوال ابتغاء وجه الله  
فأباكم تنون بها  
وتنفقون الخبيث الذي  
لا يوجه مثله إلى الله تعالى  
وقبل هو نفي في معنى النهي  
( وما تنفقوا من خير يوف  
أيكم ) أي أجره وثوابه  
أضعافا مضاعفة حسبما  
فصل فيما قبل فلا عذر لكم  
في أن ترغبوا عن انفاقه  
على أحسن الوجوه وأجلها  
فهو أن أكيد وبيان  
للشرطية السابقة أو يوف  
أيكم ما يخلفه وهو من  
نتائج طائفة عليه السلام  
بقوله اللهم اجعل للمنفق  
خلفا وللممسك تلتفا و قيل  
جئت أسماء بنت أبي بكر فأتتها أمها تسألها وهي مشركة فأبى أن يعطيها

لان وجه الشيء أشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني انك اذا  
قلت فعلت هذا الفعل له فهمنا يحتمل أن يقال فعلته له واخبره أيضا أما اذا قلت فعلت  
هذا الفعل لوجه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة ( المسئلة  
الثالثة ) أجموا على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة  
بصدقة التطوع وجوز أبو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر إلى أهل الذمة وأباه  
غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا  
من خير يوف اليكم أي يوف اليكم جزاؤه في الآخرة وإنما حسن قوله اليكم مع التوفية  
لأنها تضمنت معنى النادية ثم قال وأنتم لا تظلمون أي لا تنقصون من ثواب أعمالكم شيئا  
أنتوله تعالى آت أكالها ولم تظلم منه شيئا يريد لم تنقص \* قوله تعالى ( للفقراء الذين  
أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف  
تعرفهم بسيماهم لأيسألون الناس الحفا وما تنفقوا من خير فان الله به عليم ) اعلم أنه تعالى  
لما بين في الآية الأولى انه يجوز صرف الصدقة إلى أي فقير كان بين في هذه الآية أن الذي  
يكون أسد الناس استحقاقا صرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين أحصروا  
في سبيل الله وفي الآية مسائل ( المسئلة الأولى ) اللام في قوله للفقراء متعلق بماذا فيه  
وجوه الأول لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء أي  
ذلك الانفاق المحنوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول عاقل لبيب  
والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي  
يجعلون فيه الذهب والدرهم ألفان ومائتان أي ذلك الذي في الكيس ألفان ومائتان  
هذا أحسن الوجوه الثاني ان تقدير الآية اعدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء  
الثالث يجوز أن يكون خبر المبتدا محذوف والتقدير وصدقناكم للفقراء ( المسئلة  
الثانية ) نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو أربع مائة وهم أصحاب الصفة لم يكن لهم  
مسكن ولا عشار بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد ويعلمون القرآن ويصومون  
ويخرجون في كل غزوة عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب  
الصفة فرأى فقرهم وجهدهم فطيب قلوبهم فقال أنشروا يا أصحاب الصفة فن لقيني من  
أمتي على النعف الذي أنتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفاقي \* واعلم انه تعالى وصف هؤلاء  
الفقراء بصفات خمس ( الصفة الأولى ) قوله للذين أحصروا في سبيل الله فنقول الاحصار  
في آفة أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض أو كبر أو عدو أو ذهاب  
نفقة أو ما يجري محرى هذه الأشياء يقال أحصر الرجل فهو محصور ومضى الكلام في معنى  
الاحصار عند قوله فان أحصرتم بما يفنى عن الاعادة أما التفسير فقد فسرت هذه الآية  
بجميع الأعداد الممكنة في معنى الاحصار فالأول ان المعنى انهم حصروا أنفسهم  
ووقفوها على الجهاد وان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولان الجهاد



ومن سعيد بن جبير أنهم كانوا يقولون ﴿ ٥٢٥ ﴾ أن يرضخوا لقراباتهم من المشركين وروى أن ناسا من المسلمين

كانت لهم أصدفار  
في اليهود ورضاع كانوا  
ينفقون عليهم قبل  
الاسلام فلما أسلموا  
كرهوا أن ينفقوهم  
فزلت وهذا في غير  
الواجب وأما الواجب  
فلا يجوز صرفه الى  
الكافر وان كان ذميا  
( وأنتم لا تظلمون )  
لا تنقصون شيئا مما وعدتم  
من الثواب المضاعف  
أو من الخلف ( للفقراء )  
متعلق بمخدوف ينساق  
اليه الكلام كما في قوله  
عز وجل في تسع آيات  
الى فرعون أي اعمدوا  
للفقراء أو اجعلوا  
ما تنفقونه للفقراء  
أو صدقاتكم للفقراء  
( الذين أحصروا  
في سبيل الله ) بالغزو  
والجهاد ( لا يستطيعون )  
لاشتغالهم به ( ضربا  
في الارض ) أي ذهابا  
فيها للكسب والتجارة  
وقيل هم اهل الصفة  
كانوا رضي الله عنهم  
نحو من أربع مائة  
من فقراء المهاجرين  
يسكنون صفة المسجد  
يستغرقون أوقافهم

كلن واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول  
صلى الله عليه وسلم فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فبين تعالى في هؤلاء الفقراء  
انهم بهذه الصفة من هذا حله يكون وضع الصدقة فيهم بغير وجوه من الخير أحدها  
ازالة عيبتهم والثاني تقوية قلبهم لما انتصبوا اليه وثالثها تقوية الاسلام بتقوية  
المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين جدا مع انهم كانوا لا يظهرون حاجتهم على ما قال  
تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف والقول الثاني  
وهو قول قتادة وابن زيد منعوا أنفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو  
من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول  
الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هؤلاء القوم أصابتهم جراحات  
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمني فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب  
في الارض والقول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن  
الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشغولين بذكر الله  
وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال  
بسائر المهمات ( الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء ) قوله تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض  
يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما أن يكون لان  
اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لان  
خوفهم من الأعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم ينفعهم منه وعلى جميع  
الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم الى من يكون معين لهم على مهماتهم ( الصفة الثالثة  
لهم ) قوله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ  
عاصم وابن عامر وحزرة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرهما وهما لغتان بمعنى واحد  
وقرئ في القرآن ما كان من الحسبان باللغتين جميعا الفتح والكسر والفتح عند أهل اللغة  
أقرب لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق  
وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات آخر والكسر حسن لمجيئ  
السمع به وان كان شاذا عن القياس ( المسئلة الثانية ) الحسبان هو الظن وقوله الجاهل  
لم يرد به الجاهل الذي هو ضد العقل وانما أراد الجاهل الذي هو ضد الاخبار يقول يحسبهم  
من لم يختبر أمرهم أغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك  
الشيء والكف عنه وأراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم وانما يحسبهم أغنياء  
لاظهارهم التجهل وتركهم المسئلة ( الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء ) قوله تعالى تعرفهم  
بسميهم السمية والسمية العلامة التي يعرف بها الشيء وأصلها من السمة التي هي  
العلامة قلبت الواو الى موضع الميم قال الواحدي وزنه يكون فعلا كما قالوا له جاء عند  
الناس أي وجه وقال قوم السمية الارتفاع لانها علامة وضعت للظهور قال مجاهد

بالعلم والجهاد وكانوا يخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم



سيماهم التخنش والتواضع قال الربيع والسدي أثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثانة ثيابهم والجوع خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكره علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف بل المراد شيء آخر وهو أن لعباد الله المخلصين هبة ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لعلامات جسمانية الا ترى أن الاسد اذا مرهابه سائر السباع يطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت والبازي اذا طارت هرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلاة كما قال تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود وأيضا ظهور آثار الكفر روى انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف (الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى لا يسألون الناس الخافا عن ابن مسعود رضي الله عنه ان الله يحب العفيف المتعفف وينفض الغاش البذي السائل الخلف الذي ان أعطى كثيرا أفرط في المدح وان أعطى قليلا أفرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح أحد باب مسألة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله تعالى لأن يأخذ أحدكم حبلنا يخطب فيبيعه بدم من تمر خير له من أن يسأل الناس واعلم أن هذه الآية مشكلة وذكرها في تأويلها وجوها الاول ان الخاف هو الاحاح والمعنى انهم سألوا بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم والثاني وهو الذي خطر ببالى عند كتابة هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس الخافا وصفهم بأنهم لا يسألون الناس الخافا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال واذا علم انهم لا يسألون البتة فقد علم أيضا انهم لا يسألون الخافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الخافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت والآخر طيش مهذار سفه فاذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني وكذا ههنا قوله لا يسألون الناس الخافا بعد قوله بحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على من يسأل الناس الخافا وبيان مباينة أحد الجنسين عن الآخر في استيجاب المدح والتعظيم الوجه الثالث ان السائل الخلف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تطفه فقوله لا يسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف أولى فاذا

(بحسبهم الجاهل)  
بحالهم (أغنياء  
من التعفف) أى من  
أجل تعففهم عن المسئلة  
(تعرفهم بسيماهم)  
أى تعرف فقرهم  
واضطرارهم بما تعان  
منهم من الضعف  
ورثانة الحال والخطاب  
لرسول عليه السلام  
أولكل أحد ممن له حظ  
من الخطاب مباينة  
في بيان وضوح فقرهم

استمع القسمان قدامت مع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس الخافا  
كالوجوب لعدم صدور السؤال منهم أصلا والوجه الرابع وهو الذى خطر ببال أيضا  
في هذا الوقت وهو أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته  
فأنه لا يمكنه ترك السؤال إلا بالحاح شديد منه على نفسه فكانوا لا يسألون الناس وإنما  
أمكنهم ترك السؤال عند ما ألحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد من ذلك  
السؤال ومنه قول عمر بن الخطاب

ولى نفس أقول لها إذا ما \* تنازعنى أوعسانى

الوجه الخامس أن كل من سأل فلا بد وأن يلج في بعض الاوقات لانه اذا سأل فقد أراق  
ما وجهه ويحمل الذلة في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع  
بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الخفاف والاحاح فثبت أن كل من سأل فلا بد وأن  
يقدم على الاحاح في بعض الاوقات فكان نفي الاحاح عنهم مطلقا موجبا لنفي السؤال  
عنهم مطلقا الوجه السادس وهو أيضا خطر ببال في هذا الوقت وهو أن من أظهر من  
نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكأنه أتى بالسؤال الملح المخف  
لان ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به  
تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رقى قلبه جدا وصار حاملا له على أن يدفع  
اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الخفاف قوله لا يسألون الناس  
الخافا معناه انهم سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمنون الى ذلك السكوت من رثاء الحال  
واظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الخفاف بل يزينون أنفسهم عند  
الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق  
فهذا الوجه أيضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة  
وقد لاحظت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله اعلم  
بمراده \* واعلم أنه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله  
به عليم وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم  
لا تعلمون ر ر هذا من باب التكرار وفيه وجهان أحدهما انه تعالى لما قال وما تنفقوا  
من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخش ونقصان لا يمكن الا عند  
العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة في استحقاق الثواب لاجرم قرر في الآية  
كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها والوجه الثاني وهو أنه تعالى لما رغب  
في التصديق على المسلم والذمى قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم بين أن أجره واصل  
لا محالة ثم لما رغب في هذه الآية في التصديق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف  
الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاقات لاجرم أردفه بما يدل على عظمة  
ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجزى مجزى ما اذا قال السلطان

( لا يسألون الناس  
الخافا ) أى الخافا وهو  
أن يلزم السائل المسؤل  
حتى يعطيه من قولهم  
لحفى من فضل لحافه  
أى أعطاني من فضل  
ما عنده والمعنى لا يسألونهم  
شيئا وان سألوا الحاجة  
اضطرتهم اليه لم يلحوا  
وقبل هو نفي لكلا  
الامرین جميعا على  
طريقة قوله  
على لاحب لا يهندي  
لناره  
أى لا مئار ولا هندا \*  
( وما تنفقوا من خير  
فان الله به عليم )  
فيجاز بكم بذلك أحسن  
جزاء فهو ترغيب في  
التصدق لاسيما على  
هؤلاء



(الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) أي يعملون الاوقات والاحوال بالخير والصدقة وقيل نزلت في شأن الصديق رضى الله عنه حيث تصدق باربعين الف دينار عشرة آلاف منه بالليل وعشرة بالنهار وعشرة سرا وعشرة علانية وقيل في علي رضى الله عنه حين لم يكن عنده الا أربعة دراهم فتصدق بكل واحد منها على وجه من الوجوه المذكورة ولعل تقديم الليل على النهار والسر على العلانية للايمان بزيادة الاخفاء على الاظهار وقيل في رباط الخيل والانفاق عليها) فلهم اجرهم عند ربهم (خير للموصول والفاء للدلالة على سببية ما قبلها لما بعدها وقيل للعطف والخبر محذوف أي ومنهم الذين الخ ولذلك جوز الوقف على علانية (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) تقدم تفسيره

العظيم لعبده الذي استحسن خدمته ما يكفك بأن يكون على شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا أعظم وقعا مما اذا قال له ان أحرك واصل اليك \* قوله تعالى (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم أقوال الاول لما بين في هذه الآية المقدمة ان أكل من تصرف اليه الثقة من هو بين في هذه الآية ان أكل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم والثنائي انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي والثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الانفاق فلا جرم أرشد الخلق الى أكمل وجوه الانفاقات (المسئلة الثانية) في سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف الى أصحاب الصفة بدنانير وبعث على رضى الله عنه بوسق من تمر ليليا فكان أحب الصدقتين الى الله تعالى صدقته فنزلت هذه الآية فصدقة الليل كانت أكمل والثاني قال ابن عباس ان عليا رضى الله عنه ما كان يملك غير أربع دراهم فتصدق بدرهم ليليا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال صلى الله عليه وسلم ما حلك على هذا فقال ان أستوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والثالث قال صاحب الكشاف نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية والرابع نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله فكان أبو هريرة اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية الخامس ان الآية عامة في الذين يعملون الاوقات والاحوال بالصدقة تحرصهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعلقوها بوقت ولا حال وهذا هو أحسن الوجوه لان هذا آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها أكمل وجوه الانفاقات والله أعلم (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز أن تكون الفاء من قوله فلهم جواب الذين لانها تأتي بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من أنفق فلا يضيع أجره وتقريره انه لو قال الذي أكرمني له درهم لم يفد أن الدرهم بآية الاكرام أما لو قال الذي أكرمني فله درهم يفيد ان الدرهم بسبب الاكرام فهنا الفاء دلت على أن حصول الاجراء كما كان بسبب الانفاق والله أعلم (المسئلة الرابعة) في الآية اشارة الى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال في خاتمة الآية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انها تدل على ان أهل اشواب لا خوف عليهم يوم القيامة ويتأكد ذلك بقوله تعالى لا يحزنهم الفرع الأكبر (المسئلة الثانية) ان هذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقبه الكفر

وعند المعتلة أن لا يحصل عقيبها كبيرة محسنة وقد أحكمنا هذه المسئلة وههنا آخر الآيات المذكورة في بيان أحكام الانفاق \* (الحكم الثاني) من الأحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا قوله تعالى (الذين يأكلون الربوا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربوا وأحل الله البيع وحرم الربوا) فجاء موعظة من ربه فانتهي فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد وذلك لأن الصدقة عبارة عن تنبص المال بسبب أمر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهى الله عنه فكانا مضادين ولهذا قال الله تعالى بمحق الله الربا ويربى الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لاجرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا أمافوله الذين يأكلون الربا فلما راد الدين بمساوون به وخص الأكل لأنه معظم الأمر كما قال الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز أكل مال اليتيم لا يجوز الألفه ولكن نبيه بالأكل على مساواه وكذلك قوله ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وأيضا فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل إنما يصرف في المأكول فوكل والمراد أنه صرف فيه فتح الله من التصرف في الربا بإبادة كرامنا وعبد وأيضا فقد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لعن أكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل له فعلنا إن الحرمة غير مختصة بالأكل وأيضا فقد ثبت بنسبها الطرد والعكس أن ما يحرم لا يوقف تحريمه على الأكل دون غيره من التمرقات فثبت بهذه الوجوه الأربعة أن المراد من أكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا وأما الاربعة مسائل (المسئلة الأولى) الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو ومنه قوله اهترت وربت أي زادت وأرى الرجل إذا عامل في الربا ومنه الحديث من أجبي فقد أربى أي عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل أن يبدو صلاحه هذا معنى الربا في اللغة (المسئلة الثانية) قرأ حرة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وأنت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف الربا كتبت بالواو على لغة من يفهم كما كتبت الصلاة والزكاة وزيت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع (المسئلة الثالثة) اعلم أن الربا قسمان ربا النسبة وربا الفضل أمار بالنسبة فهو الأمر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيائهم إذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فإن تعذر عليه الأداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به وأما ربا التقديف هو أن يباع من الخطة بنوني منها وما أشبه ذلك إذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس أنه كان لا يحرم إلا القسم الأول فكان يقول لا ربا إلا في النسبة وكان يجوز ربا

(الذين يأكلون الربا)  
أي يأخذونه والتعير عنه  
بالأكل لما أنه معظم  
ما قصده ولشيعه  
في المطعومات مع ما فيه  
من زيادة تشيع لهم  
وهو الزيادة في القدار  
أو في الاجل حسبما فصل  
في كتب الفقه وإنما كتب  
بالواو كالصلوة على لغة  
من يفهم في أمثالها  
وزيدت الالف تشبيها  
بواو الجمع



النقد فقال له أبو سعيد الخدري شهدت عالم تشهداً وسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم تسمع ثم روى أنه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استعملت التصرف برأى ثم بلغني انه صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا اني حرمته وبرئت منه الى الله ووجه ابن عباس ان قوله وأحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقداً وقوله وحرم الر بالابتناوله لان الر بعبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الر بالابتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بأنه ربا وذلك هو ربا النسبة فكان قوله وحرم الر بامخصوص بالنبذة فثبت ان قوله وأحل الله البيع يتناول ربا النقد وقوله وحرم الر بالابتناوله فوجب أن يبقى على الحل ولا يمكن أن يقال انما يحرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بخبر الواحد انه غير جائز وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز أم لا وأما جهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الر با في القسمين أما القسم الاول فبالقرآن وأما ربا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا النقد في الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة في غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها ووجه الاول ان الشارع خص من المكيلات والمطهومات والاقوات أشياء أربعة فلو كان الحكم ثابتاً في كل المكيلات أو في كل المطهومات لقال لا تبعوا المكيل بالمكيل متفاضلاً أو قال لا تبعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلاً فان هذا الكلام يكون أسداً خصباً وأكبر فائدة فلم يبق في ذلك بل عدل الاربعة عما ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط \* الآية الثانية اننا بينا ان قوله تعالى وأحل الله البيع يقتضي حل ربا النقد فأنتم أخرجتم ربا النقد من تحت هذا العموم بخبر الواحد في الاشياء الستة ثم أثبتتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان هذا تخصيصاً لعموم نص القرآن في الاشياء الستة بخبر الواحد وفي غيرها بالقياس على الاشياء الستة ثبت الحكم فيها بخبر الواحد ومثل هذا القياس يكون أضعف بكثير من خبر الواحد وخبر الواحد أضعف من ظاهر القرآن فكان هذا ترجيحاً للأضعف على الأقوى وانه غير جائز \* الآية الثالثة ان التعدية من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل الحكم في مورد النص وذلك غير جائز اما أولاً لانه يقتضي تعليل حكم الله وذلك محال على ما ثبت في الاصول واما ثانياً فلان الحكم في مورد النص معلوم واللغة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما جهور الفقهاء فقد اتفقوا على أن حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلّة حاصلة في غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا في العلة على مذاهب فالقول الاول وهو

مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة واشترائط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والقول الثاني قول أبي حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان مقدرا ففيه الربا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس والقول الثالث قول مالك رضي الله عنه ان العلة هو التوت أو ما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع وهو قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما ينفع به ففيد الربا فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يلبق بالتفسير (الرابعة) ذكرنا في سبب تحريم الربا وجوها أحدها الربا يقتضي أخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا أو نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض وما ان الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال صلى الله عليه وسلم حرمة مال الانسان كحرمة دمه فوجب أن يكون أخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لان رأس المال لولبق في يده هذه المدة لكان يمكن للمالك أن يتجرفه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد أن يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم فديحصل وقد لا يحصل وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن فتقويت المتيقن لاجل الأمر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثايلها قال بعضهم الله تعالى انما حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان أو نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق ومن العلوم ان مصالح العالم لا تنظم الا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات وثايلها قيل السبب في تحريم عقود الربا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين فبفضي ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالتول تجوز عقد الربا تمكن للفني من أن يأخذ من الفقير الضعيف ما لا زائدا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب أن يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لانعلم الوجه فيه \* أما قوله تعالى لا يقومون فأكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبور واعلم أنه لا منافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما \* أما قوله تعالى الا كما يقوم الذي يخبطه الشيطان من المس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الخبط

(لا يقومون) أي من قورهم اذا بعنوا (آلا) كما يقوم الذي يخبطه الشيطان) أي الاقياما كقيام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط الضرب بغير استواء كخبط العشواء (من المس) أي الجنون وهذا أيضا من زعماتهم أن الجنى يمسه فيخبط عقله فلذلك يقال جن الرجل وهو متعلق بما قبله من الفعل المنفى أي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب أكلهم الربا أو يقوم أو يخططه فيكون هم وضعهم ومفوطهم كالمصروعين للاختلال عقولهم بل لان الله تعالى أربى في بطونهم ما أكلوا من الربا أثقلهم فصاروا مخبلين ينهضون ويسقطون تلك سيماهم يعرفون بها عند أهل الموقف



منه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في أمر ولا يهتدي فيه انه  
يتخبط خبط عشواء وخبط البعير للارض بأخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخيل  
أو جنون لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون  
والخيل خبطة ويقال به خبطة من جنون والنس الجنون يقال مس الرجل فهو مسوس  
وبه مس وأصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم سمي الجنون مسا  
كما ان الشيطان يتخبطه ويطؤه برجله فيجنه فسمى الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس  
باليد ثم فيه سؤالان الاول التخبط تفعل فكيف يكون متعبا الجواب تفعل  
بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال الثاني بم تعلق قوله  
من المس قلنا فيه وجهان أحدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس  
الذي لهم الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان والثاني انه متعلق بقوله يقوم والتقدير  
لا يقومون الا كما يقوم التخبط بسبب المس (المسئلة الثانية) قال الجبائي الناس  
يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان  
الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى  
حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي وهذا  
صریح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثاني الشيطان اما  
أن يقال انه كشيء الجسم أو يقال انه من الاجسام الاطيفة فان كان الاول وجب أن  
يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه أن يكون كشيء لم يحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون بحضرتنا  
شموس ورمود وبروق وجبال ونحن لانراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما  
كشيء فكيف يمكنه أن يدخل في باطن بدن الانسان وأما ان كان جسما اطيفا  
كالهواء فذل هذا يمتنع أن يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع أن يكون قادرا على أن يصرع  
الانسان ويقتله الثالث لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل  
مثل معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذاك يجر الى الطعن في النبوة الرابع ان  
الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يتخبطهم مع شدة عداوته  
لاهل الايمان ولم لا يفضب أموالهم ويفسد أحوالهم ويفشي أسرارهم ويزيل عقولهم وكل  
ذلك ظاهر الفساد واحتج النماثلون بأن الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول  
ماروى ان الشياطين في زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الاعمال  
الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان  
كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كفهم في زمن سليمان فعند ذلك  
قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام والثاني ان هذه  
الآية وهي قوله يتخبطه الشيطان صريح في أن يتخبطه الشيطان بسبب مسه والجواب  
عنه ان الشيطان يمسّه بوسوسته المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول أبيوب

معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في أمر ولا يهتدي فيه انه  
يتخبط تخبط عشواء وتخبط البعير للارض بأخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخيل  
أو جنون لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون  
والخيل خبطة ويقال به خبطة من جوتن والمس الجنون يقال مس الر جل فهو مسوس  
وبه مس وأصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجده ثم سمي الجنون مسا  
كما ان الشيطان يتخبطه ويطؤه برجله فيخبطه فسمى الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس  
باليد ثم فيه سؤالان الاول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا الجواب تفعل  
بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال الثاني بم تعلق قوله  
من المس قلنا فيه وجهان أحدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس  
الذي لهم الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان والثاني انه متعلق بقوله يقوم والتقدير  
لا يقومون الا كما يقوم المتخبط بسبب المس ( المسئلة الثانية ) قال الجبائي الناس  
يقولون المصروع عانا حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان  
الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه أحدها قوله تعالى  
حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي وهذا  
صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثاني الشيطان اما  
أن يقال انه كفيف الجسم أو يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب أن  
يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه أن يكون كفيفا ويحضر ثم لا يرى لجاز أن يكون بحضرتنا  
شموس ورمود وبروق وجبال ونحن لانراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما  
كفيفا فكيف يمكنه أن يدخل في باطن بدن الانسان وأما ان كان جسما لطيفا  
كالهواء فقل هذا يمتنع أن يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع أن يكون قادرا على أن يصرع  
الانسان ويقتله اثنا لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل  
مثل معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة الرابع ان  
الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يتخبطهم مع سدة عداوته  
لاهل الايمان ولم لا يغضب أموالهم ويفسد أحوالهم ويفتن أسرارهم ويزيل عتولهم وكل  
ذلك ظاهر الفساد واحتج التاملون بأن الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول  
ما روى ان الشياطين في زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الاعمال  
الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان  
كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كفهم في زمن سليمان فعند ذلك  
قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام والثاني ان هذه  
الآية وهي قوله يتخبطه الشيطان صريح في أن يتخبطه الشيطان بسبب مسه والجواب  
عنه ان الشيطان يمس به بوسوسته المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول أيوب



أبضا لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا  
أعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب أن يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين  
وذلك لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضي فيه من الجانبين فكذا ههنا لما حصل  
التراضي من الجانبين وجب أن يجوز أيضا فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل  
الانسان أن يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان  
أموال كثيرة فاذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة أما  
بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يردده عند وجدان المال مع  
الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل  
وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة  
فهذا هو شبهة القوم والله تعالى أجاب عنه بحرف واحد وهو قوله وأحل الله البيع  
وحرم الربا ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه  
تعالى لما أمره بالسجود لآدم صلى الله عليه وسلم عارض النص بالقياس فقال أنا خير منه  
خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم أن نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا  
لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص  
لا بالقياس وذكر الفقهاء رحمة الله عليه الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي  
عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا  
التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر في المالة عندهما فلم يكن أخذ من صاحبه  
شيئا بغير عوض أما اذا باع العشرة بعشرين فتد أخذ العشرة الزائدة من غير عوض  
ولا يمكن أن يقال ان عوضه هو الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا أو شيئا  
يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين (المسئلة  
الثانية) ظاهر قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعيد انما  
يحصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه وأكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت  
بهذه الآية كون الربا من الكبائر فان قيل مقدمة الآية تدل على أن قيامهم يوم القيامة  
متخبطين كان بسبب انهم أكلوا الربا قلنا ان قوله ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا  
صريح في ان العلة لذلك التخييط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تأويل  
مقدمة الآية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوها من  
الدلائل فأنتم حملتموه على التصرف في الربا ونحن نحمله على استحلال الربا واستطابته  
وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قضمًا خضمًا أي  
يستحل التصرف فيه واذا حللنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الآية مطابقة  
لمؤخرتها فهذا ما يدل عليه لفظ الآية الا ان جمهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من  
يتصرف في مال الربا لا على وعيد من يستحل هذا العقد (المسئلة الثالثة) في الآية سؤال

وهو انه لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم أرادوا أن  
يقبسوا عليه الربا ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الآية  
أن يقال انما الربا مثل البيع فما الحكمة في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل  
الربا والجواب انه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان  
الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين  
بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز\* أما قوله تعالى وأحل  
الله البيع وحرم الربا بوافيه مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون هذا الكلام من  
تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون وأحل الله البيع  
وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعني انهما لما كانا متماثلين فلو حل أحدهما وحرم الآخر  
لكان ذلك إبقاء للفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقال أحل الله  
البيع وحرم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد وأما أكثر المفسرين فقد اتفقوا  
على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا وأما قوله أحل الله البيع  
وحرم الربا فهو كلام الله تعالى ونصده على هذا الفرق ذكره إبطالا لقول الكفار انما البيع  
مثل الربا والحجة على صحة هذا القول وجوه\* الحجة الاولى ان قول من قال هذا كلام  
الكفار لا يتم الا باضمار زيادات بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار أو يحمل  
ذلك على الرواية من قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل وأما اذا جعلناه  
كلام الله ابتداء لم يحتاج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك أولى\* الحجة الثانية ان المسلمين  
أبدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا أنهم علموا ان ذلك كلام الله  
لا كلام الكفار والاملاجاز لهم أن يستدلوا به وفي هذه الحجة كلام سيأتي في المسئلة  
الثانية\* الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاء موعظة من ربه  
فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر  
هذا الكلام يقتضي انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قوله انما البيع مثل الربا قاله  
تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولولم يكن قوله وأحل الله البيع وحرم  
الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاء موعظة من ربه  
لأنها بهذا الموضع (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان قوله وأحل الله  
البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندي ويدل عليه  
وجوه الاول اننا بينا في أصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم  
البتة بل ليس فيه الاتعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى العمل به في ثبوت حكمه  
في صورة واحدة والوجه الثاني وهو اننا اذا سلمنا انه يفيد العموم ولكننا لا نشك ان افادته  
العموم أضعف من افادة ألفاظ الجمع للعموم مثلاً قوله وأحل الله البيع وان أفاد  
الاستغراق الا أن قوله وأحل الله البياعات أقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله

(وأحل الله البيع وحرم  
الربا) انكار من جهة  
الله تعالى لتسويتهم  
وابطال لالقياس لوقوعه  
في مقابلة النص مع  
ما أشير اليه من عدم  
الاشتراك في المناط والجملة  
ابتدائية لا محل لها  
من الاعراب



( فن جاء موعظة ) أى فن بلغه وعظ وزجر كانهى \* ٥٣٦ \* عن الربا وقرئ بجاءته ( من ربه ) متعلق

بجاءه أو بمحذوف وقع  
صفة لموعظة والتعرض  
لعنوان الربوية مع  
الإضافة للشعار يكون  
مجيء الموعظة للترية  
( فانتهى ) عطف  
على جاء أى فانهظ  
بلا تراخ وتبع النهى ( فله  
ماسلف ) أى ماتقدم  
أخذه التحريم ولا يسترده  
منه وما مر تفهيم الظرف  
أن جعلت من موصولة  
وبالابتداء أن جعلت  
شرطية على رأى  
سبويه لعدم اعتماد  
الظرف على ما قبله  
( وأمره إلى الله ) بجازيه  
على انتهائه أن كان  
عن قبول الموعظة  
وصدق النية وقيل يحكم  
في شأنه ولا اعتراض  
لكم عليه ( ومن عاد )  
أى إلى تحليل الربا  
( فأولئك ) إشارة  
إلى من عادوا الجمع باعتبار  
المعنى كما أن الأفراد في عاد  
باعتبار اللفظ وما فيه  
من معنى البعد لا شعار  
بعد معزاتهم في الشر  
والفساد ( أصحاب النار )  
أى ملازموها ( هم فيها  
خالدون ) ما كشون أبدا  
والجمل مقرر لما قبلها

وأحل الله البيع لا يفيد الاستغراق إلا فائدة ضعيفة ثم تقدير العموم لا بد وأن يطرق  
إليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله  
وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فأما العام الذى يكون موضع  
التخصيص منه قليلا جدا فذلك جائز لأن إطلاق لفظ الاستغراق على الأغلب عرف  
مشهور فى كلام العرب ثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روى  
عن عمر رضى الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سألناه عن  
الربا ولو كان هذا اللفظ مفيد للعموم لما قال ذلك فعلنا إن هذه الآية من المجملات  
الوجه الرابع أن قوله وأحل الله البيع يقتضى أن يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم  
الربا يقتضى أن يكون كل ربا حراما لأن الربا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة  
فأول الآية أباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه  
الآية فكانت الجملة فوجب الرجوع في الحلال والحرام إلى بيان الرسول صلى الله عليه  
وسلم أما قوله فن جاء موعظة من ربه فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لأن تأنيدها غير حقيقى  
ولانها فى معنى الوعظ وقرأ أبى والحسن فن جاءته موعظة ثم قال فانتهى أى فامتنع ثم  
قال فله ماسلف وفيه مستلذان ( المسئلة الاولى ) فى التأويل وجهان الاول قال الزجاج  
أى صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية وهو قوله قل للذين كفروا ان  
يذهبوا بغيرهم ما قد سلف وهذا التأويل ضعيف لانه قبل نزول الآية فى التحريم لم يكن  
ذلك حراما ولا ذنبيا فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان  
هناك ذنب والنهى المتأخر لا يؤثر فى الفعل المتقدم ولانه تعالى أضاف ذلك اليه بلام  
التملك وهو قوله فله ماسلف فكيف يكون ذلك ذنبا الثانى قال السدى له ماسلف أى له  
ما أكل من الربا وليس عليه رد ماسلف فأما من لم يقض بعد فلا يجوز له أخذه وانما له رأس  
ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله وان تدم فلکم رؤس أموالکم ( المسئلة الثانية ) قال  
الواحدى السلف المتقدم وكل شى قدمته امامك فهو سلف ومنه الامة السالفة والسالفة  
العنق لتقدمه فى جهة العلو والسلفة ما يقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها  
لانه أول ما يخرج من عصيرها \* أما قوله تعالى وأمره إلى الله ففيه وجوه للفسرين الا  
أن الذى أقوله ان هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك أكل الربا  
أو لم يترك والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها أما مقدمة الآية فلان قوله فن جاء  
موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عما ذل لا بد وان يصرف ذلك المذكور  
إلى السابق وأقرب المذكورات فى هذه الكلمة ما حكى الله عنهم قالوا انما البيع مثل  
الربا فكان قوله فانتهى عائدا اليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول وأما مؤخرة  
الآية فتعوله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه عاد إلى الكلام المتقدم  
وهو استحلال الربا فأمره إلى الله ثم هذا الانسان إما أن يقال انه كما انتهى عن استحلال

الر بما انتهى أيضا عن كل الر بأوليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرأ بدين  
الله عالما بشكليف الله فحيثما يستحق المدح والتعظيم والا كرام لكن قوله فأمره الى الله  
ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفرله فثبت ان هذه الآية لا تليق  
بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا أن يكون مختصا بمن أقر بحرمة الر بأثم أكل الر با  
فهنا أمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفرله وهو كقوله ان الله لا يغفر أن يشرك به  
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا ان المغفور من الله  
مرجوا ما قوله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد الى استكمال  
الر با حتى يصير كافرا واعلم ان قوله فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع في ان  
الخلود لا يكون الا للكافر لان قوله أولئك أصحاب النار يفيد الحصر فممن عاد الى قول  
الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على أن كونه صاحب النار  
وكونه خالدا في النار لا يحصل الا في الكفار أقصى ما في الباب انا خالفنا هذا الظاهر  
وأدخلنا سائر الكفار فيه لـ كنهه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فتأمل في هذه  
المواضع وذلك ان مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه  
ان يعفو الله عنه ويجوز أن يعاقبه الله وأمره في الباين مؤكل الى الله ثم بتقدير أن يعاقبه  
الله فانه لا يخلد في النار بل يخرج منه والله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآيات  
بقوله فأمره الى الله على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه ثم قوله فأولئك  
أصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير أن يدخله الله النار لكنه لا يخلد فيها  
لان الخلود مختص بالكفار لا بأهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن \* قوله تعالى  
(يحق الله الر بوا ويرى الصدقات والله لا يحب كل كفار أثيم) اعلم انه تعالى لما بالغ في  
الزجر عن الر با وكان قد بالغ في الآيات المقدمة في الامر بالصدقات ذكر ههنا ما يجري  
مجرى الداعي الى ترك الصدقات وفعل الر با وكشف عن فساد ذلك لان الداعي الى فعل  
الر با تحصيل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات  
فبين تعالى ان الر با وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان  
كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق بالعاقل  
أن لا يلتفت الى ما يقضى به الطبع والحسن من الدواعي والصوارف بل يعول على ما تدبه  
الشرع اليه من الدواعي والصوارف فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) الحق نقصان الشيء حاله بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فأحق  
وأحق ويقال هجير ما حق اذا نقص في كل شيء بحرارة (المسئلة الثانية) اعلم ان محق الر با  
وارباء الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة أما في الدنيا فنقول محق  
الر با في الدنيا من وجوه أحدها ان الغالب في المرابي وان كثرت ماله أنه توكل على نفسه الى  
الفقر وتزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الر بلوان كثرة في قل وثانيها ان لم ينقص

(يحق الله الر بوا) أي  
يذهب ببركته ويهلك  
المال الذي يدخل فيه  
(ويرى الصدقات)  
بضعاف ثوابها  
ويبارك فيها ويزيد  
المال الذي أخرجت  
منه الصدقة روى  
عنه صلى الله عليه وسلم  
ان الله يقبل الصدقة  
ويريها كما يرى أحدكم  
مهره وعنه عليه الصلاة  
والسلام ما نقصت  
زكاة من مال قط (والله  
لا يحب) أي لا يرضى  
لان الحب مختص بالتواين  
(كل كفار) مصر على  
تحليل المحرمات (أثيم)  
منهمك في ارتكابه



ماله فان طاقته النعم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق  
والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء الذين يشاهدون انه اخذ اموالهم بسبب الربا  
يلعنونه وينقضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزال الخير والبركة عنه في نفسه وماله  
ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده  
كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يتكفى به وما  
ان الربا سبب للمحق في الآخرة فلو جوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنهما معنى هذا  
المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا جحوا ولا صلة رحم وثانيها ان ملل الدنيا  
لا يبقى عند الموت ويبقى النعمة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها انه ثبت في  
الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغنى من الوجه  
الحلال كذلك فاطنك بالغنى من الوجه الحرام المقطوع بحرمة كيف يكون فذلك هو  
المحق والنقصان واما ارباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد في الدنيا وان يكون المراد  
في الآخرة أما في الدنيا فمن وجوه أحدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع  
فقره وحاجته يحسن الى عبده الله فله تعالى لا يترك ضائعا جائعا في الدنيا وفي الحديث  
الذي روينا فيما تقدم ان الملك ينادي كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلقا ولمسك تلقا  
وثانيها انه يزاد كل يوم في جاهد وذكرا الجليل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك  
أفضل من المال مع اضداد هذه الاحوال وثالثها ان الفقراء يعينونه بالدعوات  
الصالحة ورابعها الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر انه منشغل لاصلاح مهمات الفقراء  
والضعفاء فكل أحد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طماع لا يجوز أخذ شيء من ماله  
اللهم الانادرا فهذا هو المراد برباء الصدقات في الدنيا واما رباؤها في الآخرة فقد روي  
أبو هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل  
منها الا الطيب ويأخذها بعينه فيريها كإبري أحدكم مهره أو فله حتى ان اللقمة تصبر  
مثل أحد وتصديق ذلك بين في كتاب الله ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عبادة  
ويأخذ الصدقات ويمحق الله الربا ويربي الصدقات قال القفال رحمه الله ونظير قوله  
يمحق الله الربا المثل الذي ضرب به فيما تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا  
ونظير قوله ويربي الصدقات المثل الذي ضرب به الله بحبة أنبت سبع سنابل في كل سنبل مائة  
حبة أما قوله والله لا يحب كل كفار أثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من  
كان ذلك منه عادة والعرب تسمى المقيم على الشيء بهذا فتقول فلان فعال للخير أمار به  
والأثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الآثم وهو أيضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الآثام  
والتمادي فيه وذلك لا يليق إلا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو  
ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والأثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد  
التحريم فتكون الآية جامعة للقرينين \* قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

(ان الذين آمنوا) بالله  
ورسوله وبما جاءهم به  
(وعملوا الصالحات  
واقاموا الصلاة وآتوا  
الزكاة) تخصبصهما  
بالذكر مع اندراجهما  
في الصالحات لانافتهما  
على سائر الاعمال  
الصالحة على طريقة  
ذكر جبريل وميكال  
صفين الملائكة عليهم  
السلام (لهم اجرهم)  
جلة من مبتدا وخبر  
واقعة خبر الان أي لهم  
أجرهم الموصود لهم  
وقوله تعالى (عند ربهم)  
حال من أجرهم وفي  
العرض لقوان الربو بية  
مع الاضافة الى ضميرهم  
من يملطف وتشرىف  
لهم (ولا خوف عليهم)  
من مكروه آت (ولا هم  
يهمزون) من محبوبات



وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ( اعلم ان عادة الله في القرآن مطردة بأنه تعالى مهذا ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ ههنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا الوعد وقد مضى تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الآية فانه قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فاعطى عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من أجاب عنه أليس انه قال في هذه الآية وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة مع انه لا نزاع أن اقامة الصلاة وإيتاء الزكاة داخلان تحت وعملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وأيضا قال تعالى الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا وللمستدل الاول أن يجب عنه بأن الاصل حل لكل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل (المسئلة الثانية) لهم أجرهم عذر بهم أقوى من قوله على ربهم أجرهم لان الاول يجري مجرى ما اذا باع بالتقديرات فذلك التقديرات حاضرم متى شاء البائع أخذه وقوله أجرهم على ربهم يجري مجرى ما اذا باع بالتسوية في الذمة ولا شك ان الاول أفضل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من أحوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا فان المنقل من حالة الى حالة أخرى فوقهار بما يحزن على بعض ما فاتته من الاحوال السالفة وان كان مغتبطا بالثانية لاجل الفه وعادته فيبين تعالى ان هذا القدر من الغصة لا يلحق أهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم يحزنون بسبب انه فانهم النعيم الزائد الذي قد حصل لغيرهم من السعداء لانه لا منافسة في الآخرة ولا هم يحزنون أيضا بسبب انه لم يصدر منافي الدنيا طاعة أزيد مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد مما وجدناه وذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الآخرة (المسئلة الرابعة) في قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم اشكال هو أن المرأة اذا بلغت عارفة بالله وكما بلغت حاضنت ثم عند انقطاع حيضها ماتت أو الرجل بلغ عارفا بالله وقبل أن تجب عليه الصلاة والزكاة ماتت فهما بالاتفاق من أهل الثواب فدل ذلك على أن استحقاق الاجر والثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وأيضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يشيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله ههنا حصول الاجر على حصول الاعمال الجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بهذا بل لاجل ان لكل واحد منهما أثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق أثاما ومعلوم ان من ادعى مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب الى عمل آخر ولكن الله جمع الزنا



(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) أي قوا أنفسكم صوابه (وذروا ما بقى) من الربوا (أي واتركوا ما بقى من الربوا) من الربوا

منه على الناس تركا كليا (ان كنتم مؤمنين) على الحقيقة فان ذلك مستلزم لامثال ما أمرتم به البتة وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله أي ان كنتم مؤمنين فاتقوه وذروا الخ زوى انه كان لتقيف مال على بعض قر يش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت (فان لم تفعلوا) أي ما أمرتم به من الاتقاء وترك البقايا امام انكار حرمة واما مع الاعتراف بها (فاذنوا بحرب من الله ورسوله) أي فاعملوا بها من أذن بالشئ اذا علم به اما على الاول فكحرب المرتدين واما على الثاني فكحرب البغاة وقرئ فاذنوا أي فاعملوا غيركم قيل هو من الأذان وهو الاستماع فانه من طرق العلم وقرئ فأيقنوا وهو مؤيد لقراءة العامة وتكبر حرب للتخميم ومن منطقة بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لتفجاعتها أي بنوع من الحرب عظيم لا يقادر قدره كأن من عند الله ورسوله روى انه لما نزلت قالت ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله

وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعا غير الله الما البيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العتوبة \* قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا ان كنتم مؤمنين) فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وان كنتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز أن يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الآية وذروا ما بقى من الربا وبين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة تحرم وليس لهم أن يأخذوا الارؤس أموالهم وانما شدد تعالى في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حاول الاجل ثم حضر الوقت وظن نفسه على أن تلك الزيادة قد حصلت له فيحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقوا ما نهى عنه وذروا ما بقى من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا فعفوه عنه وان لم تقبضوه أو لم تقبضوا بعضه فذلك الذي لم تقبضوه كالا كان أو بعضا فانه محرم قبضه واعلم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفار اذا أسلموا وذلك لان ماضى في وقت الكفر فانه يبق ولا ينقض ولا يفسخ ومالا يوجد منه شئ في حال الكفر فحكمه محمول على الاسلام فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب وان كان النكاح وقع على محرم فقبضه المرأة قد مضى وان كانت لم تقبضه فلهامهر مثلها دون المهر المسمى هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه فان قيل كيف قال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال في آخره ان كنتم مؤمنين الجواب من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت أخافا كرمي معناه ان من كان أخافا كرم أخاه والثاني قبل معناه ان كنتم مؤمنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان الرابع يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم (المسئلة الثانية) في سبب نزول الآية روايات فالاولي انها خطاب لاهل مكة كانوا يرابون فلما أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله تعالى أن يأخذوا رؤس أموالهم دون الزيادة والثانية قال مقاتل ان الآية نزلت في أربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد يليل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عبد المطلب كانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على لطائف أسلم الاخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فانزل الله تعالى هذه الآية والزواية الثالثة نزلت في العباس وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا أسلفا في التمر فلما حضر الجداد قبضا بعضا وزادا في الباقي فنزلت الآية وهذا قول عطاء وعكرمة الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان في الربا وهو قول السدي (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على أن الايمان لا يتكامل اذا اصبر الانسان على كبيرة وانما يصبر مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر والجواب لما دلت الدلائل الكثيرة



(وان تبتم) من الارتباط مع الايمان بحرمتها ﴿ ٥٤١ ﴾ بعد ما سمعتموه من الوعيد (فلكم رؤس أموالكم)

تأخذونها كلا  
(لا تظلمون) غرامكم  
بأخذ الزيادة والجلعة  
امامستانفة لا محل لها  
من الاعراب أحوال  
من الضمير في اكم  
والعامل ما تضمنه  
الجار من الاستقرار  
(ولا تظلمون) عطف  
على ما قبله أي لا تظلمون  
أنتم من قبلهم بالمطل  
والنقص ومن ضرورة  
تعليق هذا الحكم  
بتوابعهم عدم ثبوته  
عند عدمها لان عدمها  
ان كان مع انكار الحرمة  
فهم مرتدون ومالهم  
المكسوب في حال الردة  
في المسلمين عند أبي  
حنيفة رضي الله عنه  
وكذا سائر أموالهم عند  
الشافعي وعندنا هو  
لورثتهم ولا شيء لهم  
على كل حال وان كان  
مع الاعتراف بها  
فان كان لهم شوكة  
فهم على شرف القتل  
لم تسلم لهم رؤسهم  
فيكف رؤس أموالهم  
والا فكذلك عند  
ابن عباس رضي الله  
عنهما فانه يقول

المذكورة في تفسير قوله السدين يؤمنون بالغيب على أن العمل خارج عن مسمى الايمان  
كانت هذه الآية محمولة على كمال الايمان وشرائعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى  
شرائع الايمان وهذا وان كان ترك الظاهر لكننا ذهبنا اليه لتلك الدلائل ثم قال تعالى فان لم  
تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة  
فأذنوا مفتوحة الالف بمدودة مكسورة الذال على مثالك فآمنوا والباقون فأذنوا  
بسكون الهمة مفتوحة الذال مقصورة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي  
رضي الله عنه أنهما قرأ كذلك قوله فأذنوا بمدودة أي فأعلموا من قوله تعالى فقل آذنتكم  
على سواء ومفعول الايدان محذوف في هذه الآية والتقدير فأعلموا من لم ينته عن الربا  
بحرب من الله ورسوله واذا أمر واهل اعلام غيرهم فهم أيضا قد علموا ذلك لكن لبس في علمهم  
دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة آكد وقال أحد بن يحيى قراءة العامة من  
الاذن أي كونوا على علم واذن وقرأ الحسن فأيقنوا وهو دليل لقراءة العامة (المسئلة  
الثانية) اختلفوا في أن الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله خطاب مع  
المؤمنين المصيرين على معاملة الربا أو هو خطاب مع الكفار المستهين للربا الذين قالوا  
انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الاول أولى لان قوله فأذنوا خطاب مع قوم  
تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بيني من الربا وذلك  
يدل على ان الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه  
اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل كما جاء في الخبر من أهان لي وليا فقد بارزني  
بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يدع المخاربة فليأذن بحرب من الله  
ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله  
ورسوله أصلا في قطع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين  
وارد في كتاب الله وفي سنة رسوله اذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال المذكور  
وجهان الاول المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب والثاني المراد نفس الحرب  
وفيه تفصيل فنقول الاصرار على عمل الربا ان كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه  
واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى أن تظهر منه التوبة وان وقع ممن يكون له  
عسكرو شوكة جارية به الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب أبو بكر رضي الله عنه مانعي  
الزكاة وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفع الموتى فانه يفعل بهم ما ذكرناه  
وقال ابن عباس رضي الله عنهما من عامل بالربا يستتاب فان تاب ولا ضرب عنقه والقول  
الثاني في هذه الآية ان قوله فان لم تفعلوا فأذنوا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا  
ما بيني من الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا أي فان لم تكونوا معترفين  
بتحريمه فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على أن  
من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام كان كافرا كما لو كفر بجميع شرائعه ثم قال

من عامل بالربا يستتاب ولا ضرب عنقه وأما عند غيره فهم محبسون الى أن تظهر توبتهم لا يمكنون من التصرفات أصلا



تعالى وان تبتم والمعنى على القول الاول ان تبتم عن معاملة الربا وعلى القول الثاني من استحلال الربا فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون أى لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال ولا تظلمون أى بتقصان رأس المال ثم قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) قال المحويون كان كلمة تستعمل على وجوه احدها ان تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك في قوله قد كان الامر أى وجد وحينئذ لا يحتاج الى خبر والثاني أن يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ يحتاج الى الخبر وذلك كقوله كان زيد ذاهبا واعلم انى حين كنت مقبلا بخوارزم وكان هناك جمع من أكابر الادباء أوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل مادل على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا أفاد هذا المعنى كانت تامة لناقصة فهذا الدليل يقتضى انها ان كانت فعلا كانت تامة لناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتبوا ما أفهوا فيه ثم انكشف لي فيه سر أذكره ههنا وهو أن كان لا معنى له الاحداث ووقع ووجد الا أن قولك وجد وحدث على قسمين أحدهما أن يكون المعنى وجد وحدث الشئ كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني أن يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشئ بالشئ فاذا قلت كان زيد عالما فعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث الشئ في نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد في القسم الثاني حدوث موصوفية أحد الامرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لابد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير الى موصوفية أحدهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فأما ان قلنا انه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حل الامر على ما قلناه تبين انه فعل وزال الاشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان يكون بمعنى صار وأنشدوا

بديها قفروا المطى كأنها \* قطا الحزن قد كانت فراخا يوضها

وعندى ان هذا اللفظ ههنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صار انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد انهما كانت موصوفة بذلك فيكون هنا بمعنى حدث ووقع الا انه حدوث مخصوص وهو انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى المفهوم الرابع أن تكون زائدة وأنشدوا

سئرا في أبي بكر تسامى \* على كان المسومة الجياد

فلم يتوبوا لم يسلم لهم  
شئ من أموالهم بل انما  
يسلم بوثهم لو رثتهم  
( وان كان ذو عسرة )  
أى ان وقع غريم من  
غرمائكم ذو عسرة  
على أن كان تامة وقرئ  
ذاعسرة على أنها  
ناقصة ( فنظرة )  
أى فالحكم نظرة  
أو فليكن نظرة أو فليكن  
نظرة وهى الانظار  
والامهال وقرئ  
فناظره أى فالمنهق  
ناظره أى منهطره  
أو فصاحب نظره  
على طريق النسب  
وقرئ فناظره أمرا  
من المفاعلة أى فسامحه  
بالنظرة

اذا حرفت هذه القاعدة فلنرجع الى التفسير فنقول في كان في هذه الآية وجهان الاول انها بمعنى وقع وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة ونظيره قوله الا ان تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ومقصود الآية انما يصح على هذا اللفظ وذلك لانه لو قيل وان كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشتري ذا عسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره اذا كان ذا عسرة فله النظرة الى المبصرة الثانية انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذو عسرة غير بما لكم وقرأ عثمان ذا عسرة والتقدير ان كان الغريم ذا عسرة وقرئ ومن كان ذا عسرة (المسئلة الثانية) العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال أعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتصرف فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى مبصرة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية حذف والتقدير فالحكم أو فالامر نظرة أو فالذي تعاملونه نظرة (المسئلة الثانية) نظرة أى تأخير والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال تقول بعته الشئ بنظرة وبانظار قال تعالى قال رب أنظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم (المسئلة الثالثة) قرئ فنظرة بسكون الظاء وقرأ أعطاء فناظره أى فصاحب الحق ناظره أى منظره أو صاحب نظره على طريق النسب كقولهم مكان عاشب و باقل أى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر أى فسامحه بالنظرة الى المبصرة (المسئلة الرابعة) المبصرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال أيسر الرجل فهو موسر أى صار الى اليسر فالمبصرة واليسر واليسور الغنى (المسئلة الخامسة) قرأ نافع مبصرة بضم السين والباقون بفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمشرقة والمشرقة والمسرقة والقح أشهر اللغتين لانه جاء في كلامهم كثيرا (المسئلة السادسة) اختلفوا في أن حكم الانظار يختص بالرأى أو عام في الكل فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدى وابراهيم الآية في الربا وذكر عن شريح انه أمر بحبس أحد الخصمين فقبل انه معسر فقال شريح انما ذلك في الربا والله تعالى قال في كتابه ان الله يأمركم أن تؤدوا الايمان الى أهلها وذكروا المفسرون في سبب نزول هذه الآية انه لما نزل قوله تعالى فأذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بالرأى يتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس المال وطالبوا بنى المغيرة بذلك فشكابنو المغيرة العسرة وقالوا أخرونا الى أن تدرك الغلات فأبوا أن يؤخروهم فأمر الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى مبصرة القول الثانى وهو قول مجاهد وجاعة من المفسرين انها عامة في كل دين واحتجوا بما ذكرنا من أنه تعالى قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة ليكون الحكم عاما في كل المعسرين قال القاضي والقول الاول أرجح لانه تعالى قال في الآية المتقدمة وان تبتم فلکم رؤس أموالکم من غير بنحس ولا تنقص ثم قال في هذه الآية وان كان من عليه المال

(الى مبصرة) أى الى يسار وقرئ بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كما في قوله وأخلفوك عد الامر الذي وعدوا



معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التأخر فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر بل لما ثبت وجوب الانظار في هذه بحكم النص ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان الصاجر عن أداء المال لا يجوز تكليفه به وهذا قول أكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم (المسئلة السابعة) اعلم انه لا بد من تفسير الاعسار فتقول الاعسار هو أن لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له مال يباعه لامكنه أداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا يعد في ذوى العسرة اذا ما أمكنه بيعها واداء ثمنها ولا يجوز أن يجبس الاقوت يوم لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة لصلاتهم ودفع البرد والحر عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه أن يواجر نفسه من صاحب الدين أو غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه ولعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا أيضا اذا كان معسرا وقد بذل غيره ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء أو لا يلزمه ذلك فأما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان ان لم يمكن الا ذلك ويؤديه في الدين (المسئلة الثامنة) اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه به الله عليه فوجب الانظار الى وقت اليسار فأما ان كانت له ربة في اعساره فيجوز له أن يحبسها الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما أن يكون عن عوض حصله كالبيع والقرض أو لا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على أن ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو ان ثبت الدين عليه لا بعوض مثل اتلاف أو صدق أو ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر \* ثم قال تعالى وأن تصدقوا خير لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديد ها والاصل فيه ان تصدقوا بتاءين فمن خفف حذف احدى التاءين تخفيفا ومن شدد أدغم احدى التاءين في الاخرى (المسئلة الثانية) في التصديق قولان الاول معناه وان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذ لا يصح التصديق به على غيره وانما جاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعمل أن التصديق راجع اليهما وهو كقوله وان تمموا أقرب للتقوى والثاني أن المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) جوابه محذوف أي ان كنتم تعلمون انه خير لكم عملتموه

(وان تصدقوا) بحذف  
احدى التائين وقرئ  
بتشديد الصاد أي وأن  
تصدقوا على معسري  
غرمائكم بالابراء  
(خير لكم) أي أكثر  
ثوابا من الانظار أو  
خير مما تأخذونه لمضاعفة  
ثوابه ودوامه فهو ندب  
الى أن تصدقوا برؤس  
أموالهم كالأوبعضا  
على غرمائهم المعسرين  
كقوله تعالى وأن تعفوا  
أقرب للتقوى وقيل المراد  
بالتصدق الانظار  
لقوله عليه السلام لا يحل  
دين رجل مسلم فيؤخره  
الا كان له بكل يوم صدقة  
(ان كنتم تعلمون) جوابه  
محذوف أي ان كنتم  
تعلمون انه خير لكم  
عملتموه

(واتقوا يوما) هو يوم القيامة وتشكيره للتخيم ﴿ ٥٤٥ ﴾ والتهويل وتعليق الانتفاء بالمبالغة في التحذير مخافة من

الشدة والاهوال  
( يرجعون ) على  
الباء المفعول من الرجوع  
وقرى على بياها على  
من الرجوع والاول  
أدخل في تهويل وقرى  
بأعلى طريق الامارات  
وقرى ردود وكذا  
تفسرون ( ان الله )  
لمحاسة عما ذكره في  
كل نفس من الهوس  
والعجز المعاني في  
تهويل اليوم أي تعطي  
كلا ( ما كسبت ) أي  
جرا ما عملت من خير  
أو شر ( وهم لا يظنون )  
حال من كل نفس بعد  
أن المعادين وان كاس  
عمو باتهم مؤسسه غير  
مطلوب من في ذات لما له  
من قبل انفسهم وجع  
الضمير لانه السبب في حال  
الحراء كما أن الافراد  
أوفق بمال اكسب  
عن ابن عباس رضى الله  
عنهما انها آحرانه بل  
بهاجر بل عليه السلام  
وقال ضعها في رأس  
المائتين والثمانين من  
البقرة وعاش رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
بعدها احدا وعشرين  
يوما وقيل احدا وثمانين  
وقيل سبعة أيام وقيل  
ثلاث ساعات

على العصاة والثاني ان كنتم تعلمون فضل التصديق على الانظار والتمسك واناث ان  
كنتم تعلمون أن ما أمركم به ربكم أصح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى  
الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظنون اعلم أن هذه الآية في اعطاء الذين كانوا  
يعاملون بالربا كانوا أصحاب ثروة وجلال وادصار واعوان وكان قد يجري منهم العلب  
على الناس بسبب ربوتهم فاحتاجوا الى مزيد جزر ووعيد وتهديد حتى يمسعوا عن الربا  
وعن أخذ أموال الناس بالماتل فلا جرم توعدهم الله بهذه الآية وحوذهم على أعظم  
الوجوه وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قال ابن عباس هذه الآية آخر آيات نزلت على  
الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لانه علمه السلام لما حج نزلت سورة بكة وهي آية  
الكلاية ثم رل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عناكم نعمي ثم نزل  
وانقوا يوما ترجعون فيه الى الله وقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على رأس ثمانين  
آية واثني آية من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذا احدا  
وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين وقيل سبعة أيام وقيل ثلاث ساعات ( المسئلة  
الثانية ) قرأ أبو عمرو ورجعون بفتح التاء والباقون بضم الاء واعلم أن الرجوع لازم  
والرجع متعد وعابه تخرج القراءة ثان ( المسئلة الثالثة ) اصب يوما على المفعول  
به لا على انظر لانه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لذكر المعنى بأهواله فانه بما  
تقدمون من العمل الصالح ومنه قوله فكيف تتقون ان امرتم يوما جعل الولدان سببا  
أي كيف تتقون هذا اليوم الذي هدا وصفه مع الكفر بالله ( المسئلة الرابعة ) قال القاصي  
اليوم عماره عن زمان مخصوص وذلك لا يبقى وامسابقى ما يحدث فيه من أسده  
والاهوال وانقاء ملك الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بخائبه المعاصي وفعل الواجبات  
فصار قوله واتقوا يوما يضمن الامر بجميع أوسام الكابف ( المسئلة الخامسة )  
الرجوع الى الله تعالى لس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى  
وليس المراد منه الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم أينما كانوا الكى كل ما في القرآن  
من قوله ترجعون الى الله معنيان الاول أن الانسان له أحوال ثلاثة على الترتيب فالحالة  
الاولى كونهم في بطون امهاتهم ثم لا يملكون نفوسهم ولا صرهم بل المتصرف فيهم ليس  
الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون امهاتهم وهناك يكون  
المتكفل باصلاح أحوالهم في أول الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم  
في البعض في حكم الطاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا  
وفي الحقيقة الا الله سبحانه فكله بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها  
قبل الدخول في الدنيا فهذا هو معنى الرجوع الى الله والثاني أن يكون المراد يرجعون  
الى ما أعد الله لهم من نواب أو عقاب وكلا الأمرين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفى كل  
نفس ما كسبت وفيه مستدبان ( المسئلة الاولى ) المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع



(يا أيها الذي آمنوا إذا تدابرتهم بدين) شروع في بيان حال المسدانة ٥٦٦ الواقعة في تضاعيف المعاوضات

الجارية فيما بينهم يبيع  
السلع بالتقود بعد بيان  
حال الربا أي إذا دأب  
بعضكم بعضا وعامله  
نسبة معطيا أو أخذا  
فائدة ذكر الدين دفع  
توهم كون الدين بمعنى  
المجزة والتنبه على  
تنوعه إلى الحال والموكل  
وأنه الباعث على الكتب  
وتعيين المرجع للضمير  
المنصوب المتصل بالامر  
(إلى أجل) متعلق بتدا  
يتم أو بمحذوف وقع  
صفة لدين (مسمى)  
بالأيام أو الأشهر ونظائر  
هما مما يفيد العلم ويرفع  
الجهالة بالأحصاء والدياس  
ونحوهما مما لا يرفعهما  
(فما كتبوه) أي الدين  
بأجله لأنه أوثق وأرفع  
للزاع والجمهور على  
استحبابه وعن ابن عباس  
رضي الله عنهما أن المراد به  
العلم وقال لما حرم الله  
الربا أباح في السلف  
(ولا يكتب بينكم كاتب)  
بيان كيفية الكتابة  
المأمور بها وتعيين لمن  
يتولاها إثر الأمر بها  
اجمالا وتحذف المفعول  
أما عينه فوالقصد إلى  
إيقاع نفس الفعل أي  
يفعل الكتاب وقوله تعالى  
بينكم للإيذان بأن الكاتب

إلى الله لا بد وأن يصل إليه جزاء عمله بالتمام كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن  
يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال أيضا إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة  
أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا  
تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تأويل قوله  
ما كسبت وجهان الأول أن فيه حذفاً والتقدير جزاء ما كسبت والثاني أن المكتسب  
هو ذلك الجراء لأن ما يحصله الرجل بتجارته من المال فإنه يوصف في اللغة بأنه مكتسبه  
فقوله توفي كل نفس ما كسبت أي توفي كل نفس مكتسبها وهذا التأويل أولى لأنه مهما  
أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه إلى الاضمار كان أولى (المسألة الثانية) الوعيدية  
يتمسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق وأصحابنا يتمسكون بها في النطق بعدم  
الخلود لأنه لما آمن فلا بد وأن يصل ثواب الإيمان إليه ولا يمكن ذلك إلا بأن يخرج من  
النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو أن قوله توفي كل نفس ما كسبت  
لا معنى له إلا أنهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابه أنه تعالى لما قال توفي كل نفس  
ما كسبت كان ذلك ليلا على إيصال العذاب إلى الفساق والكفار فكان لقائل أن  
يقول كيف يليق بكرم أكرم الأكرمين أن يعذب عبيده فأجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون  
والمعنى أن العبد هو الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لأن الله تعالى مكنته وأزاح عذره  
وسهل عليه طريق الاستدلال وامهل فمن قصر فهو الذي أساء إلى نفسه وهذا الجواب  
أنما يستقيم على أصول المعتزلة وأما على أصول أصحابنا فهو أنه سبحانه مالك الخلق والمالك  
إذا تصرف في ما ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظلما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد  
ذكر الوعيد إشارة إلى ما ذكرناه الحكم الثالث من الأحكام الشرعية المذكورة في هذا  
الموضع من هذه السورة آية المدائنة بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا إذا تدابرتهم بدين  
إلى أجل مسمى فكتبوه ويكتب بينكم كاتب بالعدل ولا باب كاتب أن يكتب كما علمه  
الله فليكتب وليملل الذي عليه الحق وليتق الله ربه ولا يجحس منه شيئا فإن كان الذي عليه  
الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين  
من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل  
أحدهما فتدكر أحدهما الأخرى ولا ياب الشهداء إذا ما دعوا ولا تساموا أن تكتبوه  
صغيرا أو كبيرا إلى أجله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا إلا أن  
تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ألا تكتبوها وأشهدوا إذا تباعدتم  
ولا يضار كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء  
عليم) اعلم أن في الآية مسائل (المسألة الأولى) أن في كيفية النظم وجهين الأول أن الله  
سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم أحدهما الانفاق في سبيل الله وهو بوجوب  
تفويض المال والثاني ترك الربا وهو أيضا سبب لتفويض المال ثم أنه تعالى ختم ذنك

ينبغي أن يوسط بين التداينين ويكتب كلاهما ولا يكتب بكلام أحدهما وقوله تعالى (بالعدل) الحكيمين



متعلق بمختلف هو صفة لكاتب أي كاتب \* ٥٤٧ \* كأن بالعدل أي وليكن المتصدى للكتابة من شأنه

أن يكتب بالسوية  
من غير ميل إلى أحد  
الجانبين لا يزيد ولا ينقص  
وهو أمر للتدائنين  
باختيار كاتب فقيه دين  
حتى يجي كتابه موثوقا به  
معدلا بالشرع ويجوز  
أن يكون حالا منه أي  
ماتبسا بالعدل وقيل متعلق  
بأفعلا أي واكتب بالحق  
(ولايأب كاتب) أي  
ولا يمنع أحد من الكتاب  
(أن يكتب) كتاب  
الدين (كما علم الله) على  
طريقة ما علمه من كتابة  
الوثائق أو كما يند بقوله  
تعالى بالعدل أو لا ياب  
أن يفع الناس بكتابته  
كما نفع الله تعالى بتعليم  
الكتابة كقوله تعالى  
وأحسن كما أحسن الله  
اليك (فليكتب) بك  
الكتابة المعلة أمر بها  
بعد النهي عن إياها  
تأكيدا لها ويجوز أن  
تتعلق الكاف بالامر على  
أن يكون النهي عن الإ  
متاع منها مطلقا ثم الامر  
بها مقيدة (وليلل الذي  
عليه الحق) الاملال  
هو الاملاء أي وليكن  
الملي من عليه الحق  
لانه المشهود عليه فلا بد أن يكون هو المقر

الحكمين بالتهديد العظيم فقال واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله والتقوى تسد على  
الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع أتبع ذلك بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال  
الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان التدرية على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا  
وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل الا عند حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدقيقه  
بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التقوى والتلف وقد ورد نظيره في سورة  
النساء ولا تؤثروا الفسهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاستباط في أمر  
الأموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال التفال رجا الله تعالى والذي يدل على  
ذلك أن ألفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسطت بدلا ترى  
انه قال اذا تدابنتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل  
ثم قال ثانيا ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم  
كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعاده الامر الاول  
ثم قال خامسا وليمل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله  
فليمل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يلي علمه ثم قال سادسا وليتق الله  
ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يخس منه شيئا فهذا كالمعاد من قوله وليتق الله ربه  
ثم قال ثامنا ولا تساموا أن تكتبوا صغيرا أو كبيرا إلى أجله وهو أيضا تأكيد لما مضى  
ثم قال تاسعا ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا فذكر هذه الفوائد  
الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على انه لما حث على ما يجري مجرى سبب  
تنقيص المال في الحكمين الاولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال  
وصونه عن الهلاك والبوار ليتكف الإنسان به اسطنته من الانفاق في سبيل الله  
والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه  
الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجه الثاني أن قوم من المفسرين قالوا المراد  
بالمداينة السلم فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآية المقدمة أذن في السلم في جميع هذه  
الآية مع أن جميع المنافع المطاوعة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا  
منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا وضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا  
حلالا وسبيلا مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) التدائن تفاعل من  
الدين ومعناه دائن بعضكم بعضا وتدائنتم تباعتم بدين قال أهل اللغة القرض غير الدين  
لان القرض أن يقرض الإنسان دراهم أو دنانير أو حبا أو تمرا أو ما أسبه ذلك ولا يجوز  
فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين اذ ان اذا باع سلعة بمن إلى أجل  
ودان يدين اذا أقرض ودان اذا استقرض وأنشد الأحرار

ندين ويقضى الله عنا وقد نرى \* مصارع قول لا يد ينون ضيقا

اذا عرفت هذا فنقول في المراد بهذه المداينة أقوال قال ابن عباس انها زلت في السلف



لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في التمر الستين والثلاث فقال  
 صلى الله عليه وسلم من أسلف قبله سلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثم ان  
 الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والاجل فقال اذا تدايتم  
 بدين الى أحل مسمى فاكتبوه والقول الثاني انه القرض وهو ضعيف لما بينا ان القرض  
 لا يمكن أن يشترط فيه الاجل والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الاجل  
 والقول الثالث وهو قول اكثر المفسرين ان البياعات على أربعة أوجه أحدها بيع  
 العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا  
 تحت هذه الآية بقي هنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بمن مؤجل ويبيع  
 الدين بالدين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلا تحت هذه الآية وفي الآية سؤالات  
 (السؤال الاول) المداينة مفاعلة وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما دين وذلك  
 هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تدايتم تعاملتم والتقدير  
 اذا تعاملتم بما فيه دين السؤال الثاني قوله تدايتم يدل على الدين فاما الفائدة بقوله بدين  
 الجواب من وجوه الاول قال ابن الانباري التداين يكون لمعنيين أحدهما التداين  
 بالمال والآخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم كتبت دين تداين والدين الجراء فذكر الله تعالى  
 الدين لتخصيص أحد المعنيين الثاني قال صاحب الكشاف انما ذكر الدين ليرجع  
 الضمير اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب أن يقال فاكتبوا الدين فلم يكن  
 النظم بذلك الحسن الثالث أنه تعالى ذكره للتأكيد كقوله تعالى فسجد الملائكة  
 كلهم أجمعون ولا طائر يطير بجناحيه الرابع معناه فاذا تدايتم أي دين كان صغيرا  
 أو كبيرا على أي وجه كان من قرض أو سلم أو بيع عين الى أجل الخامس ما حطرت به  
 انما ذكرنا أن المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال  
 اذا تدايتم لبق النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل أما ما قال اذا تدايتم  
 بدين كان المعنى اذا تدايتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحيد يخرج عن  
 النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين أو يبيع الدين بالعين فان الحاصل  
 في كل واحد منهما دين واحد لا غير (السؤال الثالث) المراد من الآية كلما تدايتم  
 بدين فاكتبوه وكلمة اذا لاتفيد العموم فلم قال اذا تدايتم ولم يقل كلما تدايتم الجواب  
 أن كلمة اذا وان كانت لاتقتضي العموم الا أنها لاتمنع من العموم وههنا مقام  
 الدليل على أن المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتابة في آخر الآية وهو  
 قوله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين  
 ولم يكتب فالظاهر أنه تنسى الكيفية فرما توهم الزيادة فطلب الزيادة وهو ظلم وربما  
 توهم النقصان فترك حقه من غير حرج ولا أجر فأما اذا كتب كيفية الواقعة أمن من هذه  
 المحذورات فلما دل النص على أن هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة في الكل كان الحكم

(وليتق الله ربه) جمع  
 ما بين الاسم الجليل  
 والنعت الجليل للبالغة  
 في التحدير أي وليتق  
 المهي دون الكاتب كما قيل  
 لقوله تعالى (ولا يخس  
 منه) أي من الحق الذي  
 يملكه على الكاتب (سيئا)  
 فانه الذي يتوقع منه  
 الخس خاصة وأما  
 الكاتب فيتوقع منه  
 الزيادة كما يتوقع منه النقص  
 فلو أريد منه انتهى عن  
 كليهما وقد فعل ذلك  
 حين أمر بالعدل وانما  
 سدد في تكليف المهي  
 حيث جمع فيه بين الامر  
 بالاتقاء والنهي عن  
 الخس لما فيه من الدواعي  
 الى المنهي عنه فان  
 الانسان مجبول على دفع  
 الضرر عن نفسه  
 وتخفيف ما في ذمته  
 بما أمكن (فان كان الذي  
 عليه الحق) صرح  
 بذلك في موضع الاصرار  
 لزيادة الكشف والبيان  
 لأن الامر والنهي  
 لغيره (سفيها) ناقص  
 العقل مبذرا محازفا

أيضا حاصلًا في الكل أما قوله تعالى إلى أجل مسمى ففيه سؤالان (السؤال الأول) ما  
 الأجل الجواب الأجل في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد وأجل الانسان هو  
 الوقت لانقضاء عمره وأجل الدين لوقت معين في المستقبل وأصله من التأخير يقال أجل  
 الشيء يأجل أجولا إذا تأخر والآجل نقيض العاجل (السؤال الثاني) المداينة لانكون  
 الاموجلة فما الفائدة في ذكر الأجل بعد ذكر المداينة الجواب انما ذكر الأجل ليتمكن أن  
 يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما  
 كالوقت بالسنة والشهر والايام ولو قال إلى الحصاد أو إلى الدياس أو إلى قدوم الحاج لم  
 يجز لعدم التسمية أما قوله تعالى فاكتبوه فاعلم انه تعالى أمر في المداينة بامرين أحدهما  
 الكتابة وهي قوله تعالى ههنا في كتبه الثاني الاشهاد وهو قوله فاستشهدوا شهدين من  
 رجالكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فائدة الكتابة والاشهاد ان ما يدخل فيه الأجل  
 تتأخر فيه المطالبة ويختلله النسيان ويدخله الجحود وصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال  
 من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد يحذر من طلب  
 الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك يحذر عن  
 الجحود ويأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين فلما  
 حصل في الكتابة والاشهاد هذه الفوائد لاجرم أمر الله به والله أعلم (المسئلة الثانية)  
 القائلون بان ظاهر الامر لاندب لاسكال عليهم في هذه وأما القائلون بان ظاهره الوجوب  
 فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريح والحنفي واختار  
 محمد بن جرير الطبري وقال الحنفي يشهد ولو على دستجة بقل وقال آخرون هذا الامر محمول  
 على الندب وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين والدليل عليه أن نرى جمهور المسلمين في جميع  
 ديار الاسلام يبيعون بالاثان المؤجلة من غير كتابة والاشهاد وذلك اجماع على عدم  
 وجوبها ولان في ايجابها أعظم التسديد على المسلمين والنبي صلى الله عليه وسلم يقول  
 بعثت بالحنيفة السهلة السمحة وقال قوم بل كانت واجبة الا ان ذلك صار منسوخا  
 بقوله فان آمن بضعكم بعضا فلبود الذي أو بمن أمانته وهذا مذهب الحسن والشعبي  
 والحكم بن عيينة وقال التيمي سألت الحسن عنها فقال ان شاء أشهدوا ان شاء لم يشهد  
 ألا تسمع قوله تعالى فان آمن بضعكم بعضا واعلم أنه تعالى لما أمر بكتب هذه المداينة اعتبر  
 في تلك الكتابة شرطين (الشرط الاول) أن يكون الكاتب عدلا وهو قوله وكتب بينكم  
 كاتب بالعدل واعلم ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي أنه يجب على كل أحد أن يكتب  
 لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الانسان كاتبًا فصار معنى قوله فاكتبوه أي لا بد  
 من حصول هذه الكتابة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء  
 فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا أننا علمنا أن المقصود منه أنه لا بد  
 من حصول قطع اليد من انسان واحدا ما الامام أو نائبه أو المولى فكذا ههنا ثم تأكد

(أو ضعيفا) صعبا  
 أو شخصًا مختلا  
 (أو لا يستطيع أن يعمل  
 هو) أي غير مستطيع  
 لئلا يملأ بنفسه خرس  
 أو عي أو جهل أو غير  
 ذلك من العوارض  
 (فليلل وليه) أي الذي  
 يلي امره ويقوم مقامه  
 من قيم أو وكيل أو مترجم  
 (بالعدل) أي من غير  
 نقص ولا زيادة لم يكلف  
 بعين ما كلف به من عليه  
 الحق لانه يتوقع منه  
 الزيادة كما يتوقع منه  
 الخس (واستشهدوا  
 شهدين) أي اطلبوهما  
 ليحملا الشهادة على  
 ما جرى بينكم من المداينة  
 وتسميتهما شهدين  
 لتزيل المشارف منزلة  
 الكائن



هذا الذي قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على أن المقصود حصول هذه الكتابة من أي شخص كان أما قوله بالعدل ففيه وجوه الاول أن يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح أن يكون حجة عند الحاجة اليه الثاني إذا كان قتيها وحب ان يكتب بحيث لا ينقص احدهما بالاحتياط دون الآخر بل لابد وأن يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الآخر من ابطال حقه الثالث قال بعض الفقهاء العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا الى اطاله على مذهب بعض المجتهدين الرابع أن يحتز عن اللفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد بها وهذه الامور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب قضاها عارفا بمذاهب المجتهدين وأن يكون أدبيا مميزا بين الالفاظ المتشابهة ثم قال ولا ياب كاتب أن يكتب كما علمه الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر هذا الكلام نهى لكل من كان كاتباً عن الامتناع عن الكتابة وإيجاب الكتابة على كل من كان كاتباً وفيه وجوه الاول ان هذا على سبيل الارشاد الى الاولى لا على سبيل الإيجاب والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتابة وسرفه بعرفة الاحكام الشرعية فالاولى أن يكتب تحصيلا لمهم أخيه المسلم سكرًا تلك النعمة وهو كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله اليك فانه ينتفع الناس بكتابه كما نفعه الله بعليهما والقول الثاني وهو قول الشعبي أنه فرض كفاية فان لم يجد أحدًا كتب الا ذلك الواحد وجب الكتابة عليه فان وجد أقواما كان الواجب على واحد منهم أن يكتب والقول الثالث ان هذا كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد والقول الرابع ان متعلق الإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله يعني ان بتقدير أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما علمه الله وأن لا يخل بسرط من الشروط ولا يدرج فيه قيد يخل بمقصود الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اخل بمقصود الانسان وضاع ماله فكانه قيل له ان كنت نكتب فاكته على العدل واعتبار كل السرانط التي اعتبرها الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله كما علمه الله فيه احتمالان الاول أن يكون متعلقا بما قبله والتقدير ولا ياب كاتب عن الكتابة التي علمه الله ايها ولا ينبغي أن يكتب غير الكتابة التي علمه الله ايها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله ايها والاحتمال الثاني أن يكون متعلقا بما بعده والتقدير ولا ياب كاتب أن يكتب وههنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول أمر بالكتابة مطلقا ثم أردفه بالامر بالكتابة التي علمه الله ايها والوجهان ذكرهما الزجاج (الشرط الثاني في الكتابة) قوله تعالى وليعلم الذي عليه الحق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الكتابة وان وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل في جملة املائه اعترافه بما علمه من الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله الى غير ذلك فلاجل ذلك قال تعالى

(من رجالكم) متعلق  
بإستشهدوا ومن ابتدا  
ثبة أو بمحذوف وقع  
صفة لشهدين  
ومن تبعية أي  
شهدين كائين من رجال  
المسلمين الا حرار اذا  
الكلام في معاملاتهم  
فان خطابات السمرع  
لا تنظم العبيد بطريق  
العبارة كما بين في موضعه  
وأما اذا كانت المدانة  
بين الكفرة أو كان من  
عليه الحق كافرا فيجوز  
استشهاد الكافر عندنا

(فإن لم يكن) أي الشهيد أن جميعا على طريقة ٥٥١ نفي الشمول لاشمول النفي (رجلين) اما الاحوالهما

أولسبب آخر من الاسباب

(فرجل وامرأتان)

أي فليشهد رجل

وامرأتان أو فرجل

وامرأتان يكفون وهذا

فيما عدا الحدود والخصاص

عندنا وفي الاموال

خاصة عند الشافعي

(من رضون) متعلق

بمحدوف وقع صفة لرجل

وامرأتان أي كأنون

مرضين عندكم

وتخصيصهم بالوصف

المذكور مع تحقق اعتبارة

في كل شهيد لقله انصاف

النساء وقيل نعت

لشهادين أي كائنين

من رضون وردبانه يلزم

الفصل بينهما بالاجنبي

وقيل بدل من رجالكم

بتكرير العامل ورد

بما ذكر من الفصل وقيل

متعلق بقوله تعالى

فاستشهدوا فيلزم

الفصل بين اشترط

المرأتين وبين تعليقه

وقوله عز وجل

(من الشهداء) متعلق

بمحدوف وقع حالا

من الضمير المحذوف

الراجع الى الموصول

أي من رضونهم كائنين

ولم يمل الذي عليه الحق (المسئلة الثانية) الاملال والاملاء لغتان قال الفراء أمليت عليه الكتاب لغة أهل الحجاز وبني أسد وأمليت لغة تميم وقيس ونزل القرآن بالافتين قال تعالى في اللغة الثانية فهي تمل عليه بكرة وأصيلا ثم قال وليتق الله به ولا يخس منه شيئا وهذا أمر لهذا الممل الذي عليه الحق بأن يقر بمبلغ المال الذي عليه ولا ينقص منه شيئا ثم قال تعالى وإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه بالعدل والمعنى أن من عليه الدين إذا لم يكن إقراره مقبورا فالمعتبر هو إقرار وليه ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ادخال حرف أو بين هذه الالفاظ الثلاثة أعنى السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يمل يقتضى كونها أمورا متغايرة لأن معناه أن الذي عليه الحق إذا كان موصوفا بأحدى هذه الصفات الثلاث فليمل وليه بالعدل فيجب في الثلاثة أن تكون متغايرة وإذا ثبت هذا وجب حل السفيه على الضعيف الرأي ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع أن يمل من يضعف لسانه عن الاملاء لحرس أولجهله بماله وماله عليه بكل هو لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم فقال تعالى فليمل وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة لأن ولي المحجور السفيه وولي الصبي هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر سائر أموره وهذا هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بولي الدين يعني أن الذي له الدين يملى وهذا بعيد لأنه كيف يقبل قول المدعى وإن كان قوله مقبورا فأى حاجة بنا الى الكتابة والاشهاد النوع الثاني من الامور التي اعتبرها الله تعالى في المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا شهادين من رجالكم واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكي يتمكن بالشهود عند المحمود من التوصل الى تحصيل الحق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استشهدوا أي أشهدوا يقال أشهدت الرجل واستشهدته بمعنى والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل (المسئلة الثانية) الاضافة في قوله من رجالكم فيه وجوه الاول يعني من أهل ملتكم وهم المسلمون والثاني قال بعضهم يعني الاحرار والثالث من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة بسبب العدالة (المسئلة الثالثة) شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه ونذكر ههنا مسألة واحدة وهي أن عند شريح وابن سيرين وأحمد يجوز شهادة العبد وعند الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما لا يجوز جهة شريح أن قوله تعالى واستشهدوا شهادين من رجالكم عام يتناول العبيد وغيرهم والمعنى الاستفادة من النص أيضا دل عليه وذلك لأن عقل الانسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فإذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكيد به قول المدعى فصار ذلك سببا في احياء حقه والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق فوجب أن تكون شهادة العبيد مقبولة جهة الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما قوله تعالى ولا ياب الشهداء إذا مادعوا فهذا يقتضى أنه

من بعض الشهداء عليكم بعد التهم وثقتكم بهم وادراج النسياء في الشهداء بطريق التظليل



يجب على كل من كان شاهدا الذهاب الى موضع أداء الشهادة ويحرم عليه عدم الذهاب الى أداء الشهادة والعبد ليس ككذلك فان السيد اذا لم يأذنه في ذلك حرم عليه الذهاب الى أداء الشهادة فلما دلت الآية على ان كل من كان شاهدا وجب عليه الذهاب والاجماع دل على ان العبد لا يجب عليه الذهاب فوجب أن لا يكون العبد شاهدا وهذا الاستدلال حسن وأما قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فقد بينا ان منهم من قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعقدونهم لأداء الشهادة وعلى هذا التقدير فلم قلتم ان العبد كذلك ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفي ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه الأول فليكن رجل وامرأتان والثاني فليشهد رجل وامرأتان والثالث فالشاهد رجل وامرأتان والرابع فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات جائز حسن ذكرها على بن عيسى رحمه الله ثم قال بمن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق وأسهدوا ذوى عدل منكم واعلم أن هذه الآية تدل على أنه ليس كل أحد صالحا للشهادة والفقهاء قالوا سراط قبول الشهادة عشرة أن يكون حرا بالعام مسلما عادلا عالما بما سهد به ولم يجرب بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة العلط ولا بترك الرواة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عدوا ثم قال أن تفضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى والمعنى أن السبان خال على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في أمر جنتهن واجتماع المراتين على السبان أبعد في العقل من صدور السبان على المرأة الواحدة فأقيمت المراتان مقام الرجل الواحد حتى ان احدهما لو نسبت ذكرتها الاخرى فهداهو المقصود من الآية ثم فيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة ان تفضل بكسر ان فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تفضل حزم الا انه لا يتبين في التضعيف فتذكر رفع لان ما بعد الجزاء مبتدأ وأما سائر القراء فقرأوا بنصب أن وفيه وجهان أحدهما التقدير لان تفضل فمحذوف منه الحافض والثاني على أنه مفعول له أي ارادة أن تفضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والاسهاد الاذكار لا الاصلال قلنا ههنا غرضان أحدهما حصول الاسهاد وذلك لا يتأتى لا بتذكر احدي المراتين الثانية والثاني بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى بين أن اقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتأتى الا في ضلال احدي المراتين فاذا كان كل واحد من هذين الأمرين أعني الاسهاد وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا بضلال احدهما وتذكر الاخرى لا حرم صار هذان الأمران مطلوبين هذا ما خطر ببالي من الجواب عن هذا السؤال وقت كتابة هذا الموضع وللنحوين أجوبة أخرى ما استحسنتها والكتب مستقلة عليها والله أعلم (المسئلة الثانية) الضلال في قوله أن تفضل احدهما فيه وجهان أحدهما أنه بمعنى السبان قال تعالى وفضل عنهم ما كانوا يفترون أي ذهب عنهم الثاني أن يكون ذلك من ضل في الطريق اذ لم



التد كبر ولكن الضلال  
لما كان سببا له نزل  
مترتبه كما في قولك  
أعدت السلاح أن  
يجي عدو فادفعه  
كأنه قبل لأجل أن  
تد كرا حادها الأخرى  
ان ضلت الشهادة  
بان سيتها ولعل ايسارما  
عليه النظم الكريم على  
أن يقال أن تضل  
احداها فتد كرها  
الأخرى لأ كيدا لاهام  
والمبالغة في الاحتراز  
عن توهم اختصاص  
الضلال باحداها  
بسينها والتد كبر بالأخرى  
وقرى فتد كرم  
الأدكار وقرى فتد كرم  
وقرى ان تضل على  
الشرط فتد كرم بالرفع  
كقوله تعالى ومن عاد  
فنتقم الله منه (ولاياب  
الشهداء اذا مادعوا)  
لاداء الشهادة أو لتحملها  
ونسيتم شهداء قبل  
الحمل لما من نزيل  
المشارف منزلة الواقع  
وما مزينة عن قتادة  
انه كان الرجل بطوف  
في الحواء العظيم فيه  
القوم فلا يقبض منهم  
أحد فيزلت

بهنه والوجهان متعاربان وقال أبو عمر وأصل الضلال في اللغة الضيوبة (المسئلة  
التي) فرأى ما في ابن عامر وعاصم والكسائي فتد كرم بالتشديد والنصب وقرأ حرة  
بالتشديد والرفع وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب وهما الختان ذكر وأذكر نحو  
نزل وأنزل والتشديد أكثر استعمالا قل تعالى فتد كرا إنما أنت مد كرو من قرأ بالتخفيف  
فقد جعل الفعل متعديا بجمرة الافعال وطامة المفسرين على أن هذا التد كبر والاذكار  
من النسيان إلا ما يروى عن سفيان بن عيينة أنه قال في قوله فتد كرا حادها الأخرى  
أي تجعلها ذكر أي ان مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه  
منقول عن أبي عمرو بن العلاء قال اذا شهدت المرأة ثم جاءت الأخرى فشهدت معها  
أذكرتها لأنها يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل  
على ضعفه وجهان الأول ان النساء لو باعن ما باعن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن  
فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ماذا كرت الأولى الوجه الثاني ان قوله فتد كرم مقابل لما  
قبله من قوله أن تضل احداها فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا  
بما يقابل النسيان ثم قال تعالى ولا ياب الشهداء اذا مادعوا وفيه مسائل (المسئلة  
الأولى) في هذه الآية وجوه الأول وهو الأصح انه ينهي الشاهد عن الامتناع عن أداء  
الشهادة عند احتياج صاحب الحق إليها والثاني ان المراد بحمل الشهادة على الاطلاق  
وهو قول قتادة واختيار الفاعل قل كما أمر الكاتب أن لا يابى الكتابة كذلك أمر  
الشاهد أن لا يابى عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالآخر وفي عدمهما  
ضياح الحقوق الثالث ان المراد بحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره الرابع وهو قول الزجاج  
ان المراد بمجموع الامرين التحمل أولا والأداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الأول من  
وجوه الأول ان قوله ولا ياب الشهداء اذا مادعوا يقتضي تقديم كونهم شهداء وذلك  
لا يصح الا عند أداء الشهادة فأما وقت التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء  
فان قيل بشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كتابا قل أن  
يكسب قلنا الدليل الذي ذكرناه صار متروكا بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز أن نترك له  
ضرورة في تلك الآية والثاني أن ظاهر قوله ولا ياب الشهداء اذا مادعوا انتهى عن  
الامتناع والامر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم ان التحمل غير واجب على  
الكل فلم يجز حله عليه وأما الاداء بعد التحمل فانه واجب على الكل ومتا كذا بقوله  
تعالى ولا تكتموا الشهادة فكان هذا أولى الثالث ان الامر بالشهادة يفيد أمر الشاهد  
بالتحمل من بعض الوجوه فصار الامر بحمل الشهادة داخلا في قوله واستشهدوا شهيدين  
من رجالكم فكان صرف قوله ولا ياب الشهداء اذا مادعوا الى الامر بالاداء محلا على  
ما وجدته فكان ذلك أولى فقد ظهر بما ذكرناه لالة الآية على أنه يجب على الشاهد أن  
لا يمتنع من إقامة الشهادة اذا دعي إليها وأما ان الشاهد اذا أن يكون متحيزا وأما أن



(ولاتساموا) أى لا تملوا من كثرة مدايناتكم (أن تكتبوه) أى الدين \* ٥٥٤ \* أو الحق أو الكتاب وقبل كفى به

عن الكسل الذى هو  
صفة المنافق كما ورد  
في قوله تعالى وإذا قاموا  
الى الصلاة قاموا كسالى  
وقد قال النبي صلى الله  
عليه وسلم لا يقول المؤمن  
كسلت (صغيراً أو كبيراً)  
حال من الضمير أى حال  
كونه صغيراً أو كبيراً  
أى قليلاً أو كثيراً أو  
مجملاً أو مفصلاً (أى  
أجله) متعلق بمحذوف  
وقع حالا من الهاء  
في تكتبوه أى مستقراً  
في الذمة الى وقت حلوله  
الذى اقرب به المديون  
(ذلكم) إشارة الى  
ما أمر به من الكذب  
والخطاب للمؤمنين  
(أقسط) أى اعدل  
(عند الله) أى في حكمه  
تعالى (وأقوم للشهادة)  
أى أثبت لها وأعوان  
على أقامتها وهما مبنيان  
من أقسط وأقام فانه  
قياسى عند سيويه  
أو من قاسط بمعنى ذى  
قسط وقويم وإنما صحت  
الواو في أقوم كما صحت  
في التعجب بالجمود  
(وأدنى أن لا ترتابوا)  
وأقرب الى انتفاء ريبكم  
في جهنم الدين وقدره وأجله وشهوده ونحو ذلك

يكون فيهم كثرة فإن كان متعيناً وجب عليه أداء الشهادة وإن كان فيهم كثرة صار ذلك  
فرضاً على الكفاية (المسئلة الثانية) قد سرحنا دلالة هذه الآية على أن العبد لا يجوز أن  
يكون شاهداً فلا نعيده (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه يجوز القضاء  
بالشاهد واليمين وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجوزوا حتى يجزى أبو حنيفة بهذه الآية فقال  
إن الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل والمرأتين على التعيين فلو  
جوزنا إلا اكتفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التعيين وبجحة الشافعي رضي الله عنه أنه صلى  
الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين وتام الكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه وأعلم  
أنه تعالى لما أمر عند المداينة بالكتابة أو بالاثم بالشهادتين أو بالاثم مرة أخرى على سبيل  
التأكيد فامر بالكتابة فقال ولا تساموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً الى أجله وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) السائمة الملائ والضجر يقال شمت الشيء ساماً وسامة والمقصود من  
الآية البعث على الكتابة قل المال أو كثر ما القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير  
فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال يأتى الى فساد عظيم ولجاج شديد فامر  
تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تساموا أى ولا تملوا فتركوا ثم تندموا فإن قيل  
فهل تدخل الحبة والقيراط في هذا الأمر قلنا لا لأن هذا محمول على العادة وليس في  
العادة أن يكتبوا النافه (المسئلة الثانية) أن في محل النصب لوجهين إن سنت جعلته مع  
الفعل مصدراً فتقديره ولا تساموا كتابته وإن سنت بزرع الخافض فتقديره ولا تساموا من  
أن تكتبوه الى أجله (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله أن تكتبوه لابد وأن يعود الى  
المذكور سابقاً وهو ههنا ما الدين وأما الحق (المسئلة الرابعة) فرى ولا يساموا أن يكتبوه  
بالياء فيهما ثم قال تعالى ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا أعلم أن الله  
تعالى بين أن الكتابة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث فأولها قوله ذلكم أقسط عند الله وفي  
قوله ذلكم وجهان الاول انه إشارة الى قوله أن تكتبوه لانه في معنى المصدر أى ذلك  
الكذب أقسط والثاني قال القفال رحمه الله ذلكم الذى أمرتكم به من الكذب  
والاشهاد لأهل الرضا ومعنى أقسط عند الله أعدل عند الله والقسط اسم والاقساط  
مصدر يقال أقسط فلان في الحكم يقسط اقساطاً إذا عدل فهو مقسط قال تعالى إن الله  
يحب المقسطين ويقال هو قاسط إذا جاز قال تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً  
وإنما كان هذا أعدل عند الله لانه إذا كان مكتوباً كان الى اليقين والصدق أقرب وعن  
الجهل والكذب أبعد فكان أعدل عند الله وهو كقوله تعالى ادعهم لآبائهم هو أقسط  
عند الله أى أعدل عند الله وأقرب الى الحقيقة من أن تنسبوههم الى غير آبائهم والفائدة  
الثانية قوله أقوم للشهادة معنى أقوم أبلغ في الاستقامة التى هي ضد الاعوجاج وذلك  
لأن المنصب القائم ضد المنحنى المعوج فإن قيل يبنى أفعل التفضيل أعنى أوسط وأقوم  
قلنا يجوز على من ذهب سيويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ويجوز أن يكون أقسط

من قاسط وأقوم من قويم واعلم ان الكتابة انما كانت أقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت أقرب الى الاستقامة والفرق بين الفائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا وانما قدمت الاولى على الثانية اشعاراً بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة هي قوله وأدنى أن لا ترتابوا يعني أقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتدربين والفرق بين الوجهين الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يشيران الى تحصيل المصلحة فالاول اشارة الى تحصيل مصلحة الدين والثاني اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير أما عن النفس فانه لا يبقى في الفكر أن هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلت هل كان صدقاً أو كذباً وأما دفع الضرر عن الغير فلان ذلك الغير بما ينسبه الى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما أحسن هذه الفوائد وما أدخلها في القسط وما أحسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الآن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الا فيه وجهان أحدهما انه استثناء متصل والثاني انه منقطع أما الاول ففيه وجهان الاول انه راجع الى قوله تعالى اذا تدابرتهم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وذلك لان البيع بالدين قد يكون الى أجل قريب وقد يكون الى أجل بعيد فلما أمر بالكتابة عند المداينة استثنى عنهما اذا كان الاجل قريباً والتقدير اذا تدابرتهم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه الآن يكون الاجل قريباً وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني ان هذا استثناء من قوله ولا تساموا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً وأما الاحتمال الثاني وهو أن يكون هذا استثناء منقطعاً فالتقدير لكنه اذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها فهذا يكون كلاماً مستأنفاً وانما رخص تعالى في ترك الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تكلف فيها الكتابة والاشهاد لشق الامر على الخلق ولانه اذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة الى الكتابة والاشهاد (المسئلة الثانية) قوله أن نكون فيه قولان أحدهما انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وان كان ذو عسرة والثاني قال القراء ان شئت جعلت كأن ههنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير الآن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم تجارة بالنصب والباقون بالرفع أما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد فيه من ضمير الاسم وفيه وجوه أحدها التقدير الآن تكون التجارة تجارة حاضرة كسبة الكتاب ومنه قول الشاعر

(الآن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم) استثناء منقطع من الامر بالكتابة أي لكن وقت كون تدابرتهم أو تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بنعاطيها يدا بيد (فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها) أي فلا بأس بان لا تكتبوها لبعده عن التنازع والنسيان وقرئ برفع تجارة على انها اسم كان وحاضرة صفتها وتديرونها خبرها أو على أنها تامة

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا \* اذا كان يوماً كواكب أشهبها  
أي اذا كان اليوم يوماً وثانيها أن يكون التقدير الآن يكون الامر والشان تجارة



(وأشهدوا إذا تباعتم)  
أي هذا التبايع أو مطلقا  
لأنه أحول وألوا من  
الوارد في الآية الكريمة  
لأنه عند الجمهور وقيل  
لوجوده في مختلف  
أحكامها وسنخها  
١ ولا يضار كاتب  
ولا شهيد (أنهى عن  
الضارة من الباعين  
كأن يبيع من وراءه من  
هو أو لا يضار بالكسر  
والفتح وهو يهدمها  
عن ذلك المأبذ والنجس  
والخروج في الكنية  
والشهادة أو نهى  
المطالب عن الضرر  
أما أن يجعلها عن  
مهمها أو يكلفها  
الخروج عما حد لها  
أولا يعطى الكاتب  
جعله وفري بالرفع على  
أنه في معنى انتهى

وثالثها قال الزجاج التقدير الآن تكون المداينة تجارة حاضرة قال أبو علي الفارسي هذا  
غير جائز لأن المداينة لا تكون تجارة حاضرة ويمكن أن يجاب عنه بأن المداينة إذا كانت  
إلى أجل ساعد صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فإن من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط أن  
يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة وأما القراءة بالرفع فالوجه  
فيها ما ذكرناه في المسئلة الثانية والله أعلم (المسئلة الثالثة) التجارة عبارة عن التصرف في  
المال سواء كان حاضرا أو في الذمة لطلب الربح يقال تاجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر  
واعلم أنه سواء كانت المداينة بدين أو بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الآن تكون تجارة  
حاضرة لا يمكن حله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الأبدال ومعنى ادارتها  
بينهم معاملة بينهم فيها يبدأ يبدئ ثم قال فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها معناه لا مضرة عليكم في  
ترك الكتابة ولم يرد لآثم عليكم لأنه لو أراد الآثم كانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم ويأثم  
صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك ويان أنه لا مضرة عليهم في تركها ما قدمناه  
ثم قال نعم وأشهدوا إذا تباعتم وأكثر المفسرين قالوا المراد أن الكتابة وإن رفعت  
عنهم في التجارة إلا أن الأشهاد ما رفع عنهم لأن الأشهاد لا كتابة أخف مؤنة ولأن الحاجة  
إذا وقعت إليها لا يخاف فيها السيان واعلم أنه لا شك أن المقصود من هذا الأمر الارتداد  
إلى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم أنه يحتمل أن يكون هذا  
نهيًا للكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك  
الاحتياط وأما الشهيد فبأن لا يشهد أو يشهد بحيث لا يحصا معه نفع ويحتمل أن يكون  
نهيًا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان ضررهما أو بجمعهما عن مهماتهما  
والأول قول أكثر المفسرين والحسن وطاوس وفتادة والثاني قول ابن مسعود وعطاء  
ومجاهد واعلم أن كلا الوجهين جائز في اللغة وإنما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في  
لا يضار أحدهما أن يكون أصله لا يضار بكسر الراء الأولى فيكون الكاتب والشهيد  
هما الفاعلان للضرر والثاني أن يكون أصله لا يضار بفتح الراء الأولى فيكون هما  
المفعول بهما للضرر ونظير هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة وهو قوله لا يضار والده  
بولدها وقد أحكمنا بيان هذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين قراءة  
عمر رضي الله عنه ولا يضار بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولا يضار بالاظهار  
والفتح واختار الزجاج القول الأول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه  
فسوق بكم قال وذلك لأن اسم الفسق بمن يحرف الكتابة ومن يمنع عن الشهادة حتى  
يبطل الحق بالكلية أولى منه بمن أضر الكاتب والشهيد ولأنه تعالى قال فمن يمنع عن  
أداء الشهادة ومن يكتفها فانه آثم قلبه والآثم والفاسق مقاربان واحتج من نصر القول  
الثاني بأن هذا لو كان خطبا للكاتب والشهيد لقل وان تفعلوا فانه فسوق بكم وإذا كان  
هذا خطبا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرر هم والله أعلم ثم قال وان

تفعلوا فإنه فسوق بكم وفيه وجهان أحدهما يحتمل أنه يحمل على هذا الموضع خاصة  
والمعنى فإن تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرر والثاني أنه عام في جميع التكليف والمعنى  
وان تفعلوا شيئاً ما نهيتكم عنه أو تركوا شيئاً مما أمرتكم به فإنه فسوق بكم أي خروج  
عن أمر الله تعالى وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعني فيما حذر منه ههنا وهو المضارة  
أو يكون عاماً والمعنى اتقوا الله في جميع أوامره ونواهيه ثم قال وبعلمكم الله والمعنى  
أنه يعلمكم ما يكون ارشاداً واحتياطاً في أمر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشاداً في أمر  
الدين والله بكل شيء عليم إشارة إلى كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع مصالح الدنيا والآخرة  
\* قوله تعالى (وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة فإن أمن بعضكم بعضاً  
فليؤد الذي أومن أمانته وليتق الله ربه ولا تكفوا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والله  
بما تعملون عليم) اعلم أنه تعالى جعل البياعات في هذه الآية على ثلاثة أقسام بيع بكتاب  
وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع الأمانة ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتابة  
والاشهاد وأعلم أنه ر بما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب أو ان وجد لكنه  
لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعاً آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم  
وهذا أبلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد ثم في الآية مسائل (المسألة الأولى) ذكرنا  
استنطاق السفر في قوله تعالى فمن كان منكم مرضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ونعيده  
ههنا قال أهل اللغة تركيب هذه الحروف المظهر والكشف فالسفر هو الكتاب لأنه بين  
الشيء ويوضحه وسمى السفر سفر لأنه يسفر عن أخلاق الرجال أي يكشف أولاً لما خرج  
من الكن إلى الصحراء فقد انكشف الناس أولاً لما خرج إلى الصحراء فقد صارت أرض  
البيت منكشفة خالية وأسفر الصبح إذا ظهر وأسفرت المرأة عن وجهها أي كشفت  
وسفرت عن القوم أسفر سفارة إذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت أسفر إذا كنست  
والسفر الكنس وذلك لأنك إذا كنست فقد أظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من  
الورق ما سفر به الريح ويقال ببقية يابض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله  
أعلم (المسألة الثانية) أصل الرهن من الدوام يقال رهن الشيء إذا دام وثبت ونعمة راهنة  
أي دائمة ثابتة إذا عرفت أصل المعنى فنقول أصل الرهن مصدر يقال رهن عند الرجل  
أرهنه رهناً إذا وضعت عنده قال الشاعر

براهنني فبرهنني بنيه \* وأرهنه بني بما أقول

إذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل أسماء ويزول عنها عمل الفعل فإذا قال  
رهن عند زيد رهناً لم يكن انتصابه انتصاب المصدر لكن انتصاب المفعول به كما تقول  
رهن عند زيد ثوباً ولما جعل اسماً بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء وله جعان رهن  
ورهان ومما جاء على رهن قول الاعشى

آليت لأعطيه من أبنائنا \* رهناً فيفسدهم كمن قد أفسدا

(وان تفعلوا) ما نهيتكم  
عنه من الضرر (فإنه)  
أي فكم ذلك (فسوق  
بكم) أي خروج عن  
الطاعة ملتبس بكم  
(واتقوا الله) في مخالفة  
أوامره ونواهيه التي  
من جاتها نهيه  
عن المضارة (وبعلمكم  
الله) احكامه المتضمنة  
لمصالحكم (والله بكل  
شيء عليم) فلا يكاد  
يخفى عليه حالكم وهو  
مجازيكم بذلك كرر  
لفظ الجلالة في الجمل  
الثلاث لادخال الروعة  
وتربية المهابة والتنبية  
على استقلال كل منها  
بمعنى على حياله  
فان الأولى حث على  
التقوى والثانية وعد  
بالانعام والثالثة تعظيم  
لشأنه تعالى (وان كنتم  
على سفر) أي مسافرين  
او متوجهين اليه



وقال يميث

بانت سعاد وأمسى دونها عدن \* وغلقت عندها من قبلك الرهن  
ونظير قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشرو ونشرو خلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل  
وزعم القراء ان الرهن جمع رهان ثم الرهان جمع رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم  
ثمار وثمر من الناس من عكس هذا فقال الرهن جمع رهن والرهن جمع رهان واعلم انهما  
لما تعارضا تساقطا لاسما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب أن لا يقال به الا عند  
الاتفاق واما ان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل نعل ونعال وكبس وكباش وكعب  
وكعاب وكلب وكلاب (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمر وفرهن بضم الراء والهاء  
وروى عنهما أيضا فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباقون فرهان قال أبو عمرو ولا أعرف  
الرهان الا في الخيل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع الرهن وأما قراءة  
أبي عمر وبضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل  
الا قليلا اذا كما يقال سقف وسقف تارة بضم القاف وأخرى بنسكيتها وقلب وقلب للخل  
والحدولحد وبسط وبسط وفرس ورد وخيل ورد (المسئلة الرابعة) في الآية حذف فان  
شئنا جعلناه مبتدأ وأضمرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الساهدين أو ما يقوم  
مقامهما أو فعلبه رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبرا وأضمرنا المبتدأ والتقدير فالوثيقة  
رهن مقبوضة (المسئلة الخامسة) اتفقت الفقهاء اليوم على ان الرهن في السفر  
والخسر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه وكان محابذا يذهب الى أن الرهن لا يجوز  
الا في السفر أخذنا بظاهر الآية ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الآية بذكر السفر على  
سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف  
من شرط جواز القصر (المسئلة السادسة) مسائل الرهن كثيرة واخرج من قال بأن رهن  
المساع لا يجوز بان الآية دلت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضا والعقل أيضا يدل  
عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجود وذلك لا يحصل الا  
بالقبض والمساع لا يمكن أن يكون مقبوضا فوجب أن لا يصح رهن المساع ثم قال تعالى فان  
أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أوتى أمانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات  
المذكورة في الآية وهو بيع الامانة أعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه  
رهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أمن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه قال تعالى هل  
آمنكم عليه الا كما آمنتمكم على أخيه فقوله فان أمن بعضكم بعضا أي لم يخف خيانتهم  
وجوده فليؤد الذي أوتى أمانته أي فليؤد المديون الذي كان أمينا ومؤتمنا في ظن  
الدائن فلا يخلف ظنه في أداء أمانته وحقه اليه يقال أمنتته واثمنتته فهو مأمون ومؤتمن  
ثم قال ولينق الله ربه أي هذا المديون يجب أن يتق الله ولا يحجد لان الدائن لما عامله  
المعاشرة حيث عول على أمانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والشهاد والرهن

(ولم تجدوا كتابا)  
في المداينة وقرئ  
كتابا وكتبا وكتابا  
(فرهان مقبوضة) أي  
قال الذي يستوثق به  
أو فعلبكم أو فليؤخذ  
أو فالشروع رهان  
مقبوضة وليس هذا  
التعليق لاشتراط السفر  
في شرعية الارتهان كما  
حسبه مجاهد والضحاك  
لان صلى الله عليه وسلم  
رهن درعه في المدينة  
من يهودي بعشرين  
صاعا من شعير أخذه لاهله  
بل لاقامة التوثق بالارتهان  
مقام التوثق بالكتابة  
في السفر الذي هو مظنة  
اعوازاها واما لم يتعرض  
لحال الشاهد لما انه  
في حكم الكاتب توثقا  
واعوازا والجمهور على  
وجوب القبض في تمام  
الرهن غير مالك وقرئ  
فرهن كسقف وكلاهما  
جمع رهن بمعنى مرهون  
وقرئ بسكون الهاء  
تخفيفا

(فان آمن بعضكم بعضاً)  
 أى بعض الدائنين بعض  
 المديونين لحسن ظنه به  
 واستغنى بأمانته عن  
 الارتهان وقرئ فان  
 آمن بعضكم أى آمنه  
 الناس ووصفوه بالأمانة  
 قبل فيكون انتصاب  
 بعضاً حينئذ على نزع  
 الخافض أى على مناع  
 بعض ( فليؤد الذى  
 أوتمن ) وهو المديون  
 وإنما عبر عنه بذلك  
 العنوان لتعينه طريقاً  
 للإعلام وللمجمل على  
 الاداء ( أمانته ) أى  
 دينه وإنما سمي أمانة  
 لاثمائه عليه بترك الارتهان  
 به وقرئ ائتمن بقلب  
 الهجره ياء وقرئ بادغام  
 الياء فى التاء وهو خطأ  
 لان المنقلبة من الهجره  
 لا تدغم لانها فى حكمها  
 ( وليتق الله به ) فى  
 رعاية حقوق الأمانة  
 وفى الجمع بين عنوان  
 الألوهية وصفة الربوبية  
 من التأكيد والتحذير  
 ما لا يخفى

فينبغى لهذا المديون ان يتق الله ويعامله بالعاملة الحسنة فى ان لا ينكر ذلك الحق  
 وفى أن يؤديه اليه عند حلول الاجل وفى الآية قول آخر وهو أنه خطاب للمرتهن بان  
 يؤدى الرهن عند استيفاء المال فانه أمانة فى يده والوجه هو الاول (المسئلة الثانية) من  
 الناس من قال هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والشهاد  
 وأخذ الرهن واعلم أن التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطا بل تلك الاوامر  
 محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس  
 رضى الله عنهم أنه قال ليس فى آية المدانية نسخ ثم قال ولا تنكثوا الشهادة وفى التأويل  
 وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما أباح ترك الكتابة والشهاد والرهن عند  
 اعتقاد كون المديون اميناً ثم كان من الجائز فى هذا المديون أن يخلف هذا الظن وأن  
 يخرج حائناً جاحداً للحق الا انه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعاً على أحوالهم  
 فههنا تب الله تعالى ذلك الانسان الى أن يسعى فى احياء ذلك الحق وأن يشهد لصاحب  
 الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة  
 أو لم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها وقدروى عن النبي صلى الله عليه  
 وسلم خبر يدل على صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد  
 والوجه الثانى فى تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة  
 ونظيره قوله تعالى أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق و يعقوب والاسباط كانوا هودا  
 أو نصارى قل أنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد بالحدود  
 وانكار العلم الوجه الثالث فى كتمان الشهادة الامتناع من ادائها عند الحاجة الى اقامتها  
 وقد تقدم ذلك فى قوله ولا يأت الشهاد اذا مادعوا وذلك لانه متى امتنع عن اقامة  
 الشهادة فقد بطل حقه وكان هو بالامتناع من الشهادة كالبطل لحقه وحرمة مال المسلم  
 كحرمة دمه فلهذا بالغ فى الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه مسائل (المسئلة  
 الاولى) الاثم الفاجر روى ان عمر كان يعلم أعرايا ان شجرة الرقوم طعام الاثيم فكان  
 يقول طعام الينيم فقال له عمر طعام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم بمعنى الفجور (المسئلة  
 الثانية) قال صاحب الكشف آثم خبران وقلبه رفع باثم على الغالبية كانه قيل فانه  
 باثم قلبه وقرئ قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه وقرأ ابن أبى عبله آثم قلبه أى جعله آثماً  
 (المسئلة الثالثة) اعلم ان كثيراً من المتكلمين قالوا ان الفاعل والعارف والمأمور  
 والمنهى هو القلب وقد استقصينا هذه المسئلة فى سورة الشعراء فى تفسير قوله تعالى نزل  
 به الروح الامين على قلبك وذكرنا طرقاته فى تفسير قوله قل من كان عدوا لجبريل فانه نزل  
 على قلبك وهو لا يتمسكون بهذه الآية ويقولون انه تعالى أضاف الاثم الى القلب فلو لا أن  
 القلب هو الفاعل والا لما كان آثماً وأجاب من خالف فى هذا القول بإضافة الفعل الى  
 جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان أعظم اسباب الامانة على ذلك الفعل انما يحصل



(ولا تكتبوا الشهادة) أيها الشهود أو المديونون ﴿ ٥٦٠ ﴾ أي شهادتكم على أنفسكم عند المعاملة

(ومن يكتنها فإنه آثم قلبه) آثم حبران وقلبه مرتفع به على القاعلة كأنه قيل يآثم قلبه أو مرتفع بالابتداء وآثم خبر مقدم والجملة خبران واسناد الاثم إلى القلب لأن الكتمان مما افتقره ونظيره نسبة الزنا إلى العين والاذن أو لعبادة لأنه رئيس الاعضاء وافعاله أعظم الأفعال كأنه قيل تكن الاثم في نفسه وملك أشرف مكان فيه وفاق سائر ذنوبه عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أكبر الكبائر الاشرار بالله لقوله تعالى فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة وقرئ قلبه بالنصب كافي سفة نفسه وقرئ آثم قلبه أي جعله آثما (والله بما تعملون عليم) فيجاز بكم به أن خيرافخيرا وان شرافشرا (لله مافي السموات وما في الارض) من الامور الداخلة في حقيقتيها والخارجة عنهما المتمكنة فيهما من أولى العلم وغيرهم أي كلها لله تعالى خلقا وملكا وتصرفا لا شركة لغيره في شيء منها بوجه من الوجوه ﴿ وما ﴾

من ذلك العضوفيقال هذا بما ابصرته عيني وسمعته أذني وعرفه قلبي ويقال فلان خبيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومنولدة مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب أضيف الاثم ههنا إلى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعرب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة أمر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال ويجاز به عليها ان خيرافخيرا وان شرافشرا ﴿ قوله تعالى (لله مافي السموات وما في الارض وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الاصول وهو دلائل التوحيد والنبوة وأشياء كثيرة من علم الاصول ببيان الشرائع والتكاليف وهي في الصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصدقات والخلع والايلاء والارضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد وأقول انه قد ثبت ان الصفات التي هي كمالات حقيقية ليست الا القدرة والعلم فعبر سبحانه عن كمال القدرة بقوله لله مافي السموات وما في الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا مافي أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من في السموات والارض عبيدا مربوبين وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعد للمذنبين فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية الوجه الثاني في كيفية النظم قال أبو مسلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المقدمة انه بما تعملون عليم ذكر فضيلة ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله مافي السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلا لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة القريبة المشتملة على الحكم المتكثرة والمنافع العظيمة لا بد وان يكون عالما بها اذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكان الله تعالى احتج بتخليقه السموات والارض مع ما فيها من وجوه الاحكام والالتقان على كونه تعالى عالما بها محيطا بجزائها وجزئياتها الوجه الثالث في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعنى الكتابة والاشهاد والرهن فكان المقصود من امرها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين الله تعالى انه انما المقصود والمنفعة ترجع إلى الخلق بالمنفعة تعود اليه سبحانه منها فانه له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين انه له ملك السموات والارض فيجازي على الكتمان والاطهار (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بقوله لله مافي السموات

وما في الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة ما في السموات والارض  
بدليل صحة الاستثناء واللام في قوله لله ليس لام الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فسقه  
طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والتخليق (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب  
بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشي لان من جملة ما في السموات والارض حقائق الاشياء  
وماهياتها فهي لا بد وان تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون الحقائق  
والماهيات تحت قدرته لو كان قادرا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فاذا  
كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات ومحقة للحقائق فكان القول بان المعدوم  
شيء باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله يروى عن ابن  
عباس أنه قال لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى  
النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق ان أحدنا يحدث  
نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه وأن له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلعنكم  
تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا وأطعنا فقالوا سمعنا وأطعنا واشتد  
ذلك عليهم فكثروا في ذلك حولاً فنزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فثبتت هذه  
الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن أمي ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعملوا  
أو يتكلموا به واعلم ان محل البحث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في أنفسكم  
أو تخفوه يحاسبكم به الله يناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب  
ولا يتمكن من دفعها فلو أخذ بها تجرى مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء أجابوا عند  
من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه  
عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أمورا خاطرة بالبال  
مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذا  
به والثاني لا يكون مؤاخذا به ألا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله بالغفوي أيمانكم ولكن  
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة لهما ما كسبت وعليها ما اكتسبت  
وقال ان الذين يحبون أن تسيع الفاحشة في الذين آمنوا هذا هو الجواب المعتمد والوجد  
الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل فهو في محل العفو وقوله وان تبدوا  
ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود اما  
ظاهرا واما على سبيل الخفية وأما ما يوجد في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل  
بالعمل فكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان أكثر المؤاخذات انما تكون  
بأفعال القلوب ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس الامن أعمال القلوب وأعظم أنواع  
العقاب مرتب عليه وأيضا وأفعال الجوارح اذا خلت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها  
عقاب كأفعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب  
ان الله تعالى يؤاخذ بها لكن مؤاخذتها هي الغموم والهجوم في الدنيا روى الضحاك

(وان تبدوا ما في أنفسكم)  
من السوء والعزم عليه بان  
تظهروه لناس بالقول  
أو بالفعل (أو تخفوه) بأن  
تكتمونه منهم ولا تظهروه  
باحدا الوجهين ولا يندرج  
فيه ما لا يخلو عنه البشر  
من الوسوس وأحاديث  
النفس التي لا عقد ولا  
عزيمة فيها اذ التكليف  
بحسب الوسع (يحاسبكم  
به الله) يوم القيامة وهو  
حجة على منكري الحساب  
من المعتزلة والروافض  
وتقديم الجار والمجرور  
على الفاعل للاعتناء  
به وأما تقديم الابداء  
على الاخفاء على عكس  
ما في قوله عز وجل قل  
ان تخفوا ما في صدوركم  
أو تبدوه يعلم الله فلما أن  
المعلق بما في أنفسهم  
ههنا هو المحاسبة والاصل  
فيها الاعمال البادية



وأما العلم فتعلقه بها كنهه بالاعمال الخافية كيف لا وعلمه سبحانه ﴿ ٥٦٢ ﴾ بمعلوماته متعال عن أن يكون بطريق

حصول الصور بل وجود كل شيء في نفسه في أي طور كان علم بالنسبة إليه تعالى وفي هذا لا يختلف الحاس بين الأشياء البارزة والكامنة خلا أن مرتبة الاخفاء متقدمة على مرتبة الابداء اذ ما من شيء يبدى الا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمحل في النفس فعلق علمه تعالى بحالته اذ ولي مقدم على أهله بحالته انما يد وقد مر في تفسير فواءه تعالى أولا يعلمون أن الله يعلم ما سيرون وما يعنون ( فغفر ) بالرفع على الاستثاف أي فهو يغفر به فضله ( لمن يشاء ) أن يغفر له ( ويعذب ) بعدله ( من يشاء ) أن يعذبه بحما تقضيه مشيئته اذ به على الحكم والمصالح ونقد بم الغفرة على العذيب لتقدم رحمة على غضبه وفري تجرم الغفرين عصفاء على جواب الشرط وقرئ بالجزم من غيرفاء على أنها بدل من الجواب بدل البعض أو الاشتغال ونظيره الجزم على البداية من الشرط في قوله متى تأتينا لنم بنا في ديارنا \* نجد خطبا

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما حدث العبد به نفسه من شر كانت محاسبة الله عليه بغم يتليه به في الدنيا أو حزن أو أذى فاذا جاءت الآخرة لم يسئل عنه ولم يعاقب عليه وروى أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المؤاخذه كيف تحصل في الدنيامع قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا ان من جملة تفاسيره كونه تعالى عالما بها فرجع معنى هذه الآية الى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ان الله تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالؤمن يخبره ثم يعفو عنه وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنوب والوجه الخامس في الجواب أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لو ردت تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضيق لان اللفظ عام وان كان واردا عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع في الجواب ما روينا عن بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا أيضا ضعيف لو حواه أحد هان هذا السخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل هذا السخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ما ورد الا بما في القدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنفية السهلة السمحة والثاني ان السخ انما يحتاج اليه لودلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا ان الآية لا تدل على ذلك والثالث ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجائز هو نسخ الاوامر والنواهي واعلم ان للناس اختلافا في ان الخبر هل ينسخ أم لا وقد ذكرناه في أصول الفقه والله أعلم ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) الاصحاح فدا حجاب هذه الآية على جواز غفران ذنوب أصحاب الكبار وذلك لان المؤمن المطيع مقطوع بأنه شاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يشاب وقوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء رفع للقطع بواحد من الامرين فلم يبق الا ان يكون ذلك نصيبا للمؤمن برته المذنب باعماله ( المسئلة الثانية ) قرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والياء وأما الباقيون فبالجزم أما الرفع فعلى الاستثاف والتقدير فهو يغفر وأما الجزم فبالعطف على يحاسبكم ونقل عن أبي عمر وأنه أدغم الراء في اللام في قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب الكشاف انه لحن ونسبته الى أبي عمر وكذب وكيف يليق مثل هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية ثم قال والله على كل شيء قدير وقديين بقوله الله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله انه

لجزم لا ونا رانا جبا \* وادغام الراء في اللام لحن ( والله على كل شيء قدير ) تذييل مقرر لمضمون \* كامل \*

ما قبله فان كمال قدرته تعالى على جميع الاشياء \* ٥٦٣ \* موجب لقدرته سبحانه على ما ذكر من المحاسبة وما فرغ

عليه من المغفرة والتعذيب  
(آمن الرسول) لماذا ذكر  
في فاتحة سورة الكريمة  
أن ما أنزل الى الرسول  
صلى الله عليه وسلم من  
الكتاب العظيم شأن  
هدى لمصفيين بما فصل  
هناك من الصفات  
الفاضلة التي من جلاتها  
الايمان به ربنا أنزل وصلة  
من الكذب الالهية وأنهم  
حائزون لارقي الهدى  
والفلاح من غير تعين  
لهم بصوصهم ولا  
تصريح بتحقيق اتصافهم  
بها ادس ومما يدور  
في حيز اصلة حكمنا بعمل  
وعقب ذلك بيان حال  
من كفر به من المجاهدين  
والموافقين ثم سرح في  
نضاعة فها من فنون  
الشرائع والاحكام  
والمواعظ والحكم  
وأخبار سوانح الامم  
وغير ذلك ما تقتضي  
الحكمة سردها  
في خاتمتها المتصفون بها  
وحكم باتصافهم بها  
على طريق الشهادة لهم  
من جهة عز وجل بكمال  
الايمان وحسن اطاعة  
وذكر صلى الله عليه  
وسلم بطريق العيبه  
مع ذكره هناك بطريق الخطاب لما أن حق الشهادة الباقية على مامر الدهور أن لا يخاطب بها المشهود له

كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول على كل  
الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في  
هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عادل أن يكون عبدا منقادا له  
خاضعا لأوامره ونواهيه محترزا عن سخطه ونواهيه وباللغة التوفيق \* قوله تعالى (آمن  
الرسول بما أنزل اليه من ربه) والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين  
أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير) في الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول وهو أنه تعالى لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك  
وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفات الربوبية أتبع ذلك بأن بين  
كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال عبودية واذا  
طهرنا كمال الربوبية وقد ظهر من كمال العبودية فالمرجو من عبيد وصلة واحسانه ان  
يظهر يوم القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم حقق هذا الامن  
الوجه الثاني في النظم انه تعالى لما قال وان بدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله  
بين أنه لا يخفى عليه من سرا وجهرنا وباطنا وطاهرنا سئ التة ثم انه تعالى ذكر  
عقب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه  
والمؤمنون كأنه بفضل يقول عمدي أنا وان كنت أعلم جميع أحوالك فلا أظهر من  
أحوالك ولا أذكر منها الا ما يكون مدحا لك وثناء عليك حتى تعلم اني كما أالكامل في الملك  
والعلم والقدرة فانا الكامل في الجود والرحمة وفي اطهار الحسنات وفي الستر على  
السيئات الوجه الثالث انه بدأ في السورة بدح المتقين الذين يؤمنون بالعب و يقيمون  
الصلاة و يمار زقناهم ينفقون وبين في آخر السورة ان الذين مدحهم في أول السورة هم  
أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق  
بين أحد من رسله وهذا هو المراد بقوله في أول السورة الذين يؤمنون بالعب ثم قال  
ههنا وقالوا سمعنا وأطعنا وهو المراد بقوله في أول السورة و يقيمون الصلاة و يمار زقناهم  
ينفقون ثم قال ههنا غفرانك ربنا وإليك المصير وهو المراد بقوله في أول السورة وبالآخرة  
هم يوفنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسيتنا  
أو أخطأنا الى آخر السورة وهو المراد بقوله في أول السورة أولئك على هدى من ربهم  
وأولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها الوجه الرابع  
وهو ان الرسول اذا جاءه الملك من عند الله وقال له ان الله بعثك رسولا الى الخلق فههنا  
الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك الا بمعجزة يطهرها الله تعالى على صدق ذلك  
الملك في دعواه ولولا ذلك المعجزة لجوز الرسول أن يكون ذلك المخبر شيطانا ضالاه وضلا وذلك  
الملك أيضا اذا سمع كلام الله تعالى افتقر الى معجزة يدل على أن المسموع هو كلام الله تعالى  
لا غير وهذه المراتب معتبرة أولها قيام المعجزة على ان المسموع كلام الله لا غيره فيعرف



الملك بواسطة ذلك المعجز انه سمع كلام الله تعالى وثانيها قيام المعجزة عند النبي صلى الله عليه وسلم على ان ذلك الملك صادق في دعواه وانه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان وثالثها ان تقوم المعجزة على يد الرسول عند الامة حتى تستدل الامة بها على ان الرسول صادق في دعواه فاذا لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا يتمكن الامة من ان يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الاحكام قال آمن الرسول فبين ان الرسول عرف ان ذلك وحى من الله تعالى وصل اليه وان الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم ذكر ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك وهو المرتبة المتقدمة وذكر عقبيه ايمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه وسرف معانيه فهو أيضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا انه معجز بحسب أسلوبه أرادوا ذلك الا اني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبئين لهذه الامور وليس الامر في هذا الباب الا كاقيل

والجهم نستصغر الابصار رؤيته \* والذنب للطرف لا للجهم في الصغر ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا به بفضلته ورحمته (المسئلة الثانية) أما قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه فالمعنى انه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة ان هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والاحكام نزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعوذة وانما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل صلى الله عليه وسلم فأما قوله والمؤمنون فقيه احتمالان أحدهما ان يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل اليه من ربه ثم ابتداء بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني ان يتم الكلام عند قوله بما أنزل اليه من ربه ثم يتبدى من قوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل اليه من ربه وأما المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الاول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا بربه ويحمل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرائع التي أنزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وأما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الاجال فقد كان حاصلا منذ خلقه الله من أول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين اتفصل عن أمه قال اني عبد الله آتاني الكتاب فاذا لم يعد أن يكون عيسى عليه السلام رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد أن يقال ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان

ولم يتعرض ههنا لبيان فوزهم بمطالبتهم التي من جلته ما حكى عنهم من الدعوات الآتية ايدانا بانه أمر محقق غني عن التصريح به لاسيما بعد ما نص عليه فيما سلف وإيراده عليه السلام بعنوان الرسالة المنبئة عن كونه عليه السلام صاحب كتاب مجيد وشريع جديد تمهيد لما يعتبه من قوله تعالى (بما أنزل اليه) ومزيد توضيح لا تدراجه في الرسل المؤمنين بهم عليهم السلام

والمراد بما أنزل إليه ما يعم كله وكل جزء من أجزائه ﴿ ٥٦٥ ﴾ ففيه تحقيق لكيفية إيمانه صلى الله عليه وسلم وتعيين

لعنوانه أي آمن عليه السلام بكل ما أنزل إليه (من ربه) إيماناً تفصيلياً متعلقاً بجميع ما فيه من الشرائع والأحكام والقصاص والمواظف وأحوال الرسل والكتب وغير ذلك من حيث أنه منزل منه تعالى وأما الإيمان بحقيقة أحكامه وصدق أخباره ونحو ذلك فن فروع الإيمان به من الحيثية المذكورة وفي هذا الأجل اجلال لمحله عليه الصلاة والسلام واشعار بأن تعلق إيمانه بتفاصيل ما أنزل إليه واحاطته بجميع ما انطوى عليه من الظهور وبجبت الحاجة إلى ذكره أصلاً وكذا في التعرض لعنوان الر بوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه السلام تشریفاً له وتبليغاً على أن أنزله إليه تربية وتكميل له عليه السلام

طارفاً به من أول ما خلق كامل العقل (المسئلة الثالثة) ذات الآية على أن الرسول آمن بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وإنما خص الرسول بذلك لأن الذي أنزل إليه من ربه قد يكون كلاماً متلووا يسمعه الغير ويعرفه ويمكنه أن يؤمن به وقد يكون وحياً لا يعلمه سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصاً بالإيمان به ولا يتمكن غيره من الإيمان به فلهذا السبب كان الرسول مختصاً في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره ثم قال الله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن هذه الآية دلت على أن معرفة هذه المراتب الاربعة من ضرورات الإيمان فالمرتبة الاولى هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى وذلك لأنه ما لم يثبت أن للعالم صانعاً قادراً على جميع المقدورات علماً بجميع المعلومات غنياً عن كل الحاجات لا يمكن معرفة صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكانت معرفة الله تعالى هي الأصل فذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية أنه سبحانه وتعالى أنما يوحى إلى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء وقال فإنه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد القوى فاذا ثبت أن وحي الله تعالى أنما يصل إلى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا السر قال أيضاً شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط والمرتبة الثالثة الكتب وهو الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله إلى البشر وذلك في ضرب المثال يجري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحي كاستنارة القمر فكما أن ذات القمر مقدمة في الرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدم على حصول ذلك الوحي المبر عنه بهذه الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في الرتبة عن الملائكة فلا جرم أخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في المرتبة الرابعة واعلم أن في ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا الوجه أسرار غامضة وحكم اعظيمة لا يحسن ابداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كاف في التشریف (المسئلة الثانية) المراد بالإيمان بالله عبارة عن الإيمان بوجوده وبصفاته وبأفعاله وبأحكامه وبأسمائه أما الإيمان بوجوده فهو أن يعلم أن وراء التهييزات موجوداً خالقها وعلى هذا التقدير فالمجسم لا يكون مقر بوجود الاله تعالى لأنه لا يثبت ما وراء التهييزات شيئاً آخر فيكون اختلافه معنا في اثبات ذات الله تعالى أما الفلاسفة والمعتزلة فاتهم مقرون بآثبات موجود سوى التهييزات موجد لها فيكون الخلاف معهم



لا في الذات بل في الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية واما ثبوتية فالما  
السلبية فهي اربعمائة فرد منزه عن جميع جهات التركيب فان كل مركب مفترق الى كل  
واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فهو مركب فهو مفترق الى غيره ممكن  
لذاته فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته وكل ما ليس بممكن لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع  
أن يكون مركبا بوجه من الوجوه بل كان فردا مطلقا واذا كان فردا في ذاته لزم أن لا يكون  
متجزئا ولا جسما ولا جوهر ولا في مكان ولا حالا ولا في محل ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من  
الوجوه البتة واما الصفات الثبوتية فبان يعلم أن الموجب لذاته نسبتته الى بعض الممكنات  
كنسبته الى البواقي فلما رأينا أن هذه المخلوقات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف  
ذلك الاحوال علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ثم يستدل بما في أفعاله من  
الاحكام والاتقان على كمال علمه فحسبنا يعرفه قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موصوفا  
منعوتنا بالجلال وصفات الكمال وقداسة صينا ذلك في تفسير قوله الله لا اله الا هو الحي  
القيوم واما الايمان بأفعاله فبان نعلم أن كل ماسواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهة عقلك  
ان الممكن المحدث لا يوجد بذاته بل لا بد له من موجد يوجد وهو القديم وهذا الدليل  
يحملك على أن تجزم بان كل ماسواه فانما حصل بتخليقه وإيجاده ونكوينه الا انه وقع  
في الين عقدة وهي الحوادث التي هي الافعال الاختيارية للحيوانات فالحكم الاول  
وهو انها ممكنة محدثة فلا بد من اسنادها الى واجب الوجود طرد فيها فان قلت اني أجد  
من نفسي اني ان سئمت أن أتحرك تحركت وان سئمت أن لا أتحرك لم أتحرك فكانت  
حركاتي وسكناتي بي لا بغيري فنقول قد علقك حركتك بمشيتك لحركتك وسكونك  
بمشيتك لسكونك فقبل حصول مشيئة الحركة لا تتحرك وقبل حصول مشيئة السكون  
لا تسكن وعند حصول مشيئة الحركة لا بد وان تتحرك اذا ثبت هذا فنقول هذه المشيئة  
كيف حدثت فان حدوثها ما أن يكون لا بمحدث اصلا أو يكون بمحدث ثم ذلك المحدث اما  
أن يكون هو العبد او الله تعالى فان حدثت لا بمحدث فقد لزم نفي الصانع وان كان محدثا  
هو العبد افتقر في احداثها الى مشيئة أخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله  
سبحانه وتعالى اذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشيئة وبعد  
حدوثها فلا اختيار له في ترب الفعل عليها لا المشيئة به ولا حصول الفعل بعد المشيئة  
به فالانسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام قاهر قوي وفي معارضته اشكالان احدهما  
كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى ايجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق  
والثاني أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توحه الامر والنهي والمدح والذم والثواب  
والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعول عليه من جانب الخصم الا انه وارد عليه أيضا  
في العلم على ما قررناه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهي معرفة احكامه  
ويجب أن يعلم في احكامه أمور أربعة احدها انها غير معلة بعلة اصلا لان كل ما كان

(والمؤمنون) أي  
الفريق المعروفون  
بهذا الاسم فاللام  
عهدية لا موصولة  
لافضائها الى خلوا الكلام  
عن الجدوى وهو مبتدأ  
وقوله عز وجل (كل)  
مبتدأ ثان وقوله تعالى  
(آمن) خبره والجملة خبر  
للمبتدأ الاول والرابطة  
بينهما الضمير الذي  
ناب منا به التووين  
وتوحيد الضمير في آمن  
مع رجوعه الى كل  
المؤمنين لما أن المراد بيان  
ايمان كل فرد منهم  
من غير اعتبار الاجتماع  
كما اعتبر ذلك في قوله  
تعالى وكل آمنه داخرين

معللة كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الحق سبحانه محال وثانيها أن يعلم أن المقصود من شرعها منفعة دائمة إلى العبد لا إلى الحق فإنه مترد عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها أن يعلم أنه الإلزام والحكم في الدنيا كيف شاء وأراد ورابعها أنه يعلم أنه لا يجب لأحد على الحق سبب أعماله وأفعاله شيء وأنه سبحانه في الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله وأنه لا يقيح منه شيء ولا يجب عليه شيء لأن الكل ملكه وملكه والملك المجازي لا حق له على الملك المجازي فكيف المملوك الحقيقي مع المالك الحقيقي وأما المرتبة الخامسة في الإيمان بالله فمعرفة أسمائه قال في الأعراف والله الأسماء الحسنى وقال في إسرائيل أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الأسماء الحسنى وقال في آخر الحشر له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض والأسماء الحسنى هي الأسماء الواردة في كتب الله المنزل على الأنبياء المعصومين وهذه الإشارة إلى معاهد الإيمان بالله وأما الإيمان بالملائكة فهو من أربعة أولها الإيمان بوجودها والبحث عن أنهار وحانيه محضنة أو جسمانية أو مركبة من القسمين وتقدير كونها جسمانية فهي أجسام لطيفة أو كثيفة فإن كانت لطيفة فهي أحسام نورانية أو هوائية وإن كانت كذلك فكيف يمكن أن تكون مع لطافة أحسامها بالغة في القوة إلى الغاية القصوى فذلك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية في الإيمان بالملائكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستمسكون فان لذتهم بذكر الله وأنسهم بعبادة الله وكان حياة كل واحد منابغته الذي هو عبارة عن اشتياق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفة وطاعته والمرتبة الثالثة انهم وسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم وكل على قسم من أقسام هذا العالم كما قال سبحانه والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات وقرأ وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات غرقا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسراراً مخفية إذا طالعها الراسخون في العلم وقفوا عليها والمرتبة الرابعة أن كتب الله المنزل أنما وصلت إلى الأنبياء بواسطة الملائكة قال الله تعالى أنه يقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فهذه المراتب لابد منها في حصول الإيمان بالملائكة فكلما كان غوص العقل في هذه المراتب أبعد كان إيمانه بالملائكة أتم وأما الإيمان بالكتب فلا بد فيه من أمور أربعة أولها أن يعلم أن هذه الكتب الوحي من الله تعالى إلى رسوله وأنها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب إلقاء الشياطين والأرواح الخبيثة وثانيها أن يعلم أن الوحي بهذه الكتب وإن كان من قبل الملائكة المطهرين بالله تعالى لم يمكن أحداً من الشياطين من القاء شيء من ضلالتهم في أثناء هذا الوحي الطاهر وعند هذا يعلم أن من قال إن الشيطان ألقى قوله تلك الغرائق

وتغير سبب النظم  
الكريم عما قبله لتأكيد  
الانعاز بما بين إيمانه  
عليه السلام المبني  
على المشاهدة والعيان  
وبين إيمانهم الناشئ  
عن الحجّة والبرهان  
من التفاوت البين  
والاختلاف الجلي كأنهما  
متخالفان من كل وجه  
حتى في هيئة التركيب  
الدال عليهما وما فيه  
من تكرير الأسناد  
لما في الحكم بإيمان كل واحد  
منهم على الوجه الأمي  
من نوع خفاء محجوج  
إلى التقوية والتأكيد  
أي كل واحد منهم آمن  
(بالله) وحده من غير  
شريك له في الألوهية  
والمعبودية



العلافي اثناء الوحي فقد قال قولاً عظيماً وطريقاً الطعن والنهضة الى القرآن والمرتبة الثالثة  
ان هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ودخل فيه فساد قول من قال ان ترتيب القرآن على هذا  
الوجه سيء فعله عثمان رضي الله عنه فان من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة  
الرابعة أن يعلم ان القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه  
وأما الايمان بالرسول فلا بد فيه من أمور أربعة المرتبة الاولى أن يعلم كونهم معصومين  
من الذنوب وقد أحكمنا هذه المسئلة في تفسير قوله فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما  
مما كانا فيه وجميع الآيات التي يتسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها في هذا  
التفسير بعون الله سبحانه وتعالى والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان يعلم أن  
النبي أفضل ممن ليس بنبي ومن الصوفية من ينازع في هذا الباب المرتبة الثالثة قال  
بعضهم انهم أفضل من الملائكة وقال كثير من العلماء ان الملائكة السماوية أفضل منهم  
وهم أفضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله واذقلنا للملائكة  
اسجدوا لآدم ولأرباب المكاشفات في هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة الرابعة أن  
يعلم ان بعضهم أفضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم  
على بعض ومنهم من أنكر ذلك وتسك بقوله تعالى في هذه الآية لانفرق بين أحد من  
رسله وأجاب العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شيء آخر وهو أن الطريق الى  
انبات نبوة الانبياء عليهم الصلوة والسلام اذا كانوا حاضرين هو ظهور المعجزة على وفق  
دعائهم فاذا كان هذا هو الطريق وجب في حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه أن  
يكون صادقاً وان لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته  
فاما أن يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد متناقض والغرض منه تزييف  
طريقة اليهود والنصارى الذين يقرون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد صلى  
الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله تعالى لانفرق بين أحد من رسله لا ما ذكرتم من  
انه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله  
وملائكته وكتبه ورسله (المسئلة الثالثة) فراعزة وكتابه على الواحد والباقيون كتبه  
على الجمع أما الاول ففيه وجهان أحدهما ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان  
بجميع الكتب والرسل والشأن على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره  
قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق فان قيل ان  
اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان مقروناً باللف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء  
المضاف من الاسماء ومعنى به الكثرة قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال  
الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وهذا الاحلال شائع في جميع  
الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع أفضل لمشاكلته ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولأن أكثر

(وملائكته) أي من حيث  
انهم عباد مكرمون له  
تعالى من شأنهم التوسط  
بينه تعالى وبين الرسل  
بأنزال الكتب والقاء  
الوحي فان مدار الايمان  
بهم ليس من خصوصيات  
ذواتهم في انفسهم  
بل هو اضافتهم اليه  
تعالى من الحيثية المذكورة  
كما يلوح به الترتيب  
في النظم

( وكتبه ورسله ) أي من حيث مجيئها من عنده تعالى لإرشاد الخلق إلى ما شرع لهم من الدين بالأوامر والنواهي لكن لأصل الإطلاق بل ﴿ ٥٦٩ ﴾ على أن كل واحد من تلك الكتب منزل منه تعالى إلى رسول معين

من أولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام حسبما فصل في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم الآية ولا على أن مناط الإيمان خصوصية ذلك الكتاب أو ذلك الرسول بل على أن الإيمان بالكل مندرج في الإيمان بالكتاب المنزل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ومستند إليه لما تلى من الآية الكريمة ولا على أن أحكام الكتب السالفة وشرائعها باقية بالكلية ولا على أن الباقي منها معتبر بالإضافة إليها بل على أن أحكام كل واحد منها كانت حقة ثابتة إلى ورود كتاب آخر ناسخ له وأن ما لم ينسخ منها إلى الآن من الشرائع والأحكام ثابتة من حيث أنها من أحكام

القرآن عليه وأعلم أن القراء أجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن أبي عمرو سكونها وعن نافع وكتبه ورسله مخففين ووجه الجمهور أن أصل الكلمة على فعل بضم العين ووجه أبي عمرو هي أن لا يتوالى أربع متحركات لأنهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوال هذه الحركات في شعر إلا أن يكون من أحفا وأجاب الأولون أن ذلك مكروه في الكلمة الواحدة أما في الكلمتين فلا بدليل أن الادغام غير لازم في وجعل ذلك مع أنه قد توالى فيه خمس متحركات والكلمة إذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة (المسئلة الرابعة) قوله لا تفرق بين أحد من رسله فيه محذوف والتقدير يقولون لا تفرق بين أحد من رسله كقوله والملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا مناه يقولون أخرجوا وقال والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله أي قالوا هذا (المسئلة الخامسة) قرأ أبو عمرو ويفرق بالياء على أن الفعل لكل وقرأ عبد الله لا يفرقون (المسئلة السادسة) أحد في معنى الجمع كقوله فامتنكم من أحد عنه حاجزين والتقدير لا تفرق بين جميع رسله هذا هو الذي قالوه وعندى أنه لا يجوز أن يكون أحدهما في معنى الجمع لأنه يصير التقدير لا تفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت أن التأويل الذي ذكره باطل بل معنى الآية لا تفرق بين أحد من الرسل وبين غيره في النبوة فإذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام والله أعلم ثم قال الله تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) الكلام في نظم هذه الآية من وجوه (الأول) وهو أن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لداته والخير لأجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخبرات والقوة النظرية أشرف من القوة العملية والقرآن مملوء من ذكرهما بسرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال ص إبراهيم رب هب لي حكما وألحقي بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب إذا عرفت هذا فنقول الأمر في هذه الآية أيضا كذلك فتقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف السريفة وقوله وقالوا سمعنا وأطعنا إشارة إلى استكمال القوة العملية الانسابية بهذه الأعمال العاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتغال القرآن على أسرار عجبية غفل عنها الكثرون ( والوجه الثاني من النظم في هذه الآية ) أن للإنسان أياما ثلاثة الأما والبعث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبعث عنه يسمى بعلم الوسط والغد والبعث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في آخر سورة هود ولله خيب السموات والأرض واليد يرجع الأمر كله وذلك إشارة إلى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة

هذا الكتاب المصون عن النسخ إلى يوم القيامة وإعلم بذلك ههنا الإيمان باليوم الآخر كما ذكر في قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر



والملائكة والكتب والنبين لا تدرج في الايمان بكتبهم ونبينهم على ان المراد بالقرآن هو الكتاب والفرق بينه وبين  
كما في قوله تعالى فبعت الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل ﴿٥٧٠﴾ معهم الكتاب والفرق بينه وبين

لاجرم ذكرها في هذه الآية وقوله ولله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله  
واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ وأما علم  
الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يشتغل به فله أيضا مرتبتان البداية والنهاية أما البداية  
فلاشتغال بالعبودية وأما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتفويض الامور كلها  
الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبدوه وتوكل  
عليه وأما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما يعملون أي فيومك غدا سيصل فيه نتائج  
أعمالك اليك فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاثة  
ونظيرها أيضا قوله سبحانه ونعالى سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى علم  
المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين وهو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين  
وهو اشارة الى علم المعاد على ما قل في صفة أهل الجنة وآخر دعواهم أن الحمد لله رب  
العالمين اذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة  
فقوله آمن الرسول الى قوله لا تفرق بين أحد من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله وقالوا  
سمعنا وأطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب أن يكون الانسان  
عالما مشتغلا بها مادام يكون في هذه الحياة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة  
الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الاجسام  
الى فسحة عالم الافلاك وانوار رحمة السموات (الوجه الثالث في النظم) ان المطالب  
قسمان أحدهما البحث عن حقائق الموجودات والثاني البحث عن أحكام الافعال  
في الوجوب والجواز والخطر أما القسم الاول فمستفاد من العقل والثاني مستفاد من  
السمع والقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون ككل آمن بالله والقسم الثاني  
هو المراد بقوله وقالوا سمعنا وأطعنا (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله  
سمعنا وأطعنا أي سمعنا قوله وأطعنا أمره الا انه حذف المفعول لان في الكلام دليلا  
عليه من حيث مدحوا به وأقول هذا من الباب الذي ذكره عبد التاخر الحوى رحمه  
الله ان حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله  
وأطعنا أمره فاذن ههنا قول آخر غير قوله وأمر آخر يطاع سوى أمره فاذا لم يقدر فيه  
ذلك المفعول أفاد انه ليس في الوجود قول يجب سماعه الا قوله وليس في الوجود أمر يقال  
في مقابله أطعنا الا أمره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى  
(المسئلة الثالثة) اعلم أنه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم  
يقولون سمعنا وأطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح  
بل المراد أنا سمعناه باذان عقولنا أي عقلنا وعلينا سمعته وتيقنا ان كل تكليف ورد  
على لسان الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام البنا فهو حق صحيح واجب  
القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القرآن قال الله تعالى ان في ذلك لذكرى

الجمع أنه شائع في أفراد  
الجنس والجمع في جموعه  
ولذلك قيل الكتاب  
أكثر من الكتب وهذا  
نوع تفصيل لما أجمل  
في قوله تعالى بما أنزل  
اليه من ربه اختصر  
عليه يذانا بكفايته في  
الايمان الاجمال المتحقق  
في كل فرد من أفراد  
المؤمنين من غير تقييد  
لزيادة ضرورة اختلاف  
طبقاتهم وتفاوت ايمانهم  
بالامور المذكورة في  
مراتب التفصيل  
ناوتا فاحشافان الاجمال  
في الحكاية لا يوجب  
الاجمال في المحكي  
كيف لا وقد أجمل  
في حكاية ايمانه عليه  
السلام بما أنزل اليه  
من ربه مع بداهة كونه  
متعلقا بتفاصيل ما فيه  
من الجلائل والدقائق  
ثم ان الامور المذكورة  
حيث كانت من الامور  
الغيبية بالتى لا يوقف  
عليها الا من جهة  
العلم الخبير كان الايمان  
بها مصداقا لما ذكر  
مسند السورة

مكرمة من الايمان بالغيب وأما الايمان بكتبه تعالى فاشارة الى ما في قوله تعالى يؤمنون بما أنزل اليك وما آتاكم  
من قبلك هذا هو اللائق بشأن التنزيل والحقيق



تدبره الجليل وقد جوز أن يكون ٥٧١ قوله تعالى والمؤمنون معطوف على الرسول فيوقف عليه والتقدير

الذي عوض عنه التور  
راجع الى المعطوفين  
معا كانه قيل آمن الرسول  
والمؤمنون بما أنزل اليه  
من ربه ثم فصل ذلك  
وقيل كل واحد من الرسول  
والمؤمنين آمن بالله الخ  
حلا أنه قدم المؤمن به على  
المعطوف اعتناء شأنه  
وايدانا بأصاته عليه  
السلام في الايمان به  
ولا يخفى أنه مع خلوه  
عما في الوجه الاول من  
كمال اجلال شأنه عليه  
السلام وتفهيم ايمانه بخل  
بجراة النظم الكريم لانه  
ان حل كل من الايمانين  
على ما يليق شأنه عليه  
السلام من حيث الذات  
ومن حيث التعلق  
بالتفاصيل استحالة  
اسنادهما الى غيره عليه  
السلام وضاع التكرير  
وان حلا على ما يليق  
بشأن آحاد الامة كان ذلك  
حطال رتبته العلية عليه  
السلام وأما حملهما على  
ما يليق بكل واحد من  
نسب اليه من الآحاد ذاتا  
وتعلقا أن يحملا بالنسبة  
الى الرسول صلى الله  
عليه وسلم على الايمان  
العياني المتعلق بجميع

نمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع لذكرى منهم حاضر وعكسه قوله  
تعالى كان لم يسمعها كان في أذنيه وقرأ ثم قال بعد ذلك وأطضاف لعل هذا على أنه كما صح  
اعتقادهم في هذه التكليف فهم ما أخلوا بشئ منها فجمع الله تعالى بهذين اللفظين كل  
ما يتعلق بابواب التكليف علما وعلا ثم حكى عنهم بعد ذلك أنهم قالوا غفرانك ربنا واليك  
المصير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا  
التكليف وعملوا بها فأي حاجة بهم الى طلبهم المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم  
ولن بذلوا مجهودهم في أداء هذه التكليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم  
فما جوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون  
من تقصيرهم فيما يتون ويذرون والثاني روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انه  
ليغان على قلبي وانى لاستغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة فذكر والهدا الحديث  
تأويلات من جللتها انه عليه الصلاة والسلام كان في الترتي في درجات العبودية فكان كلما  
ترقى من مقام الى مقام أعلى من الاول رأى الاول خيرا فكان يستغفر الله منه فحمل  
طلب الغفران في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضا غير مستبعد والثالث ان  
جميع الطاعات في مقابلة حقوق الهيته جنابات وكل أنواع المعارف الحاصلة عند الخلق  
في مقابلة أنوار كبريائه تقصير وفصور وجهل ولذلك قال وما قدروا الله حق قدره واذا  
كان كذلك فالعبد في أى مقام كان من مقام العبودية وان كان عالما جدا اذا قيل ذلك  
بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذي يجب الاستغفار منه وهذا هو السرفى قوله  
تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنوبك فان مقامات عبوديته  
وان كانت عالية الا انه كان ينكشف له في درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى ما يليق  
بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها وكذلك حكى عن أهل الجنة كلامهم  
قال دعواهم فيها سبحانك اللهم ونحيتهم فيها سلام فسبحانك اللهم اسارة الى التزيه ثم انه  
قال وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين يعنى ان كل الحمد لله وان كنا لا نقدر على فهم ذلك  
الحمد بقولنا ولا على ذكره بالسنتا (المسئلة الثانية) قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك  
ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاة نحو سقيا ورعبا قال الفراء هو مصدر وقع موقع  
الامر فنصب ومثله الصلاة الصلاة والاسد الاسد وهذا أولى من قول من قال سألك  
غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعا لهذا المعنى ابتداء كانت أدل عليه ونظيره  
قولك جدا جدا وشكرا شكرا أى اجد جدا واشكر شكرا (المسئلة الثالثة) ان طلب  
هذا الغفران مقرون بأمرين أحدهما بالاضافة اليه وهو قوله غفرانك والثاني أردفه  
بقوله ربنا وهذا ان القيدان يتضمنان فوائد أحدهما أنت الكامل في هذه الصفة فأنت غافر  
بالغنى وانت غفور وربك الغفور وهو الغفور الودود وأنت الغفار واستغفروا  
ربكم انه كان غفارا يعنى انه ليست غفارا بته من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفارا

التفاصيل في آحاد الامة على الايمان المكتسب من جهته عليه السلام اللائق بحلته في الاجال والتفصيل



فاعتساف بين يفتي تزيه منحة التذليل من أمثاله وقوله تعالى ﴿ ٥٧٢ ﴾ (الأنبياء بيننا وبينهم وبينكم) فخر

الذنوب فهذه القفارية كالحرفه له قومه ههنا غفرانك يعني اطلب الغفران منك وأنت الكامل في هذه الصفة والمطموح من الكامل في صفة أن يعطى عطية كاملة قومه غفرانك طلب لغفران كامل وماذا لك إلا بأن يغفر جميع الذنوب بغضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها روى في الحديث الصحيح أن الله مائة جزء من الرحمة قسم جزءاً واحداً منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فبها يتزاخون وادخر تسعة وتسعين جزءاً ليوم القيامة فأطن أن المراد من قوله غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كأن العبد يقول هب ان جرمي كبير لكن غفرانك أعظم من جرمي وثالثها كأن العبد يقول كل صفة من صفات جلالك وإلهيتك فإني أظهر أثرها في محل معين فلو لا الوجوه بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ولو لا الترتيب العجيب والتأليف الانيق لما ظهرت آثار علمك فكذلك لا جرم العبد وجناته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك فقوله غفرانك معناه طلب الغفران الذي لا يمكن ظهور أثره إلا في حق وفي حق أمثالي من المجرمين وأما القيد الثاني وهو قوله ربنا فقيه فوالله ما يفتي حين ما لم اذكرك بالتوحيد فكيف يابق بكرمك أن لا تربني عندما أنبت عري في توحيدك وثانيها يفتي حين كنت معدوما ولولم تربني في ذلك الوقت لما تضررت به لاني كنت أبنى حينئذ في العدم وأما الآن فلولم تربني وقعت في الضرر السيد فأسألك ان لا تهملني وثالثها ربني في الماضي فاجعل تربتك في الماضي شمعي اليك في أن تربني في المستقبل ورابعها ربني في الماضي فاتم المعروف خير من ابتدائه فتم هذه التريسة بفضلك ورحمتك ثم قال الله تعالى واليك المصير وفيه فائدتان احدهما بيان انهم كما أقروا بالبدا فكذلك أقرروا بالمعاد لان الايمان بالبدا أصل الايمان بالمعاد فان من أقر أن الله عالم بالجزئيات وقادر على كل الممكنات لابد وأن يقر بالمعاد والثانية بيان ان العبد متى علم انه لابد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع أحد أن يشفع الا بادن الله كل اخلاصه في الطاعات أتم واحترازه عن السئات أكمل وههنا آخر ما شرح

الله تعالى من ايمان المؤمنين \* قوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو اخطأنا) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل أن يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا إليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد ذلك ما أردف من قوله ربنا لا تؤاخذنا فكانه تعالى حكى عنهم طريقهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفسا الا وسعها (المسئلة الثانية) في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا وأطعنا فكانهم قالوا كيف لا نسمع ولاطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاعتنا فإذا كان هو

النصب بقوله فقد روى عليه السلام في جامع رعايته بجانب المعنى منصوب على أنه حال من ضمير آمن أو مرفوع على أنه خبر آخر لكل أي يقولون لا تفرق بينهم بأن نؤمن ببعض منهم ونكفر بآخرين بل نؤمن بصحة رسالة كل واحد منهم فيدوا به ايمانهم تحقيقا للحق وتخطئة لاهل الكتابين حيث أجمعوا على الكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم واستقلت اليهود بالكفر بعيسى عليه السلام أيضا على أن مقصودهم الأصلي ابراز ايمانهم بما كفروا به من رسالته عليه السلام لا اطهار موافقتهم لهم فيما آمنوا به وهذا كما ترى صريح في أن القائلين آحاد المؤمنين حاصه اذا لم يكن أن يسند اليه عليه السلام أن يقول لا أفرق بين أحد من رسله وهو يريد به اظهار ايمانه برسالة نفسه وتصديقه في دعواها وتقدم التعرض لنفي التفریق بين الكتب لا لزوم المذكور اياه وانما لم يكس مع تحقق التلازم من الطرفين لما أن الأصل

في تفریق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب مشعر على كفرهم بهم وقرى بالياء على استناد الفصل الى قوله تعالى ﴿ ٥٧٢ ﴾



على قري: لا يفرقون سجلا على المعنى ٥٧٧: كافي قوله تعالى وكل أموه داخرين فالجمله نفسها سال من الخير

المذكور وقيل خبرنا ان كل  
كافيل في القول المقدير  
فلا بد من اعتبار الكلية  
بعد النفي دون العكس  
اذا المراد شمول النفي لان في  
الشمول والكلام في همة  
أحد وفي دخول بين  
عليه قد مر تفصيله  
عند قوله تعالى لا تفرق  
بين أحد منهم وفيه  
من الدلالة صريح على  
تحقق عدم التفرق بين  
كل فرد منهم وبين  
من عداه كأننا من كان  
ما ليس في أن يقال لا تفرق  
بين رسله وإشاراظهار  
الرسالة على الاضمار  
الواقع منه في قوله تعالى  
وما أوتى النبيون من ربهم  
لا تفرق بين أحد منهم  
أما للاحتراز عن توهم  
اندراس الملائكة في الحكم  
أولاسعار بعله عدم  
التفرق أولاد إلى  
عنوانه لان المعبر عدم  
التفريق من حيث الرسالة  
دون سائر الخبيات  
الخاصة (وقالوا) عطف  
على آمن وصيغة الجمع  
باعتبار جانب المعنى وهو  
حكاية لامتناعهم بالأوامر  
أثر حكاية إيمانهم (سمعا)  
أي فهمنا ما جاءنا  
من الحق وتيقنا بصحته

تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية  
وجب أن نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم  
لما قالوا سمعنا وأطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على أن قولهم غفرانك طلب  
للمغفرة فيما صدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك  
مطلبا للمغفرة في ذلك التقصير لاجرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا  
الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم وأطعتم وما تعمدتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نوع  
تقصير على سبيل السهو والغلطة فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا  
الا وسعها وبالجملة فهذا اجابة لهم في دعائهم في قولهم غفرانك ربنا (المسئلة الثالثة)  
يقال كلفته الشيء فتكلف والكلفة اسم مند والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه  
ولا يخرج فيه فال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون المجهود في  
المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان (المسئلة الرابعة) المعتزلة عولوا على هذه الآية  
في انه تعالى لا يكلف العبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل ليكم  
في الدين من حرج وقوله يريد الله أن يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه  
الآيات صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق قالوا واذا ثبت هذا فبهنا أصلان الاول ان  
العبد موجد لافعال نفسه فانه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل  
تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لاحالة ولا قدرة البتة للعبد على ذلك  
الفعل ولا على تركه اما انه لا قدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى  
والموجود لا يوجد ثانيا وأما انه لا قدرة له على الدفع فلان قدرته أضعف من قدرة الله  
تعالى فكيف تقوى قدرته على دفع قدره الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال أن  
يكون للعبد قدرة على التحصيل فثبت انه لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان  
تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق والثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان  
الكافر المأمور بالإيمان لم يكن قادرا على الايمان - بيان ذلك التكليف بما لا يطاق هذا  
تمام استدلال المعتزلة في هذا الموضع أما الاصحاب فقالوا دلت الدلائل العقلية على  
وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير إلى ما قبل هذه الآية (الجملة الاولى) أن من  
مات على الكفر يني موته على الكفر ان الله تعالى كان عالما في الازل بأنه يموت على الكفر  
ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان يتنافى وجود الايمان  
على ما قررناه في مواضع وهو أيضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول  
العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما انها جارية في العلم فهي أيضا  
جارية في الجبر (الجملة الثانية) ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية  
مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما انما قلنا ان  
صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك

(وأطعنا) بما فيه من الاوامر والنواهي وقيل سمعنا أجبتا دعوتك وأطعنا امرنا (غفرانك ربنا) أي اغفر لنا غفرانك ربنا



في قوله تعالى (لا يكلف الله نفسا  
 الا وسعها) (الجملة مستقلة  
 بحى بها اثر حكاية بغيرهم  
 لتكليفه تعالى بحسن  
 الطاعة اطهار الماله تعالى  
 عليهم في ضمن التكليف  
 من محاسن آثار الفضل  
 والرحمة ابتداء لا بعد  
 السؤال كما سيجي هذا  
 وقد روى أنه لما نزل قوله  
 تعالى وان تبدوا ما في  
 انفسكم او تخفوه يحاسبكم  
 به الله الآية اشد ذلك  
 على اصحاب رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فاتوا  
 عليه السلام ثم بركوا على  
 الركب فقالوا أى  
 رسول الله كلفنا من الاعمال  
 ما نطيق الصلاة والصوم  
 والحج والجهاد وقد أنزل  
 اليك هذه الآية  
 ولا تطيقها فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ان يريدون  
 أن يقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وسمعنا بل قولوا

الصالح وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من البشر لكانت  
 داعية أخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لم يجز لان ذلك  
 الداعية المبرجة لاحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع  
 واذا كان المرجوح ممتعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لا خروج عن التقيضين فلو  
 صدور الايمان من الكافر يكون ممتعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليف ما لا يطاق  
 (الجملة الثالثة) ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء الداعيتين أو حال رجحان  
 أحدهما فان كان الاول فهو تكليف ما لا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف  
 حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين التقيضين وان كان الثاني فالراجح  
 واجب والمرجوح ممتنع وان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح  
 فقد وقع بالممتنع (الجملة الرابعة) أنه تعالى كلف أبا لهب بالايان والايان تصديق الله في كل  
 ما أخبر عنه وهو ما أخبرانه لا يؤمن فقد صار أبو لهب مكلفا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن وذلك  
 تكليف ما لا يطاق (الجملة الخامسة) العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك أصبعه  
 لم يعرف عدد الاحيان التي حرك أصبعه فيها لان الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين  
 عن حركات مختلطة بسكنات والعبد لم يخطر بباله أنه يتحرك في بعض الاحيان ويسكن  
 في بعضها وانه أين تحرك وأين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها  
 لانه لم يقصد إيجاد ذلك العدد المخصوص من الافعال فلو فعل ذلك العدد دون الازيد  
 ودون الانقص فقد ترجح الممكن لا المرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد فاذا لم يكن  
 موجدا كان تكليف ما لا يطاق لازما على ما ذكرتم فهذه وجوه عقلية قطعية  
 يقينية في هذا الباب فعلنا انه لا بد للآية من التأويل وفيه وجوه الاول وهو الاصول  
 انه قد ثبت انه متى وقع التعارض من القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما أن يصدقهما  
 وهو محال لانه جمع بين التقيضين واما أن يكذبهما وهو محال لانه ابطال التقيضين واما  
 ان يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل  
 العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحسد والنبوة والقرآن وترجيح الدليل السمعي  
 يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا أن يقطع بصحة الدلائل  
 العقلية ويحمل الظاهر السمعي على التأويل وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه  
 أبدا في دفع الظواهر التي تمسك بها أهل التشبيه فهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلا  
 في الجملة سواء عرفناه أو لم نعرفه وحيث لا يحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل  
 الوجه الثاني في الجواب هو انه لا معنى للتكليف في الامر والنهي الا الاعلام بأنه متى فعل  
 كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الامر فان كان المأمور به ممكنا  
 كان ذلك أمرا وتكليف في الحقيقة والام يمكن في الحقيقة تكليف بل كان اعلاما ينزول

صلى الله عليه وسلم ان يريدون أن يقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وسمعنا بل قولوا



في الدنيا والآخرة واستأثر به انما خلق النار والجواب الثالث وهو ان الانسان  
 لم يمت وانما لا ندري ان الله تعالى علم منه انه يموت على الكفر وليس كذلك قبح  
 شاكون في قيام المانع فلا جرم تأمر بالايان ونحشد عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد  
 موته ان المانع كان قائما في حقه فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته وهذا  
 قول طائفة من قدماء اهل الجبر الجواب الرابع انا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا  
 الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك  
 لان الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فبسبب هذا الكلام  
 وجب ان يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه  
 فهذا أقصى ما يمكن ان يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم ان يرحم عجزنا وفصور  
 فهم منا وان يعفو عن خطايانا فاننا لانطلب الا الحق ولا نزوم الا الصدق \* اما قوله تعالى لها  
 ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في انه هل في اللغة  
 فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدى رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة ان  
 الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذوارمة \* انى اباك الكسب يكتسب  
 والقرآن ايضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل  
 نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يرمون المؤمنين  
 والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامه كل واحد من هذين اللفظين مقام  
 الآخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان أحدهما ان الاكتساب أخص من  
 الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه وغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب  
 الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله ولا يقال مكتسب لاهله والثاني قال  
 صاحب الاكشاف انما خص الخير بالكسب والسرى بالاكتساب لان الاكتساب اعم  
 فلما كان الشر مما تشبهه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله أعم وأجد  
 فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على  
 الاحتمال والله أعلم (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان فعل العبد باجاده  
 وتكوينه قالوا ان الآية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله  
 تعالى لبطلت هذه الاضافة ويجرى صدور افعاله منه مجرى لونه وطوله وسكته وسائر  
 الامور التي لا قدره له عليها البتة والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق قال القاضي لو كان  
 خالقا أفعالهم فما الفائدة في التكليف وما الوجه في ان يسألوه ان لا يشغل عليهم والثقل  
 على قولهم كالحفيف في انه تعالى يخلقهم فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لغوب (المسئلة  
 الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمجابعة قالوا لانه تعالى أثبت  
 كلا الامرين على سبيل الجمع فين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت  
 وهذا صريح في ان هذين الاستحقاقين مجتمعان وانه لا يلزم من طريق ان أحدهما زوال

اليه من مدد اليه  
 تعالى فخرناك وربنا  
 واليك المصير فسرهم  
 الغفران المعلق بمشيئته  
 عز وجل في قوله فينظر  
 لمن يشاء ثم انزل الله تعالى  
 لا يكلف الله نفسا  
 الا وسعها تهوينا للخطيب  
 عليهم بيان ان المراد  
 بما في أنفسهم ما عزموا  
 عليه من سوء خاصة  
 لا ما يعم الخواطر التي  
 لا يستطيع الاحتراز  
 عنها والتكليف الزام  
 ما فيه كلفة ومشقة  
 والوسع ما يسع الانسان  
 ولا يضيق عليه أى سنته  
 تعالى انه لا يكلف نفسا  
 من النفوس الا ما ينسج  
 فيه طوقها ويتيسر  
 عليها دون مدى الطاقة  
 والمجهود فضلا منه  
 تعالى ورحمة اهذه الامة  
 كقوله تعالى يريد الله  
 بكم اليسر ولا يريد بكم  
 العسر وقرئ وسعها  
 بالفتح وهذا يدل على  
 عدم وقوع التكليف  
 بالمحال لا على امتناعه  
 وقوله تعالى



(لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) للترغيب في المحافظة على مواجب التكليف والتحذير من الإخلال بها بيان أن تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير تضمن مراعاة منفعة زائدة وإنها تعود إليها لا إلى غيرها ويستتبع الإخلال به مضره تحقيق بها لا غيرها فان اختصاص منفعة الفعل بفاعله من أقوى الدواعي إلى تحصيله واقتصار مضرته عليه من استد الزواج عن مباشرته أي لها ثواب ما كسبت من الخير الذي كلفت فعله لا غيرها استقلالاً أو اشتراكاً ضرورة شهور كلمة مال كل جزء من أجزاء مكسوباتها وعليها لأعلى غيرها بأحد الطريقين المسد كورين عقابها ككتبت من الشر الذي كلفت تركه وإيراد الاكتساب في جانب الشر لما فيه من احتمال ناشئ من اعتناء النفس بتحصيل الشر وسعيها في طلبه

الآخر قال الجبائي ظاهر الآية وإن دل على الإطلاق إلا أنه مشروط والتحذير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح إذا لم تبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب إذا لم تكفر بالتوبة وإنما صرنا إلى اختصار هذا الشرط لما بينا أن الثواب يجب أن يكون منفعة خالصة دائمة وإن العقاب يجب أن يكون مضره خالصة دائمة والجمع بينهما محال في القول فكان الجمع بين استحقاقيهما أيضاً محالاً وأعلم أن الكلام على هذه المسئلة مر على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى فلا نعيده (المسئلة الرابعة) احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على أن الله تعالى لا يعذب الأطفال بذنوب آبائهم ووجه الاستدلال ظاهر فيه ونظيره قوله تعالى ولا تزروا زرة وزراً أخرى (المسئلة الخامسة) الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الأصل في الأملاك البقاء والاستمرار لأن اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وثأ كذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ أحق بكسبه من والده وولده وسائر الناس أجمعين وإذا تمهد هذا الأصل خرج علينا كثير من مسائل الفقه منها أن المضمونات لا تملك بأداء الضمان لأن مقتضى بقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود أما الغصب وأما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل أم الولد والمدة ومنها أنه إذا غصب ساحة وأدرجها في بناءه أو غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت ومنها أنه لا تنفع للبجار لأن مقتضى بقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل أن الجار لا يقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستواء ولأن الضرر بمخالطة الجار أقل ولأن في الشركة يحتاج إلى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار ومنها أن القطع لا يمنع وجوب الضمان لأن مقتضى بقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل أن المسروق متى كان باقياً قائماً فإنه يجب رده على المالك ولا يكون القطع مقتضياً زوال ملكه عنه ومنها أن منكرى وجوب الزكاة احتجوا به وجوابه أن الدلائل الموجبة للزكاة أخص والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذه الآية أصل كبير في فروع الفقه والله أعلم ثم أعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء من العبادة لأن الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته بثقت الاستغناء والتعالى وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع إلى الله والكلام في حقائق الدعاء ذكرناه في تفسير قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب فقال ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين أربعة أنواع من الدعاء وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ربنا إنا في النوع الرابع من الدعاء فإنه حنف

( ربنّا لاتوّأخذنا أن نسينّا وأخطانا ) شروع ﴿ ٥٧٧ ﴾ في حكاية بقية دعواتهم اثر بيان سر التكليف أي لا

توّأخذنا بما صدر عنا  
من الامور المؤدية الى  
النسيان أو الخطأ من  
تفريط وقلة مبالاة ونحو  
هما مما يدخل تحت  
التكليف أو بأنفسهما  
من حيث ترتبهما على  
ما ذكر أو مطلقا اذ لا  
امتناع في المؤاخظة بهما  
عقلا فان المعاصي كالسجود  
فكما أن تناولها ولو  
سهوا أو خطأ مؤد الى  
الهلاك فتعاطى المعاصي  
أيضا لا يبعد أن يفضي  
الى العقاب وان لم يكن  
عن عزيمة ووعدة تعالى  
بعده لا يوجب استحالة  
وقوعه فان ذلك من آثار  
فضله ورحمته كما ينبغي  
عنه الرفع في قوله عليه  
السلام رفع عن أمي  
الخطأ والنسيان وقد  
روى ان اليهود كانوا  
اذا نسوا شيئا عجلت لهم  
العقوبة فدعواؤهم بعد  
العلم بتحقيق الموعد  
للاستدامة والاعتداد  
بالنعمة في ذلك كما في قوله  
تعالى ربنّا وآتانا ما وعدتنا  
على رسلك

هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا أما سوع الاول فهو قوله ربنّا لاتوّأخذنا  
ان نسينّا وأخطانا وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) لاتوّأخذنا أي لاتعاقبنا وانما جاء بلفظ  
المفاعلة وهو فعل واحد لان الناسي قد أمكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار  
من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في ابداء نفسه وعندي فيه وجه آخر وهو أن الله يأخذ  
المدنب بالعقوبة فالمدنب كأنه يأخذ به بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجدر من يخلصه  
من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما يأخذ  
الاخر عبر عنه بلفظ المؤاخظة ( المسئلة الثانية ) في النسيان وجهان الاول ان المراد  
منه هو النسيان نفسه الذي هو ضد الذكر فان قل ألبس ان فعل الناسي في محل العفو  
بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق و بدليل السمع وهو قوله صلى الله عليه  
وسلم رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان في محل العفو  
قطعا فما معنى طلب العفو عنه في الدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان  
منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من رأى في ثوبه دما فأخرا زائنه الى ان  
نسى فصله وهو على ثوبه عدم مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالته وأما اذا لم يره في ثوبه  
فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع فأصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي  
انه يصيب ذلك الصيد أو غيره فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوما أما اذا لم تكن أمارات الغلط  
ظاهرة ثم رمى وأصاب انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس  
والتكرار حتى نسى القرآن يكون ملوما وأما اذا واطب على القراءة لكنه بعد ذلك نسى  
فههنا يكون معذورا فثبت أن النسيان على قسمين منه ما يكون معذورا ومنه ما لا يكون  
معذورا وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا أراد أن يذكر حاجته شد خيطا في أصبعه  
فثبت بما ذكرنا أن الناسي قد لا يكون معذورا وذلك ما اذا ترك التحفظ وأعرض عن  
أسباب التذكروا اذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه الثاني في الجواب أن  
يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعاء  
كانوا متقين لله حق تقاته فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطأ  
فكان وصفهم بالدعاء بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤخذون به كأنه قيل ان كان  
النسيان مما تجوز المؤاخظة به فلا تؤاخظنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود  
من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لاطلب الفعل ولذلك فان الداعي كثيرا ما يدعو  
بما يقطع بان الله تعالى يفعله سواء دعا ولم يدع قال الله تعالى قل رب احكم بالحق وقال  
ربنّا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة في دعائهم فاغفر  
للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا في هذه الآية العلم بان النسيان مغفور لا يمنع من حسن  
طلبه في الدعاء الوجه الرابع في الجواب ان مؤاخظة الناسي غير متمنعة عقلا وذلك لان  
الانسان اذا علم أنه بعد النسيان يكون مؤاخذا فانه يخوف المؤاخظة بستديم الذكر



(ربنا ولا تحمل علينا أصرا) عطف على ما قبله وتوسيط التداء بينهما \* ٥٧٨ \* لا يزال يزيد الضراعة والاصر

العبد الثقيل الذي ياصر صاحبه أي يحبس مكانه والمراد به التكليف الشاقة وقيل الاصر الذنب الذي لا توبة له فالعني اعصمنا من اقترافه وقرئ آصار او قرئ ولا تحمل بالتشديد للمبالغة (كما حلت على الذين من قبلنا) في حيز النصب على انه صفة لمصدر محذوف أي حلا مثل حملك اياه على من قبلنا أو على انه صفة لاصرا أي اصرا مثل الاصر الذي حملته على من قبلنا وهو ما كلفه بنو اسرائيل من نجع النفس في التوبة وقطع موضع التجاسة وخسين صلاة في يوم وليلة وصرف ربع المال للزكاة وغير ذلك من التشديدات فانهم كانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وقد عصم الله عز وجل بفضله ورحته هذه الامة عن أمثال ذلك وأنزل في شأنهم ويضع عنهم أصرهم والا غلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام بعثت

فحينئذ لا يصدر عنه إلا أن استدأمة ذلك الذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا في القول لاجرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه الخامس ان أصحابنا الذين يجوزون بكليف ما لا يطاق يتسكون بهذه الآية فقالوا الناس غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلو لأنه جائز عضلا من الله تعالى أن يعاقب عليه لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذه عليه والقول الثاني في تفسير النسيان أن يحمل على الترك قال الله تعالى فني ولم يجده عزما وقال تعالى نسوا الله فنيهم أي تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك أي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ أن يفعل الفعل لتأويل فاسد (المسئلة الثالثة) اعلم ان النسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية اما أن يكونا مفسرين بتفسير يذني فيه القصد إلى فعل ما لا ينبغي أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر فاما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو لأصحاب الكبار لان العمد إلى المعصية لما كان حاصل في النسيان وفي الخطأ ثم انه تعالى أمر المسلمين أن يدعوه بقولهم لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا فكان ذلك أمر من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله أن لا يعذبهم على المعاصي ولأمرهم بطلب ذلك دل على أنه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لأصحاب الكبار وأما القسم الثاني والثالث فباطلان لان المؤاخذه على ذلك قبيحة عند الخصم وما يقع فعله من الله يتمتع أن يطلب بالدعاء فان قيل الناس قد يؤاخذون في ترك التحفظ قصدا وعمدا على ما قررتم في المسئلة المتقدمة قلنا فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصدا وعمدا فالؤاخذه انما حصلت على ما تركه عمدا وظاهر ما ذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفو لأهل الكبار \* قوله تعالى (ربنا ولا تحمل علينا أصرا كما حملته على الذين من قبلنا) اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الداء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة

يا مانع الضيم ان يغشي سرائهم \* والحامل الامر عنهم بعد ما عرفوا ثم سمي العهد اصر لان ثقل قال الله تعالى وأخذتم على ذلکم اصرى أي عهدى وميثاق والاصر العطف يقال ما ياصرني عليه آصرة أي رحم وقربة وانما سمي العطف اصر لان عطفك عليه ينقل على قلبك كل ما يصل اليه من المكاره (المسئلة الثانية) ذكر أهل التفسير فيه وجهين الاول لا تشدد علينا في التكليف كما شددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خسين صلاة وأمرهم بأداء ربع أموالهم في الزكاة ومن أصاب ثوبه نجاسة أمر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت

بالخيفية السهلة السحرة وعن العقوبات التي عوقب بها الاولون من المسخ والخسف وغير ذلك قال عليه \* الشرب \* السلام رفع عن أمي الخسف والمسخ والفرق

الشرب من النهر وكان عذابهم مجعلا في الدنيا كما قال من قبل أن نطمس وجوها وكانوا  
يمسحون قردة وخنزير قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي تدعيها  
هو لاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غلظا لعهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة  
فالمؤمنون سألوا ربهم أن يصونهم عن أمثال هذه الغلظات وهو بفضلهم ورحمته  
قد أزال ذلك عنهم قال الله تعالى في صفة هذه الأمة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي  
كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن أمتي المسخ والخسف والفرق وقال الله تعالى  
وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وقال عليه  
الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمعة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف  
لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى  
فلا جرم طلبوا السهولة في التكليف والقول الثاني لا يحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه  
ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدّة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن باضممار  
شيء زائد على الملفوظ فيكون القول الاول أولى (المسئلة اشالة) لقائل أن يقول دل  
الدلائل العقلية والسمعية على انه أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فما السبب في أن شدد  
التكليف على اليهود حتى أدى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرّد قالت المعتزلة من  
الجاز أن يكون الشيء مصلحة في حق انسان مفسدة في حق غيره فاليهود كانت الغلظة  
والغلظة غالبية على طباعهم فما كانوا ينصلحون الا بالتكليف الشاق والشدّة وهذه  
الامة كانت ارفقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك  
الغلظ أجاب الاصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الاول ننقله الى المقام الثاني  
فنقول ولما ذا خص اليهود بغلظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى  
التشديدات العظيمة في التكليف ولما ذا خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق  
ونعلا الهمة حتى صار يكفيهم التكليف السهلة في حصول مصالحهم ومن تأمل وأدصف  
علم أن هذه التعليقات عليه فجل جناب الجلال عن أن يوزن بيزان الاعتزال وهو سبحانه  
وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون \* قوله تعالى (ربنا  
ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به) اعلم أن هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) الطاقة اسم من الطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي  
توضع موضع المصدر (المسئلة الثانية) من الاصحاب من تمسك به في ان تكليف  
ما لا يطاق جائز اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى أجاب المعتزلة انه  
من وجوه الاول أن قوله ما لا طاقة لنا به أي ما يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل  
لا أستطيع أن انظر الى فلان اذا كان مستثقلا قال الشاعر

انك ان كلفتني مالم أطق \* ساءك ما سرك مني من خلق

وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من

(ربنا ولا تحمّلنا ما لا  
طاقة لنا به) عطف  
على ما قبله واستغناء  
عن العقوبات التي لا تطاق  
بعد الاستغناء عما يؤدي  
اليها التفريط فيه  
من التكليف الشاق التي  
لا يكاد من كلفها يخلو  
عن التفريط فيها كانه  
قيل لا تكلفنا تلك  
التكليف ولا تعاقبنا  
بتفريطنا في المحافظة  
عليها فيكون التعبير عن  
انزال العقوبات بالتحميل  
باعتبار ما يؤدي اليها  
وقيل هو تكرير للاول  
وتصوير للاصر بصورة  
ما لا يستطاع مبالغة وقيل  
هو استغناء عن التكليف  
بما لا تفي به الطاقة  
البشرية حقيقة فيكون  
دليلا على جوازه عقلا  
والا لما سئل التخلّص  
عنه والتشديد ههنا  
لتعديده الفعل الى مفعول  
بان



العمل ما لا يطيق أي ما سق عليه وروى عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال المرء يصلي جالسا فان لم يستطع فعلى جنب فقواه فان لم يستطع ليس معناه عدم اقوة على الجالس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه اذا كان يلحظه في الجلوس منسقة عظيمه شديدة وقال الله تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع أي كان يسق عليهم ذلك الوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والتحميل هو أن يضع عليه ما لا طاقة له يتحملة فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا يطيق احتمالاه فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على اشكاف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول أولى الوجه الثالث هب انهم سألوا الله تعالى أن لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز أن يحكم بما يظن وكذا يدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز أن يخزي الانبياء وقال الله تعالى لرسوله ولا تطع الكافرين والمنافقين ولا يدل هذا على جواز أن يضيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله لئن أشركت ليحبطن عملك هذا جملة أجوبة المعترضة أجاب اصحاب فقالوا أما الوجه الاول فمدفوع من وجهين الاول أنه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على أن لا يشدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المقدمة عليه وهو قوله ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واحدا فنكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز الثاني اننا يدان ان الطاقة هي الطاقة والقدرة فتقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به طاهره لا تحملنا ما لا قدره لنا عاينه أقصى ما في الباب انه جاء هذا المفظ بمعنى الاستقبال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز اذ ان الاصل حل اللفظ على الحقيقة وأما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال الله تعالى اما عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره أما التخصيص بغير حجة فانه لا يجوز وأما الوجه الثالث فجوابه ان فعل السيء اذا كان ممتعا لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جاريا محريا من يقول في دعائه وتضرعه ربنا لا تجمع بين الضدين ولا تقلب القديم محدثا كما أن ذلك غير جائز فكذا ما ذكرتم اذا ثبت هذا فنقول هذا هو الاصل فاذا صار ذلك متروكا في بعض الصور لدليل مفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم أنه ينبغي في الآية سوالات السؤال الاول لم قال في الآية الاولى لا تحمل علينا اصرا وقال في هذه الآية لا تحملنا حص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله أما ما يكون مقدورا لا يمكن حمله فالخاسل فيما لا يطاق هو التحميل فقط أما الحمل فغير ممكن وأما الشاق فالحمل

(واعف عنا) أي آمازذنوبنا (واغفر لنا) واستر ٥٨١ عوبنا ولا تفضحنا على رؤس الاشهاد (وارحنا)

وتعطف بنا وتفضل علينا وتقديم طلب العفو والمغفرة على طلب الرحمة لما أن التخلية سابقة على التحلية (أنت مولانا) سيدنا ونحن عبيدك أو ناصرتنا أو متولي أمورنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى أن ينصر عبده ومن تولى أمره على الأعداء والمراد به عامة الكفرة وفيه إشارة إلى أن إعلاء كلمة الله والجهاد في سبيله تعالى حسبا أمر في نضا عيب السورة الكريمة غاية مطالبهم \* روى أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له عند كل دعوة قد فعلت وعنه عليه السلام أنزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قل أن يخلق الخلق بالني عام من قرأهما بعد العشاء الأخيرة أجزأناه عن قيام الليل وعنه عليه السلام من قرأ آيتين من سورة البقرة كفتاه وهو حجة على

والتحميل يمكنان فيه فلهذا السبب خص الآية الأخيرة بالتحميل السؤال الثاني انه لما طلب أن لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله لا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه أن لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب أولى والجواب الذي أتخيله فيه والعلم عند الله تعالى ان للعبد مقامين أحدهما قيامه بظاهر الشريعة والثاني شروعه في بدء المكاشفات وذلك هو أن يشتغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك التشديد وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بآلائك ونعمائك ولا معرفة نليق بقدمس عظمتك فان ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاقة لي بذلك ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لاجرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا مقدما في الذكر على قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به فا الفائدة في هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الاجتماع أكمل وذلك لان اللهم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعى على شئ واحد كان حصوله أكمل \* قوله تعالى (واعف عنا واغفر لنا وارحنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) اعلم أن تلك الانواع الثلاثة من الادعية كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا وأما هذا الدعاء الرابع فقد حذف منه لفظ ربنا وطاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان السؤال الاول لم يذكر ههنا لفظ ربنا الجواب النداء انما يحتاج اليه عند البعد أما عند القرب فلا وانما حذف النداء اشعارا بأن العبد اذا واطب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على اسرار آخر السؤال الثاني ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة الجواب ان العفو أن يسقط عنه العقاب والمغفرة أن يسر عليه جرمه صوناه من عذاب التحجيل والفضيحة كأن العبد يقول أطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر علي فان الخلاص من عذاب القبر انما يطيب اذا حصل عقيب الخلاص من عذاب الفضيحة والاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلص منهما أقل على طلب الثواب وهو أيضا قسمان ثواب جسماني وهو نعم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بأن يصير غائبا عن كل ما سوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور حضور جلال الله تعالى فقوله وارحنا طلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك أنت مولانا طلب للثواب الروحاني ولان يصير العبد مقبلا بكلية على الله تعالى لان قوله أنت مولانا خطاب الحاضرين ولعل كثيرا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ولقد صدقوا فيما يقولون فذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو أعلم بمن ضل عن

من استكره أن يقول سورة البقرة وقال ينبغي أن يقال السورة التي يذكر فيها البقرة كما قال عليه السلام السورة التي يذكر فيها



سبيله وهو اعلم بن اهتدى وفي قوله أنت مولا نافذة أخرى وذلك أن هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نعمه يصلون اليها وهو المعطى لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم أظهر واعند الدعاء أنهم في كونهم متكلين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذي لا يتم مصلحته الا بتدبير قيمه والعبد الذي لا ينظم شمل مهماته الا باصلاح مولا فهو سبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولى في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولي الذين آمنوا أى ناصرهم وقوله فان الله هو مولا أى ناصره وقوله ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم \* ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين أى انصرنا عليهم في محاربتنا معهم وفي مناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على دواتهم على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله وهذا آخر السورة وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السماء أعطى خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عز وجل قد أكرمك بحسن الشاء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلم جبريل عليهما الصلاة والسلام كيف يدعوه فقال محمد صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا واليك المصير فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقاتل لا توافدنا فقاتل الله لا أو اخذكم فقاتل ولا تحمل علينا اصرا فقاتل لا أسند عليكم فقاتل محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقاتل لا أحلكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحنا فقال الله تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين وفي بعض الروايات ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين \* وهذا المسكين البائس الفقير كاب هذه الكلمات يقول الهى وسيدى كل ما طابته وكتبته ما أردت به الا وجهك ومرضايتك فان أصبت فبتوفيقك أصبت فاقبله من هذا المكدي بفضلك وان أخطأت فتجاوز عني بفضلك ورحمتك بامن لا يبرمه الحامح المحين ولا يشغله سؤال السائلين وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي وآله وأصحابه وسلم

( سورة آل عمران مائتا آية مدنية ) \*

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( الم الله لا اله الا هو الحى القيوم ) أما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ أبو بكر عن عاصم الم الله بسكون الميم ونصب همزة الله والباقون موصولا بفتح الميم أما قراءة عاصم فلها وجهان الاول نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتداء والثانى أن يكون ذلك على لغة من يقطع ألف الوصل فز فصل

البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال عليه السلام السحرة \* (سورة آل عمران مدنية مائتا آية) \* ( اسم الله الرحمن الرحيم ) \* الم الله لا اله الا هو قد سلف أن ما لا تكون من هذه الفوائج مفردة كصناد وقاف ونون ولا موازنة لفرد كحميم وطس ويس الموازنة لقاييل وهاييل وكطسم الموازنة لدارا مجرد حسبما ذكره سيبويه في الكتاب فطريق التلغظ بها الحكاية قطع سائنة الاعجاز على الوقف سواء جعلت أسما أو مسرودة على نمط التعديدي وان لزمتها التقاء الساكنين لما انه مفتقر في باب الوقف قطعاً لحق هذه الفاتحة أن يوقف عليها ثم يبدأ بما بعده كما فعله أبو بكر رضى الله عنه رواية عن عاصم

وأما ما فيها من الفتح  
على القراءة المشهورة  
فإنما هي حركة همزة  
الجلالة أقيمت على الميم  
لندل على ثبوتها إذ ليس  
اسقاطها للدرج  
بل للتخفيف فهي بقاء  
حركتها في حكم الثابت  
المبتدأ به والميم يكون  
الحركة لغيرها في حكم  
الوقف على السكون  
دون الحركة كما توهم  
واعترض بأنه غير معهود  
في الكلام وقيل هي  
حركة لالتقاء السواكن  
التي هي الياء والميم  
ولام الجلالة بعد سقوط  
همزتها وأنت خير  
بأن سقوطها مبني  
على وقوعها في الدرج  
وقد عرفت أن سكون  
الميم وقفي موجب  
لانتطاعها بما بعدها  
مستدع لثبات الهمزة  
على حالها لا كما في الحروف  
والأسماء المبنية  
على السكون فإن حقها  
الاتصال بما بعدها  
وضعا واستعمالا فتسقط  
بها همزة الوصل وتحرك  
أعجازها لالتقاء الساكنين

وأظهر الهمزة فللتفخيم والتعظيم وأما من نصب الميم ففيه قولان الأول وهو قول الفراء  
واختيار كثير من البصريين أن أسماء الحروف موقوفة الأواخر يقول ألف لام ميم كما  
يقول واحد اثنان ثلاثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فإذا ابتدأنا به  
نبت الهمزة متحركة لأنهم أسقطوا الهمزة للتخفيف ثم أقيمت حركتها على الميم لندل  
حركتها على أنها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأ بها فلن قيل أن كان  
التقدير فصل إحدى الكلمتين عن الأخرى امتنع اسقاط الهمزة وإن كان التقدير هو  
الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها وإذا امتنع بقاءها امتنع حركتها وامتنع اللقاء  
حركتها على الميم فلنالم لا يجوز أن يكون ساقطا بصورة باقية بمعناه فأقيمت حركتها لندل  
على بقاءها في المعنى هذا تمام تقرير قول الفراء القول الثاني قول سيبويه وهو أن  
السبب في حركة الميم التقاء الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف  
والكلام في تلخيصه طويل وأقول فيه بحثان أحدهما سبب أصل الحركة والثاني كون  
تلك الحركة قمتة (أما البحث الأول) فهو بناء على مقدمات (المقدمة الأولى) أن  
الساكنين إذا اجتمعا فإن كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك  
لأنه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا إبراهيم واسحق ويعقوب موقوفة  
الأواخر أما إذا لم يكن كذلك وجب التحريك لأنه لا يسهل النطق بمثل هذين لأنه لا يمكن  
النطق إلا بالحركة (المقدمة الثانية) مذهب سيبويه أن حرف التعريف هي اللام وهي  
ساكنة والسواكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها  
إلى النطق باللام فعلى هذا أن وجدوا قبل لام التعريف حرفا آخر فإن كان متحركا  
توصلوا به إلى النطق بهذه اللام الساكنة وإن كان ساكنا حركوه وتوصلوا به إلى النطق  
بهذه اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لأن الحاجة إليها أن  
يتوصل بحركتها إلى النطق باللام فإذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته إلى النطق بهذه  
اللام فتخفف هذه الهمزة صورة ومعنى حقيقة وحكما وإذا كان كذلك امتنع أن يقال  
أقيمت حركتها على الميم لندل تلك الحركة على كونها باقية حكما لأن هذا إنما يصار إليه  
حيث يتعلق بوجوده حكم من الأحكام أو أثر من الآثار لكننا بينا أنه ليس الأمر كذلك  
فعلنا أن تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها سقوطا كليا وبهذا يبطل قول الفراء  
(المقدمة الثالثة) أسماء هذه الحروف موقوفة الأواخر وذلك متفق عليه إذا عرفت هذه  
المقدمات فنقول الميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا  
فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول  
سيبويه وبطل قول الفراء (أما البحث الثاني) فلنقابل أن يقول الساكن إذا حرك  
حرك إلى الكسر فلم يختبر الفتح ههنا قال الزجاج في الجواب عنه الكسر ههنا لا يليق  
لأن الميم من قولنا الم مسبوقة بالياء فلوجعلت الميم مكسورة لاجتماع الكسرة مع الياء



وذلك ثقيل فتركت الكسرة واختبرت القحمة وطمعن أبو علي الفارسي في كلام الزجاج وقال ينتقض قوله بقولنا جبر فان الراء مكسورة مع انها مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندي ضعيف لان الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء اختها فاذا اجتمعا عظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف في قولك الله وهو في غاية الخفة فيصيرا للسان منتقلا من أثقل الحركات الى أخف الحركات والانتقال من الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان أما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من قحمة الميم الى الالف في قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تقرير قول سيويه والله أعلم (المسئلة الثانية) في سبب نزول أول هذه السورة قولان \* الأول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض أول هذه السورة في اليهود وقد ذكرناه في تفسير المذلل الكتاب والقول الثاني ان من ابتداء السورة الى آية المباهلة في النصارى وهو قول محمد بن اسحق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نجر ان ستون رابعا فيهم أربعة عشر رجلا من أشرفهم وثلاثة منهم كانوا أكابر القوم أحدهم أميرهم واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم وذور أبيهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الایهم والثالث حبرهم وأسقفهم وصاحب مدراسهم يقال له أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه وأكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب أبو حارثة بغلته وكان الى جنبه أخوه كرز بن علقمة فيينا بغلة أبي حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز أخوه تعس الأبعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أبو حارثة بل تعست أمك فقال ولم يأخى فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له أخوه كرزفا يمنعك منه وأنت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك أعطونا أموالا كثيرة وأكرمونا فلو آمانا بمحمد صلى الله عليه وسلم لأخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك في قلب أخيه كرزو كان يضمه الى أن أسلم فكان يحدث بذلك ثم تكلم أولئك الثلاثة الأمير والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من أديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون لقولهم هو الله بأنه كان يحيى الموتى ويبرى الأكند والابرص ويبرى الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون في قولهم انه ولد الله بأنه لم يكن له أب يعلم ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى فعلنا وجعلنا ولو كان واحد اقل فعلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أسلموا فقالوا قد أسلمنا فقال صلى الله عليه وسلم كذبتم كيف يصح اسلامكم وأنتم تشبئون الله ولدا وتعبدون الصليب وتأكلون الخنزير قالوا فن أبوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى في ذلك أول سورة آل عمران الى بضع وثمانين آية منها ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظر معهم فقال أستمعون ان الله حي لا يموت وان عيسى يأتى عليه الفناء قالوا بلى قال أستمعون ان الله لا يكون ولدا لا يشبه أباه قالوا

ثم ان جعلت مسرودة  
على خط التعدي فلاحل  
لها من الاعراب كسائر  
القوايح وان جعلت اسما  
للسور فحلها اما الرفع  
على أنها خبر مبتدأ محذوف  
واما النصب على اضمار  
فعل يليق بالمقام كما ذكر  
او اقرأ او نحوهما واما الرفع  
بالابتداء أو النصب  
بتقدير فعل القسم أو الجر  
بتقدير حرفه فلا مساغ  
لشي منها لما أن ما بعدها  
غير صالح للخبيرية  
ولا للاقسام عليه  
فان الاسم الجليل مبتدأ  
وما بعده خبره والجملة  
مستأنفة أى هو المستحق  
للمعبودية لا غير



وهو من روى (يعني القيوم) خبر آخر له لم يبتدأ بحرف أي هو الحى القيوم لا غيره وقبل هو صفة للبدا أو بدله منه  
الاسم الجليل أو حال

منه وأيا ما كان فهو  
كالدليل على اختصاص  
استحقاق العبودية به  
سبحانه وتعالى لما  
من أن معنى الحى الباقي  
الذى لا سبيل عليه للموت  
والقاء ومعنى القيوم  
الدائم القيام بتدبير الخلق  
وحفظه ومن ضرورة  
اختصاص ذينك  
الوصفين به تعالى  
اختصاص استحقاق  
العبودية به تعالى لاستحالة  
تحققه بدونهما وقدرى  
أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال اسم الله  
الاعظم في ثلاث سور  
في سورة البقرة الله لا اله  
الا هو الحى القيوم وفى  
آل عمران الم الله لا اله  
الا هو الحى القيوم وفى  
طه وعنت الوجوه للحى  
القيوم وروى أن بنى  
اسرايل سألوا موسى  
عليه السلام عن اسم  
الله الاعظم قال الحى  
القيوم وروى أن عيسى  
عليه السلام كان اذا  
أراد احياء الموتى يدعو  
يا حى يا قيوم ويقال ان  
أصف بن برخيا حين  
أتى بعرش بلقيس دعا  
بذلك وقرئ الحى القيام

فمن قال أستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شئ يكلوه ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى  
شيئا من ذلك قالوا لا قال أستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء  
فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى فى الرحم كيف  
يشاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال أستم تعلمون ان ربنا لا يأكل كل الطعام ولا يشرب  
الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون ان عيسى حملته امرأة تحمل المرأة ووضعته كما تضع  
المرأة وغذى كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويسرب السراب ويحدث الحدث  
قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون كما رعنتم فمرفوا ثم أبوا الاجودا ثم  
قالوا يا محمد ألسنت تزعم أنه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسنا فإرسل الله تعالى فاما  
الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه الآية ثم ان الله تعالى أمر محمدا صلى الله عليه  
وسلم بملاصقتهم اذ ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعة فقالوا  
يا أبا القاسم دعنا ننظر فى أمرنا ثم تأتيناك بما تريد أن نعمل فانصرفوا ثم قال بعض أولئك  
الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا بنى مرسل ولقد  
جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم الا عن قوم نبياقط الاوفى كبيرهم وصغيرهم  
وانه الاستصال منكم ان فعلتم وانتم قد أيتتم الاديونكم والاقامة على ما أنتم عليه  
فوادعوا الرجل وابصرموا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا أبا  
القاسم قدر أيننا ان لا نلا عنك وان نتركك على دينك ونرجع نحس على ديننا فابعد رجلا  
من أصحابك معنا يحكم بيننا فى أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا فانكم عندنا رصا فقال  
عليه السلام آتوني العنبة أبعث معكم الحكم القوي الأمين وكان عمر يقول ما أحببت  
الامارة قط الا يومئذ جاء ان أكون صاحبها فلما صلبا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الظهر سلم ثم نظر عن عيئه وعن يساره وحملت أطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره حتى  
رأى أبا عبيدة بن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم وافض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال  
عمر فذهب بها أبو عبيدة واعلم ان هذه الراوية دالة على ان المناطرة فى تقرير الدين وازالة  
الشبهات حرفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية فى انكار البحث  
والنظر باطل قطعاً والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان مطلع هذه السورة له نظم لطيف  
عجيب وذلك لان أولئك النصارى الذين فازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كانه قيل لهم  
اما ان تنازعوه فى معرفة الاله أو فى النبوة فان كان النزاع فى معرفة الاله وهو انكم تثبتون  
له ولدا وان محمدا لا يثبت له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية فانه قد ثبت بالبرهان  
انه حى قيوم والحى القيوم يستحيل عقلا أن يكون له ولد وان كان النزاع فى النبوة فهذا  
أيضا باطل لان بالطريق الذى عرفتم ان الله تعالى أنزل التوراة والانجيل على موسى  
وعيسى فهو بعينه قائم فى محمد صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا بالهجرة وهو حاصل ههنا  
فكيف يمكن منازعته فى صحة النبوة فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدا

فقد روى عن أن عيسى عليه السلام كان يرافقه روى ان وفد نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في مكة وكانوا سبعة عشر رجلا من أشرفهم ثلاثة منهم كبار بينهم يوشى أمرهم أحدهم







في قوله تعالى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير  
وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحى القيوم محيط بجميع الصفات المعبرة  
في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب ان يكون حيا قيوما ودلت البديهة والحس على ان  
عيسى عليه السلام ما كان حيا قيوما وكيف وهم يقولون بأنه قتل وأطهر الجزع من  
الموت علينا قطعا أن عيسى ما كان الها ولا ولد الله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون  
علوا كبيرا وأما قوله تعالى ( نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه ) فاعلم أن  
الكتاب ههنا هو القرآن وقد ذكرنا في أول سورة البقرة استنساخه وانما خص القرآن  
بالنزيل والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القرآن نجما  
نجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه وأما التوراة والانجيل فانه تعالى أنزلهما دفعة  
واحدة فلهذا خصهما بالانزال ولقائل أن يقول هذا يشكك بقوله تعالى الحمد لله الذي  
أنزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق أنزلناه وبالحق نزل واعلم أنه تعالى وصف القرآن  
المنزل بوصفين ( الاول ) قوله بالحق قال أبو مسلم انه يحتمل وحوها أحدها انه صدق  
فيما تضمنه من الاحبار عن الامم السالفة وثانيها ان مافيه من الوعد والوعيد يحمل  
المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والاعمال وينعه عن سلوك الطريق الباطل  
وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم المعنى انه تعالى  
أنزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة وإطهار الخضوع وما يجب  
لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في المعاملات وخامسها أنزله بالحق لا بالعاني  
الفاسدة المتافضة كما قال أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند  
غير الله لوحدوافيه اختلافا كثيرا ( والوصف الثاني ) لهذا الكتاب قوله صدقا لما بين  
يديه والمعنى انه صدق لكتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما اخبروا به عن الله عز  
وجل ثم في الآية وجهان الاول انه تعالى دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من  
عند غير الله لم يكن موافقا لسائر الكتب لانه كان أميالا يختلط بأحاديث العلماء ولا يلد  
لاحد ولا قرأ على أحد شيئا والمعنى اذا كان هكذا امتنع أن يسلم عن الكذب والتعريف  
فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص بوحى الله تعالى الثاني قال أبو مسلم  
المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايان به وبنزله عمالا يليق  
به والامر بالعدل والاحسان وبالسرائع التي هي صلاح كل زمان فالقرآن مصدق لتلك  
الكتب في كل ذلك نفي في الآية سؤالان ( السؤال الاول ) كيف سمي ماضيا به بين  
يديه والجواب ان تلك الاخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم ( السؤال الثاني ) كيف  
يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لا كثر تلك الاحكام والجواب  
اذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على أن أحكامها تثبت الى حين بعثته  
وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة للقرآن فكان القرآن مصدقا لها

كذلكهم ينعمكم من الاسلام  
دعواؤكم لله تعالى ولما  
قالوا ان لم يكن ولما الله  
في أبو فقال عليه السلام  
أستم تعلمون انه لا يكون  
وندا لا ويشبه أباه فقالوا  
بلى قال أستم تعلمون  
أن ربنا حى لا يموت وأن  
عيسى أتى عليه القناء  
قالوا لى قال عليه السلام  
أستم تعلمون أن ربنا  
قيوم على كل شيء يحفظه  
و يرزقه قالوا بلى قال  
عليه السلام وهل يملك  
عيسى من ذلك شيئا قالوا  
لا فقال عليه السلام  
أستم تعلمون أن الله  
تعالى لا ينحى عليه شيء  
في الارض ولا في السماء  
قالوا لى قال عليه السلام  
فهل يعلم عيسى من ذلك  
الاماعلم قالوا لى قال عليه  
السلام أستم تعلمون  
أن ربنا صور عيسى  
في الرحم كيف شاء وان  
ربنا لا يأكل ولا يشرب  
ولا يحدن قالوا لى قال  
عليه السلام أستم تعلمون  
أن عيسى حلت به أمه كما  
يحمل المرأه ووضعته

ولدها ثم غذى كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحديث قالوا لى قال عليه  
السلام كيف يكون هذا كما زعمتم فسكنوا وأبو الاعمود انا نزل الله عز وجل من اول سورة الى نيف وعشرين آية تنير بها



احتج به عليه السلام عليهم وأجاب به عن شبههم وتحقفا للحق الذي فيه يمترون (نزل عليك الكتاب) أي القرآن هبر عنه باسم  
الجنس أي أنا بكمال تفوقه على بقية الأفراد في حيازة كمالات ﴿٥٨٨﴾ الجنس كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب

دون ما عداه كما يلوح  
به التصريح باسمي  
التوراة والأنجيل وصيغة  
التفعل للدلالة على  
التنجيم وتقديم الظرف  
على المفعول لما مر من  
الاعناء بالمقدم والتشويق  
إلى المؤخر والجملة أما  
مستأنفه أو خبر آخر  
عن الاسم الجليل أو هي  
الخبر وقوله تعالى لا اله  
إلا هو اعتراض أو حال و  
قوله عروجي الخى يقوم  
صفة أو بدل كما روي في  
نزل عليك الكتاب  
بالتخفيف ورفع الكتاب  
فأما حينئذ أن يكون  
مستأنفه وقبل يجوز  
كونها خبرا بخذف الما  
أي نزل الكتاب من عنده  
(بالحق) حال من فاعل  
أو المفعول أي نزل محقا  
في تنزيله على ما هو عليه  
أو ملتبس بالعدل في أحكامه  
أو بالصدق في أخباره  
التي من جملتها خبر التوحيد  
وما يليه وفي وعده ووعيد  
أو بما يحقق أنه من عند  
الله تعالى من الحجب البينة  
(مصدقا) حال من الكتاب

وأما في أبعاد الأحكام فلا شبهة في أن القرآن مصدق لها لأن دلائل المباحث الإلهية  
لا تختلف في ذلك فهو مصدق لها في الأخبار الواردة في التوراة والأنجيل ثم قال الله تعالى  
﴿ وأنزل التوراة والأنجيل من قبل هدى للناس ﴾ وفيه مسائل (المسألة الأولى) قال  
صاحب الكشاف التوراة والأنجيل اسمان أعجميان والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد  
وقرأ الحسن والأنجيل بفتح الهمة وهو دليل على الجملة لأن أفعل بفتح الهمة معدوم  
في أوزان العرب وأعلم أن هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه ومع ذلك فنقل كلام  
الادباء فيه أما لفظ التوراة ففيه إجماع ثلاثة (البحث الأول) في اشتقاقه قال الفراء  
التوراة معناها النضياء والنور من قول العرب وري الزند يرى إذا قدح وظهرت النار قال  
الله تعالى فالموربات قدحا ويقوبون وري بك زنادى ومعناه طهر بك الخيل فالتوراة  
سمت بهذا الاسم لظهور الحق بها ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى  
وهرون الفرقان وضياء (البحث الثاني) لهم في وزنه ثلاثة أقوال الأول قال الفراء  
أصل التوراة تور ية تفعله بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء لأنه صارت الياء  
الفتحة كهاو وانفتاح ما قبلها القول الثاني قال الفراء ويجوز أن يكون تفعله على  
وزن توفية وتوصبة فيكون أصله تور ية إلا أن الراء نقلت من الكسر إلى الفتح على لغة  
طى فأنهم يقولون في جارية جارة وفي ناصية ناصاء قال الشاعر  
فما الدنيا بياقاه لحي \* وما حى على الدنيا بياق

والقول الثاني وهو قول الخليل والبصريين أن أصلها وور ية فوعلة ثم قلبت الواو  
الأولى تاء وهذا القلب كثير في كلامهم نحو تجاه وتراب وتخمعة وتكلان ثم قلبت الياء  
ألفا كهاو وانفتاح ما قبلها فصار تورا وكتبت بالياء على أصل الكلمة ثم طعنوا في  
قول الفراء أما الأول فقلوا هذا البناء نادر وأما فوعلة فكثير نحو صومعة وحوصلة  
ودوسرة والحمل على الـ كبر أول وأما الثاني فلأنه لا يتم إلا بحمل اللفظ على لغة طى  
والقرآن ما نزل بها البتة (البحث الثالث) في التوراة فراءتان الإمالة والتفخيم فمن فخم  
فلا الراء حرف يمنع الإمالة لما فيه من التكرير والله أعلم وأما الأنجيل ففيه أقوال  
الأول قال الزجاج أنه أفعل من الجعل وهو الأصل يقال لعن الله ناجليه أي والديه فسمى  
ذلك الكتاب بهذا الاسم لأنه الأصل المرجوع إليه في ذلك الدين والثاني قال قوم الأنجيل  
مأخوذ من قول العرب نجلت الشيء إذا استخرجته وأظهرته ويقال للماء الذي يخرج  
من البئر نجل ويقال قد استجبل الوادي إذا خرج الماء من التز فسمى الأنجيل أنجيلا لأنه  
تعالى أظهر الحق بواسطة الثالث قال أبو عمرو الشيباني التناجل التنازع فسمى ذلك  
الكتاب بالأنجيل لأن القوم تنازعوا فيه والرابع أنه من الجعل الذي هو سعة العين ومنه  
طعنة نجلاء سمي بذلك لأنه سعة ونور وضياء أخرجه لهم وأقول أمر هؤلاء الأدباء عجيب  
كانهم أوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذا من شيء آخر ولو كان كذلك لزم أما

بالإتفاق على تقدير كون قوله تعالى بالحق حالا من فاعل نزل وأما على تقدير حاله من الكتاب فهو التسلسل  
عند من يجوز تعدد الحال بلا عطف ولا بداية حال منه بعد حال وأما عند



من يعمد فمقدّم له حال من محل الحال الأولى على البدلية وقيل من المستكن في الجار والمجرور لأنه حيث قد يحصل ضمير  
قيامه مقام عامه التحمل له فيكون حالا \* ٥٨٩ \* متداخلة وعلى كل حال فهي حال مؤكدة وفائدة تقييده

التنزيل بها حث أهل  
الكتابين على الإيمان  
بالمزل وتنبيههم على وجوب  
فان الإيمان بالمصدق  
موجب للإيمان بما  
يصدق حتما (لما بين  
يديه) مفعول لمصدق  
واللام دامة لتقوية  
العمل نحو فعل لما يريد  
أي مصدقا لما قبله  
من الكتب السالفة  
وفيه إيماء إلى حضوره  
وكما ظهر أمرها بين  
الناس وتصديقه إياها  
في الدعوة إلى الإيمان  
والتوحيد وتنزيه الله  
عز وجل عما يليق بشأ  
الجليل والأمر بالعدل  
والإحسان وكذا في أنبياء  
الأنبياء والامم الخالية  
وكذا في نزوله على النعم  
المذكور فيها وكذا  
في الشرائع التي لا تختلف  
باختلاف الأمم والأعصار  
ظاهرا لا ريب فيه وأما  
في الشرائع المختلفة  
باختلافها فمن حيث  
أن أحكام كل واحد  
منها واردة حسبما تقتضيه  
الحكمة التشريعية بالنسبة  
إلى خصوصيات الأمم

التسلسل وأما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لا بد من ألفاظ موضوعة وضعها  
أولا حتى يجعل سائر الألفاظ مشتقة منها وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ  
الذي جعلوه مشتقا من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو هذا والفرع هو ذاك الآخر  
ومن الذي أخبرهم بأن هذا فرع وذاك أصل وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعا ومشتقا  
في غاية الشهرة وذلك الذي يجعلونه أصلا في غاية الخفاء وأيضا فلو كانت التوراة انما سميت  
توراة لظهورها والإنجيل انما سمي إنجيلا لكونه أصلا وجب في كل ما ظهر أن يسمى  
بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب في كل ما كان أصلا لشيء آخر أن  
يسمى بالإنجيل والطين أصل الكوز فوجب أن يكون الطين إنجيلا والذهب أصل الخاتم  
والفضة أصل الثوب فوجب تسمية هذه الأشياء بالإنجيل ومعلوم أنه ليس كذلك ثم إنهم  
هكذا أراد هذه الالتزامات عليهم لا بد وأن يتسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين  
اللفظين بهذين السمين على سبيل الوضع وإذا كان لا يتم المقصود في آخر الأمر إلا  
بالرجوع إلى وضع اللغة فلم لا يتسك به في أول الأمر ونرى أنفسنا من الخوض في هذه  
الكلمات وأيضا فالتوراة والإنجيل اسمان أعجميان أحدهما بالعبرية والآخر بالسريانية  
فكيف يليق بالعقل أن يشتغل بتطبيقاتهما على أوزان لغة العرب فظهر أن الأولى بالعقل  
أن لا يلتفت إلى هذه المباحث والله أعلم \* أما قوله تعالى (من قبل هدى للناس) فاعلم أنه  
تعالى بين أنه أنزل التوراة والإنجيل قبل أن أنزل القرآن ثم بين أنه أنزلها هدى  
للناس قال الكعبى هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عمى على الكافرين  
وليس بهدى لهم ويدل على معنى قوله وهو عليهم عمى أن عند نزوله اختاروا العمى على  
وجه المجاز كقول نوح عليه السلام فلم يزدكم دعائي إلا فرارا لما فروا عنده واعلم أن قوله  
هدى للناس فيه احتمالان الأول أن يكون ذلك عائدا إلى التوراة والإنجيل فقط وعلى  
هذا التقدير يكون قد وُصف القرآن بأنه حق ووصف التوراة والإنجيل بأنها هدى  
والوصفان متقاربان فإن قيل أنه وصف القرآن في أول سورة البقرة بأنه هدى للمتقين  
فلم لم يصفه ههنا به قلنا فيه لطيفة وذلك لانا ذكرنا في سورة البقرة أنه انما قال هدى  
للمتقين لانهم هم المنتفعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا غيرهم أما ههنا فالمناسبة  
كانت مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل ههنا في القرآن أنه هدى بل قال  
أنه حق في نفسه سواء قبلوه أو لم يقبلوه وأما التوراة والإنجيل فهم يعتقدون في صحتها  
و يدعون باننا انما نقول في ديننا عليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لأجل هذا التأويل  
بأنهما هدى فهذا ما خطر بالبال والله أعلم القول الثاني وهو قول الأكثرين أنه تعالى وصف  
الكتب الثلاثة بأنها هدى فهذا الوصف عائدا إلى كل ما تقدم وغير مختص بالتوراة والإنجيل  
والله أعلم بمراده \* ثم قال (وانزل الفرقان) والجمهور المفسرين فيه أقوال الأول أن المراد  
هو الزبور كما قال وآتينا داود زبوراً والثاني أن المراد هو القرآن وانما أعاده تظيما لشأنه

المكلفة بها مشتملة على المصالح اللاتفة بشأنهم (وانزل التوراة والإنجيل) تعيين لما بين يديه وتبيين لرفعة محله  
تأكيدا لما قبله وتمهيدا لما بعده اذ بذلك يترقى شأن ما يصدق به رفعة ونباهة ويرداد في القلوب



قبولا ومهابة ويتفاحش حال من كفر بهما في الشناعة واستناع ماسيد كرم من العذاب الشديد والانتقام أي انزلهما  
جمله على موسى وعيسى عليهما السلام وانما يذكر الان الكلام ٥٩٠ في الكتابين لافهم انزلا عليه وهما

اسمان أنجيمان الاول  
عبري والثاني سرياني  
وبعضه اقراءه يفتح  
همزة الانجيل فان افعل  
ليس من ابنية العرب  
والصدي لا سقا ففهما  
من الوري والحل تعسف  
(من قل) معلق بأرل  
أي أرلهمسا من قل  
نزول اكساب والصرح  
به مع ظهور الامر لمباغة  
في اليسار (هدى  
للناس) في حرا ص  
على أنه على الارل  
أي أرلهمسا لهما  
الناس أو على انه حال  
مهما أي أرلهمسا حال  
كودهما هدي هم  
والاورد لما له مصدر  
حولا نفس الهدى  
مباغة أو حذف منه  
المضاف أي دوى هدى  
ثم ان أرلهدا يهما  
بجمع ما فمهما من حيث  
هو جميع فالمراد بالناس  
الاعم الماصيه من حين  
نزولهمسا الى زمان  
نسخهمسا وان أرلهدا  
هدا يهما على الاطلاق  
وهو الانسب بالمقام  
فالناس على عموم لما  
أن هدا يهما بما عدا  
السرائع المسوحه

ومدحاله بكونه فارقا بين الحق والاطل أو يقال انه تعالى أعاد ذكره ليدل به أن ما به  
اتوراه والانجيا يحفه فرقا بين احلف به اليهود واصصاري من الحق والباطل  
وعلى هذا السدير فلا تكرار ولا اسباب وهو قول الاكثرين ان المراد أنه تعالى  
كما جعل اركب الملاثة هدى ودلايه فمدحها فافه بين الحلال والحرام وسائر  
سرائع وصار هذا الكلام دال على أن الله تعالى ينهيه الكذب ما يلزم عقلا وسما هذا  
جمله ما قاله أهل التفسير في هذا الآية وهي عدي مسكاه أما جملة على الر بور فهو بعيد لان  
الر بور من شيء من السرائع والاحكام با اس فيه الامواعط ووصف النوراه  
والمحل مع اسألهمسا على الدلائل وبار الا حكاما يرقا أولي من و - ف ان بور بدك  
وأما ال اول الهادي وهو لله صلى الله عليه وسلم من حبان قوله ورل له فان عطف على  
مدحه وله عوف مع يراد عوف حاله وارتآ مد كور قل هذا فهد قصص أن يكون  
هذا الفرقان معيارا لآر وهدا الواحد طهر ضعف البول الثالث لان كون هذه  
الآية دارقة بين الحرا واما ال صفة لهدا كك وسطف الصفة على الموصوف وان  
كك ودورد في بعض الاسعار له رد الا ، ضعف بعيد عن وحد الصفاحة اللائقة  
بكلام الله تعار والمح - اردون تفسير هذه الآية وحد رابع وهو ان المراد من هذا  
مرقا الملح اب ان فرها الله تعالى بارا هده كك ودك لاسم لما أبوا هذه الكس  
وادعو اليها كك بار عديهم من عدي له تعالى واورا اهاب هذه الدعوة الى  
دليل ح - حصل الفرق بين عواهم من دعوى ، اكدا بين فلما اطهر الله تعالى على  
وفق دعواهم لكك ملحج اب حصص لماردة من دعوى ، الصادق وبن ، دعوى الكاذب  
والعحر هي الفرقان فاد الله تعالى ان أرل الكذاب بالحق وانه أرل اموراه والانجيل  
من قل ذلك بين انه تعالى ارل معهما ما هو ارقا الحق وهو المعحر الساهر الذي يدل على  
صحتها ويف الفرق بينهما وبين سائر كك المحلقة هدا ما هو عدي . تفسير هذه الآية  
وهب ان احدا من المفسرين ما رد الا ان حل لام الله تعالى عليه بعد قوة المعنى  
وحرا له ادص واسامه لتريد والسم واوحوه اي ذكروها تناق كل دك وكان  
ما ذكرنا اوله والله اعلم براده واسم الله سبحانه وتعالى لما قرر في هذه الالفاظ الغريبة جمع  
ما ساق معرفة لاهو جمع ما يعنى به ر - و - أتبع دك بالوعد رحر المعرضين عن  
هدا دلائل اموره ، وان (ارلدين لروا يات الله لهم عذاب شديد) واعلم أن بعض  
المفسرين - حصص دكنا اصاري وصرا اعطاهم على سبيل رولا والمخفون من المفسرين  
قلوا خصوص اسباب لا ينع عموم النمط وهو يساوي كل من أعرض عن دلائل الله  
، ثم قال (والله غر ردوا تمام) والعه يرا عاب ادي لا عيب والانتقام العقوبة يقال  
ارتم مد اقاما أي عافه وقال الايث يقال لم أرض عنه حتى نقت منه وانتقمت اذا  
كافا عقوبة ما - واه ير اساره الى القهره الممه على العقاب ودوال انتقام اسارة

من الامور التي تصدقهما امرآن فيها ومن حنتها اساره بنزوله و معب الدين صلى الله عليه وسلم لم تعم الناس قاطبة  
(وارل الفرقان) الفرقان في الاصل مصدر كالهفران أطلق على العاقل مبالغة والمراد به هنا اما جس (الى

الكتب الالهية صبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها وما لم يذكر على طريق التعميم اثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر كما في قوله وجل فابتدأ بها حبا ٥٩١ ع وبها الى قوله تعالى فاكهه واما نفس الكتب

المدكوره أعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريقه العطف بتكرير لفقار الارال نزلا للتعريف الواسع بنزلة انغابها ابداني ثاني قوله سبحانه ولما احاط امرنا نجيناها والدين آمنوا معه برحمة ما ونجيناهم من عذاب غليظ واما الزبور فانه مستمل على المواضع الفارقة بين الحق والباطل الداعية الى الخير والرسالة الزاخرة عن اسر والفساد وتقديم الانجيل عليه مع تأخره عنه برواياته مسنده لا وراه في الاستمال على الاحكام والسرانج وسبوع افتراهما في اذكر واما القرآن نفسه ذر بنعت مادح له بعدما ذكر باسم الجس تعظيما لسانه ورفع المسكاه وقرين اولاً بنزله التدرجى الى الارض وثانياً انزاله الدفعى الى السماء الدنيا اواريد بالانزال القدر المشترك العارى عن قيد التدرج وعدمه واما المعجزات المقروبه بانزال الكتب

الى كونه فاعلا عتال فالاول سفة اذاب وانانى صفة الفعل والله أعلم بقوله تعالى (ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم ان هذا الكلام يحتمل وجهين (الاحتمال الاول) انه تعالى لما ذكر انه قيوم وادوم هو التائم باصلاح مصالح الخلق واهتمامهم وكونه كذلك لا يتم الا بجمع امرين أحدهما ان يكون عالما بجميع ما يحاط بهم على جمع وحو الكمية والكيفية وانى ان يكون شئ من علم جهات حاياتهم ودر على دواعيها والاول لانهم اذا كان عالما بجمع العالومات وانانى لا يتم الا ان كان قادرا على جمع الممكنات فقوله ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء اسار الى كمال المد المعنى بجميع المعلوبات فحينئذ يكون عالما لا يتعد به ما دى الحاحات ومرات الضرورات لا يسعه سؤال عن سوال ولا يسعه الامر سادس كره أسئلة السائلين ثم قوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء اساره الى كونه تعالى قادرا على جميع الامور والى حينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح جمع الخلق وبنائه بهم وسد حصول هدى الامرين اظهر بوجه فاما ما يقتضيه مجموع المكتبات والكتابات ثم فيه صفة اخرى وهى ان قوله ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء ياد كراه اساره الى كمال علمه سبحانه والطريق الى ابيات بوجه تعالى عالما لا يور ان يكون هو السمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بالاطراف القيس الا الدليل العقلى وذلك هو قول ان افعال الله تعالى محكمة ومقو بفعل المحكم المقس بل على كون فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو مادى فحينئذ على كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء اتعد بدليل العقلى الدال على ذلك وهو انه هو الذى يصور في طلمات الارحام هذه الماهية والتركيب العريب وركبه من اعضاء مختلفة فى اسكل واسطع واصفة بمصنوعها عظام وبعضها غضاريف وبعضها اشرايين وبعضها أورده وبعضها عضلات ثم انه صم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والنايب الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من دطره من النطفة هذه الاءضاء المختلفة من اعضاء واسكل والاب ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكل قوله هو الذى يصوركم في الارحام كيف يشاء دال على كونه قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ما تقدم من قوله ان الله لا يخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء وادانثب انه تعالى عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ببت انه قيوم المحركات والممكنات وظهر ان هذا كالتقرير لما ذكره تعالى أولا من انه هو الخى اقبو ومن تأمل في هذه المطائف علم انه لا يعقل كلام أكثر فائدة ولا أحسن ترتيبا ولا أكثر تأثيرا فى القلوب من هذه الكلمات (والاحتمال الثانى) ان نزل هذه الآيات على سب رواها وذلك لان النصارى ادعوا

المدكورة الفارفة بين الحق والمطل (ان الدين كفروا بآيات الله) وضع موضع الضمير العائد الى ما فصل من الكتب المنزلة أو منها ومن المعجزات الآيات مضافة الى الاسم الجليل تعينا لحقيقة كفرهم ونهويلا لامرهم



وتأكيدا لاستحقاقهم العذاب الشديد وايداناً بان ذلك الاستحقاق لا يشترط فيه الكفر بالكل بل يكفي فيه الكفر ببعض منها والمراد بالوصول اما أهل الكتابين ﴿ ٥٩٢ ﴾ وهو الانسب بمقام الحاجة معهم أو جنس الكفرة

وهم داخلون فيه دخولا  
أولياً أي ان الذين كفروا  
بما ذكر من آيات الله  
الناطقة بالحق لا سيما بتوحيده تعالى وتزويده  
عملاً يليق بشأنه الجليل  
كلا أو بعضاً مع ما بها  
من النعوت الموجبة  
للإيمان بها بان كذبوا  
بالقرآن أصالة وبسائر  
الكتب الإلهية تباعاً  
أن تكذيب المصدقة  
موجب لتكذيب  
ما يصدقها حتماً وأصالة  
بأخبارها كذبوا بآياتها  
أما طرفة التوحيد والتزويده  
بآياتها المبشرة بنزول  
القرآن ومبعث النبي  
صلى الله عليه وسلم  
أو غيرها (لهم) بسبب  
كفرهم بها (عذاب)  
مرتفعاً على الفاعلية  
من الجار والمجرور أو على  
الابتداء والجملة خبران  
والتنوين للتفخيم أي أي  
عذاب (شديد) لا يقدر  
قدره وهو وعيد جدي به  
أثر تقرير أمر التوحيد  
الذاتي والوصفي والإشارة  
إلى ما ينطق بذلك من  
الكتب الإلهية جلا  
على القول والادعاء  
وزجراً عن الكفر

الهيئة عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبه أحد النوعين شبه  
مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثاني شبه مستخرجة من مقدمات الزامية  
(أما النوع الأول من الشبه) فاعتمادهم في ذلك على أمرين أحدهما يتعلق بالعلم  
والثاني يتعلق بالقدرة أما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب  
وكان يقول لهذا أنت أكلت في دارك كذا ويقول لذلك أنك صنعت في دارك كذا فهذا  
النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم وأما الأمر الثاني من شبههم فهو متعلق بالقدرة  
وهو ان عيسى عليه السلام كان يحيى الموتى ويرى الأكف والأبرص ويخلق من الطين  
كهية الطير فينفخ فيه فيكون طيراً باذن الله وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة  
وليس للنصارى شبه في المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه تعالى لما استدلل على بطلان  
قولهم في الهيئة عيسى وفي التثليث بقوله الحى القيوم يعنى الاله يجب أن يكون حياً قيوماً  
وعيسى ما كان حياً قيوماً لزم القطع انه ما كان الها فأتبعه بهذا الآية ليقرر فيها ما يكون  
جواباً عن هاتين الشبهتين أما الشبهة الأولى وهى المتعلقة بالعلم وهى قولهم انه أخبر عن  
الغيوب فوجب أن يكون الها فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شئ في  
الأرض ولا فى السماء وتقرير الجواب انه لا يلزم من كونه عالماً ببعض المغيبات ان يكون  
الها الاحتمال انه انما علم ذلك بوحي من الله اليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم احاطته  
ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على انه ليس بالاله لان الاله هو الذى لا يخفى عليه شئ في  
الأرض ولا فى السماء فان الاله هو الذى يكون خافقاً وخالقاً لا بد وأن يكون عالماً بمخلوقه  
ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالماً بجميع المعلومات والمغيبات  
فكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالماً بالغيب كله لعلم ان  
القوم يريدون أخذه وقوله وانه يتأذى بذلك ويتألم فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم  
يعلم هذا الغيب ظهر انه ما كان عالماً بجميع المعلومات والمغيبات والاله هو الذى لا يخفى  
عليه شئ من المعلومات فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان  
الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على حصول الإلهية وأما الجهل ببعض الغيب يدل  
قطعا على عدم الإلهية فهذا هو الجواب عن النوع الأول من الشبه المتعلقة بالعلم أما  
النوع الثانى من الشبه وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله تعالى عنها بقوله هو الذى  
يصوركم فى الأرحام كيف يشاء والمعنى ان حصول الأحياء والامانة على وفق قوله في  
بعض الصور لا يدل على كونه الها الاحتمال ان الله تعالى أكرمه بذلك الأحياء اظهاراً  
لمعجزته وأكرامه أما المعجز عن الأحياء والامانة في بعض الصور يدل على عدم الإلهية  
وذلك لأن الاله هو الذى يكون قادراً على أن يصور فى الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة  
هذا التركيب العجيب والتأليف الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادراً على  
الأحياء والامانة على هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لأما أولئك الذين أخذوه على

والعصيان (والله عز و جل) لا يغالب يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (ذوات انتقام) عظيم خارج عن افراد جنسه وهو ﴿ ٥٩٣ ﴾  
إفعل من النعمة وهى السطوة والتسلط يقال انتقم منه اذا حاقبه بخيانته والجملة اعتراض تذييلي مقرر للوعد ومؤكد له



(ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء) ٥٩٣ استئناف كلام سبق لبيان سعة علمه تعالى واحاطته

بجميع ما في العالم من الاشياء التي من جلالها ما صدر عنهم من الكفر والفسوق سرا وجهرا اثر بيان كمال قدرته وعزته تربية لما قبله من الوعيد وتنبئها على أن الوووف على بعض المعيبات كما كان في عيسى عليه السلام بعزل من بلوغ رتبة الصفات الالهية وانما عبر عن علمه عز وجل بما ذكر بعدم خفيته عليه كما في قوله سبحانه وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء ابداً بان علمه تعالى بعلموماته وان كانت في أقصى الغايات الخفية ليس من شأنه أن يكون على وجه يمكن أن يقارنه شائبة خفاء بوجه من الوجوه كما في علوم المخلوقين بل هو في غاية الوضوح والجلال والجملة المنفية خبرلان وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وكلمة في منعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه في سياق النفي

زعم النصارى وقتلوه فثبت ان حصول الاحياء والامانة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الهاً ما عدم حصولهما على وفق مراده في سائر الصور يدل على أنه ما كان الهاً فظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة الثانية أيضاً ساقطة (وأما النوع الثاني) من الشبهة فهي الشبهة المبينة على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى نوعين النوع الاول ان النصارى يقولون أيها المسلمون أنتم توافقوننا على انه ما كان له أب من البشر فوجب أن يكون ابن الله فأجاب الله تعالى عنه أيضاً بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذا التصوير لما كان منه فان شاء صورته من نطفة الاب وان شاء صورته ابتداء من غير الاب والنوع الثاني ان النصارى قالوا لرسول صلى الله عليه وسلم أأنت تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على انه ابن الله فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا الزام لفظي والمفهوم محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفاً للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى الأول وذلك هو الماد بقوله هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فظهر بما ذكرنا أن قوله الحى القيوم إشارة الى ما يدل على أن المسيح ليس باله ولا ابن الاله وأما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تسكهم بقدرته على الاحياء والامانة وعن تسكهم بأنه ما كان له أب من البشر فوجب ان يكون ابن الله وأما قوله هو الذي أنزل عليك الكتاب فهو جواب عن تسكهم بما ورد في القرآن ان عيسى روح الله وكلمته ومن أحاط علماً بما ذكرناه ولخصناه علم ان هذا الكلام على اختصاره أكثر تحصيلاً من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب وأنه ليس في المسئلة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد استملت هذه الآية عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وأما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم نذكره لانه لا حاجة اليه فمن أراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة الوحيد زجر النصارى عن قولهم بالتثليث فقال لاله الا هو العزيز الحكيم فالعزيز إشارة الى كمال القدرة والحكيم إشارة الى كمال العلم وهو تقرر لما تقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والامانة في بعض الصور لا يكفي في كونه الهاً فان الاله لا يد وان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم \* وبقى في الآية ابحاث لطيفة أما قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فالمراد انه لا يخفى عليه شيء فان قيل ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو أطلق كان أبلغ قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض أقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عز وجل والحس متى أعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والادراك أكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا أريد ايضاحها

أي لا يخفى عليه شيء ما كان في ٧٥ في في الارض ولا في السماء أهم من أن يكون ذلك بطريق الاستقرار بهما أو الجزئية منهما وقيل متعلقة بخفي وانما صير بهما عن كل الصيغ لانهما قطران وتقديم



الارض على السماء لاظهار الاعتناء بشأن احوال أهلها ﴿ ٥٩٤ ﴾ وتوسيط حرف النفي بينهما لدلالة على الترقى من

الادنى الى الاعلى باعتبار  
القرب والبعد من المستند  
عين للتفاوت بالنسبة  
الى علو بنا وقوله عز وجل  
(هو الذى يصوركم فى  
الارحام كيف يشاء)  
جمله مستأنفة ناطقة  
ببعض احكام قيوميته  
تعالى وجر بان احوال  
الخلق فى اطوار الوجود  
حسب مشيئة المنية  
على الحكم البالغة مقرر  
لكمال علمه مع زيادة بيان  
لتعلقه بالاشياء قبل  
دخولها تحت الوجود  
ضرورة وجوب علمه  
تعالى بالصور المختلفة  
المرتبة على التصوير  
المرتب على المشيئة قبل  
تحققها بمراتب وكلمة  
فى متعلقة بصوركم  
أو بمحذوف وقع حالا  
من ضمير المفعول أى  
يصوركم وانتم فى الارحام  
مضغ وكيف معمول  
ليشاء والجملة فى محل  
النصب على الحالية اما  
من فاعل يصوركم أى  
يصوركم كأننا على مشيئته  
تعالى أى مريدا أو من  
مفعوله أى يصوركم  
كائنين على مشيئته تعالى  
تابعين لها فى قبول الا  
حوال المنفاية من كونكم  
نطفائم علقائم مضغائم

ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم أما قوله هو الذى يصوركم قال الواحدى التصوير  
جعل الشئ على صورة والصورة هيئة حاصلة للشئ عند ابتعاق التأليف بين اجزائه وأصله  
من صار به بصوره اذا أماله فهي صورة لانها ماثلة الى شكل أبويه وتام الكلام فيه ذكرناه  
فى قوله تعالى فصرهن اليك وأما الارحام فهي جمع رحم وأصلها من الرحمة وذلك لان  
الاشتراك فى الرحم يوجب الرحمة والمطف فلهذا سمي ذلك المصور حيا والله أعلم \* قوله  
تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات  
فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم  
تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آتينا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا  
الالباب) اعلم ان فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا فى اتصال قوله ان الله  
لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء يساقبه احتمالين أحدهما ان ذلك كالتقرير  
لكونه قيوما والثانى ان ذلك كالجواب عن شبه النصارى فاما على الاحتمال الاول فنقول  
انه تعالى أراد أن يبين انه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان جسمانية  
وروحانية أما الجسمانية فأشرفها تعديل البنية وتسوية المزاج على أحسن الصور  
وأكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام وأما الروحانية فأشرفها  
العلم الذى تصبر الروح معه كالمراة المجلوة التى تجلت صور جميع الموجودات فيها وهو  
المراد بقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب وأما على الاحتمال الثانى فقد ذكرنا ان من جملة  
شبه النصارى تسكهم بما جاء فى القرآن من قوله تعالى فى صفة عيسى عليه السلام انه  
روح الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الآية ان القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه  
والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو فى غاية الحسن والاستقامة  
(المسئلة الثانية) اعلم ان القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته متشابه  
ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه أما ما دل على انه بكليته محكم فهو قوله الرتل  
آيات الكتاب الحكيم الر كتاب أحكمت آياته فذكر فى هاتين الآيتين ان جميع محكم  
والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح اللفاظ صحيح المعانى وكل قول وكلام  
يوجد كان القرآن أفضل منه فى فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يمكن أحد من اتيان  
كلام يساوى القرآن فى هذين الوصفين والعرب تقول فى البناء الوثيق والعقد الوثيق  
الذى لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم وأما ما دل على انه بكليته متشابه  
فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثنائى والمعنى انه يشبه بعضه بعضا فى الحسن ويصدق بعضه  
بعضا واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اى  
لكان بعضه واردا على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام فى الفصاحة والركاكة  
وأما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التى نحن فى تفسيرها  
ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ثم من تفسيرهما فى عرف

مختلفة ثم مختلفة وفى الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والانوثة والحسن والقبح وغير  
﴿ الشريعة ﴾



ذلك من الصفات وفيه من الدلالة على بطلان زعمه ٥٩٥ من زعم زبوية عيسى عليه السلام وهو من جهة

الشريعة أما المحكم فالعرب تقول حاكت وحكت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت  
والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي  
حديث النخعي أحكم النبيكم كما تحكم ولدك أي امنعه عن الفساد وقال جرير أحكموا  
سفهاءكم أي امنعوهم وبناء محكم أي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة  
لأنها تمنع عما لا ينبغي وأما التشابه فهو أن يكون أحد الشئين مشابها للآخر بحيث يحجز  
الذهن عن التمييز قال الله تعالى إن البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة وأتوا به  
متشابه أي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال  
اشتبه على الأمر إن اذالم يفرق بينهما ويقال لأصحاب المخاريق أصحاب الشبه وقال  
عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهات وفي رواية أخرى مشبهات  
ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الإنسان  
إليه بالتشابه إطلاقاً لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لأنه أشكل أي  
دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غص وان لم يكن غموضه من هذه  
الجهة مشكل ويحتمل أن يقال إنه الذي لا يعرف إن الحق ثبوته أو عدمه وكان الحكم  
بثبوته مساوياً للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابهاته وغير متميز أحدهما عن الآخر  
بمز يدركان فلا جرم سمي غير المعلوم بأنه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه  
بحسب أصل اللغة فنقول الناس قد أكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن  
نذكر الوجه المختص الذي عليه أكثر المحققين ثم نذكر حقيقته أقوال الناس فيه فنقول  
اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنى فإما أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى وإما أن لا يكون فإذا  
كان اللفظ موضوعاً لمعنى ولا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النص وإما أن كان محتملاً لغيره  
فلا يخلو وإما أن يكون احتمالاً لأحدهما راجعاً على الآخر وإما أن لا يكون كذلك بل يكون  
احتماله لهما على السواء فإن كان احتمالاً لأحدهما راجعاً على الآخر سمي ذلك اللفظ  
بالنسبة إلى الراجح ظاهر أو بالنسبة إلى المرجوح مؤولاً وإما أن كان احتمالاً لهما على  
السوية كان اللفظ بالنسبة إليهما معاً مشتركاً وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين  
مجملاً فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصاً وظاهراً أو مؤولاً أو  
مشاركاً أو مجملاً أما النص والظاهر فيستركان في حصول الترجيح إلا أن النص راجع مانع  
من الغير والظاهر راجع غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم \* وأما  
المجمل والمؤول فهما مشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة وإن لم يكن راجحاً لكنه  
غير مرجوح والمؤول مع أنه غير راجع فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد فهذا القدر  
المشترك هو المسمى بالتشابه لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جميعاً وقد بينا أن ذلك  
يسمى متشابهاً إما لأن الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابهاً للآيات في الذهن وإما لاجل  
أن الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فأطلق لفظ التشابه على ما لا يعلم إطلاقاً لاسم

أبناء النواست المتقلبين  
في هذه الاطوار على  
مشيئة الباري عز وجل  
وكأن ركافة عقولهم  
ما لا يخفى وقرى تصوركم  
على صيغة الماضي من  
التفعل أي صوركم لنفسه  
وعبادته (لا اله الا هو)  
اذ لا يتصف بشي مما ذكر  
من الشئون العظيمة  
الخاصة بالالهية أحد  
ليتوهم الوهيتيه  
(العزير الحكيم)  
المتساهي في القدرة  
والحكمة ولذلك يخلقكم  
ما ذكر من النمط البدع  
(هو الذي أنزل عليك  
الكتاب) شروع  
في ابطال شبههم الناسنة  
عما نطق به القرآن في نعت  
عيسى عليه السلام  
بطريق الاستشاف اثر  
بيان اختصاص  
الربوبية ومناطها به  
سبحانه وتعالى تارة بعد  
أخرى وكون كل من  
عداه مقهوراً تحت  
ملكوته تابعا لمشيئته قيل  
ان وفد نجران قالوا  
لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم ألسنتك تزعم يا محمد أن  
عيسى كلمة الله وروح منه  
قال عليه السلام بلى قالوا  
فحسبنا ذلك فنعى عليهم  
زيفهم وقتلتهم وبين  
أن الكتاب مؤسس على أصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ما هم عليه من الضلال



السبب على السبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فهما يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والطهر انا المشكل بان يكون اللفظ بأصل وضعه راجحا في أحد المعنيين ومرجوحا في الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفينها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاھر هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء رادا على الكفار فيما حكي عنهم واذا فعلوا فاحشوا قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان ما يكون ضد العلم ومرجوحه الترك والآية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله تعالى لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وان الآيات الموافقة لتول خصمه متشابهة فالعزلى يقول قوله فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين متشابه والسنى يقرب الامر في ذاك فلا يدهنها من قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى أحدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان حله على الراجح ولم يحمله على المرجوح فهذا هو المحكم وأما ان حله على المرجوح ولم يحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما أن يكون لفظيا وأما أن يكون عقليا أما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدلائل اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر أحدهما رعاية لظاهر الآخر أولى من العكس اللهم الا أن يقال ان أحدهما قاطع في دلالة والآخر غير قاطع فيئذ يحصل الرجحان أو يقال كل واحد منهما وان كان راجحا لان أحدهما يكون أرجح وحينئذ يحصل الرجحان الا اننا نقول أما الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض النقلى والعقلى وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظلونا فثبت ان شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا وأما الثانى وهو أن يقال أحد الدليلين أقوى من الدليل الثانى وان كان أصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الا عند قيام الدليل القطعى العقلى على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة

والمراد بالانزال القدر المشترك المجرد عن الدلالة على قبيل الدريج وعدمه ولا م الكتاب العهد وتقديم الظرف عليه لما أشير اليه فيما قبل من الاعتناء بشأن بشارته عاياه السلام بتسربف الانزال عليه ومن التسويقي الى ما أنزل فان النفس عند آخر ما حقه تديم لاسيما بعد الاسعار برفعة شأنه أو بمنفعه تبنى مترقبه له فيتمكن لديها عند وروء عليها فضل تمكن وليتصل به تقسيم الى فـ عـ

انما استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حله على ظاهره فمضد هذا يتعين  
 التأويل فظهر انه لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة  
 اقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذ اقامت هذه الدلالة  
 وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما يشعر به ظاهره فمضد هذا  
 لا يحتاج الى ان يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انما  
 يكون بترجيح مجاز على محاز وترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل  
 اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لاسيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح  
 على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف وكل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل  
 على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبنا ان بعد  
 اقامة الدلالة القطعية على ان حمل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز الخوض في تعيين  
 التأويل فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والارشاد (المسئلة الثالثة)  
 في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 انه قال المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الانعام قل تعالى الى آخر الآيات الثلاث  
 والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي أسماء حروف الهجاء المذكورة في أوائل  
 السور وذلك انهم أوادها على حساب الجمل فطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه  
 الامة فاختلف الامر عليهم واشتبه (وأقول) التكليف الواردة من الله تعالى تنقسم الى  
 قسمين منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر بطاعة الله تعالى والاحتراز  
 عن الظلم والكذب والجهل وقتل النفس بغير حق ومنها ما يختلف بشرع وشرع  
 كأعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الاول  
 هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الآيات الثلاث في سورة الانعام مشتملة على هذا  
 القسم وأما المتشابه فهو الذي سمي به بالمجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى  
 غيره على السوية فان دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الالفاظ بها  
 على السوية لا بدليل منفصل على ما لحصناه في أول سورة البقرة \* القول الثاني وهو  
 ايضا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ  
 والقول الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليلا واضحا لا تحا مثل ما أخبر الله  
 تعالى به من انشاء الخلق في قوله تعالى فخلقنا النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء  
 حي وقوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج في  
 معرفته الى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يعثهم بعد أن صاروا ترابا ولو تأملوا  
 لصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء أو لا قدر على الاعادة ثانيا واعلم ان  
 كلام الاصم غير ملخص فانه ان عني بقوله المحكم ما يكون دلالته واضحة ان المحكم هو  
 الذي يكون دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك وهو اما المجمل



المتساوي أو المتوول المرجوح فهذا هو الذي ذكرناه أولا وان عني به ان المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابهة لان قوله فخلقنا النطفة علقه أمر يحتاج في معرفة صحته الى الدلائل العقلية وان أهل الطبيعة يقولون السبب في ذلك الطبائع والفصول أو تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامة اجاباتها فكما ان اثبات الحشر والنشر مقتدر الى الدليل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى الله تعالى مقتدر الى الدليل ولعل الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة الى الدليل الا انها تنقسم الى ما يكون الدليل فيه ظاهرا بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة مبينة يؤمن الغلط معها الانادرا ومنها ما يكون الدليل فيه خفيا كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه القول الرابع ان كل ما يمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي أو بدليل خفي فذلك هو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فذلك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين ونظيره قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان مرساها ( المسئلة الرابعة ) في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابهة اعلم ان من المصلحة من طعن في القرآن لاجل اشتماله على التشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدرى يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقرا وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا غلف وأبصار مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد يسمى الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة ور بما آل الامر في ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام الساعة هكذا ليس انه لوجعله ظاهرا جليا نقيضا عن هذه التشابهات كان أقرب الى حصول الغرض \* واعلم أن العلماء ذكروا في فوائد التشابهات وجوها ( الوجه الاول ) انه متى كانت التشابهات موجودة كان الوصول الى الحق أصعب وأشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين ( الوجه الثاني ) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا للمذهب واحد وكان نصري محم مبطالا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفرد به باب المذاهب

من قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه  
فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوى مذهبه ويؤثر مقالته فحينئذ  
ينظر فيه جميع أرباب المذاهب ويجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا في  
ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبتطل عن باطله ويصل  
الى الحق (الوجه الثالث) ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه  
الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن طلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال  
والبيننة أما لو كان كالمحكم لم يقتصر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في  
الجهل والتقليد (الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقروا  
الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة  
من علم اللغة والتعريف وأصول الفقه ولولم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان  
الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان ايراد هذه المتشابهات لاجل هذه الفوائد الكثيرة  
(الوجه الخامس) وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة  
الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبؤ في أكثر الامر عن ادراك الخفائق فمن  
سمع من العوام في أول الامر انباء موجود ليس بحسم ولا بتهيز ولا مشار اليه طنان  
هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح أن يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض  
ما يناسب ما توهمونه ويخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم  
الاول وهو الذي يخاطبون به في أول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني  
وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكمات فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم  
بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير أما قوله تعالى هو الذي أنزل عليك  
الكتاب فالمراد به هو القرآن منه آيات محكمات وهي التي يكون مدلولاتها متأكدة  
أما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية أو يكون مدلولاتها خالية عن  
معارضات أقوى منها ثم قال هن أم الكتاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) ما معنى كون  
المحكم أم للمتشابه الجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذي منه يكون الشيء فلما  
كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باطاعت المحكمات لاجرم  
صارت المحكمات كالأم للمتشابهات وقيل ان ما جرى في الانجيل من ذكر الاب وهوانه  
قال ان البارى القديم المكون للاشياء الذي به قامت الخلائق وبه ثبتت الى أن يعشها  
فمبر عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذي حصل منه تكوين الانى ثم وقع  
في الترجمة مأوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكان قوله ما كان الله أن يتخذ من ولد  
محكما لان معناه متأكد بالدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من  
المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم (السؤال الثاني) لم قال أم الكتاب  
ولم يقل أمهات الكتاب الجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شئ واحد ومجموع المتشابهات

(منه آيات) الظرف  
خبر وآيات مبتدأ  
أو بالعكس بنا وبل  
مرتحقه في قوله تعالى  
ومن الناس من يقول  
الآية والاول أوفق  
بقواعد الصناعة والثاني  
أدخل في جزالة المعنى  
اذ المقصود الاصل انقسام  
الكتاب الى القسمين  
المعمودين لا كونهما  
من الكتاب فتذكر  
والجملة مستأنفة أو في خبر  
النصب على الحالية  
من الكتاب أي هو الذي  
أنزل الكتاب كأنه على هذه  
الحال أي منقسم الى محكم  
ومتشابه أو الظرف  
هو الحال وحده وآيات  
مرتفع به على الفاعلية  
(محكمات) صفة آيات  
أي قطعية الدلالة  
على المعنى المراد محكمة  
العبارة محفوفة  
من الاحتمال والاشتباه



(هن أم الكتاب) أي أصل فيه ومجدة يرد إليها غيرها \* ٦٠٠ فالمراد بالكتاب كله والاضافة بمعنى في كما

في واحد العشرة لا بمعنى  
اللام فان ذلك يؤدي  
الى كون الكتاب عبارة  
عمامدة المحكمات والجملة  
اما صفة لما قبلها أو مستأنفة  
وانما أفرد اللام مع تعدد  
الآيات لما أن المراد بيان  
أصلية كل واحدة منها  
أو بيان أن الكل بمنزلة  
آية واحدة كما في قوله تعالى  
وجعلناها وابنها آية  
للعالمين وقيل اكتفى  
بلفرد عن الجمع كما في قول  
الشاعر \* بها جف  
الحسرى فأما عظامها \*  
فبيض وأما جلدها  
فصليب أي وأما جلودها  
(وآخر) نعت لمحدوف  
معطوف على آيات أي  
وآيات أخرى وهي جمع  
أخرى وانما لم ينصرف  
لأنه وصف معدول  
عن الآخر أو عن آخر  
من (متشابهات) صفة  
لاخروفي الحقيقة صفة  
للمحدوف أي محتملات  
للعانة متشابهة لا يمتاز  
بعضها من بعض  
في استحقاق الإرادة بها  
ولا يمتنع الأمر إلا بالنظر  
الدقيق والتأمل لا ينق  
فالتشابه في الحقيقة

في تقدريتي آخر واحد هما أم للآخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وأمه آية ولم  
يقل آيتين وانما قال ذلك على معنى أن مجموعهما آية واحدة فكذلك ههنا ثم قال وآخر  
متشابهات وقد عرفت حقيقة التشابهات قال الخليل وسيبويه إن آخر فارقته أخواتها  
في حكم واحد وذلك لأن آخر جمع أخرى وأخرى تأنيث آخر وأخر على وزن أفعل وما كان  
على وزن أفعل فانه يستعمل مع من أو بالالف واللام فيقال زيد أفضل من عمر ووزيد  
الأفضل فالالف واللام معاقبتان لمن في باب أفعل فكان القياس أن يقال زيد آخر من  
عمر أو يقال زيد الآخر إلا أنهم حذفوا منه لفظ من لأن لفظه اقتضى معنى من فاسقطوه  
اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقبتان لمن فسقط الالف واللام أيضا فلما جاز  
استعماله بغير الالف واللام صار آخر فأخر جمعه فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم  
نظائرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها ثم قال فأما الذين في قلوبهم زيغ اعلم  
أنه تعالى لما بين أن الكتاب ينقسم إلى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين أن أهل الزيغ  
لا يتمسكون إلا بالتشابه والزيف المبل عن الحق يقال زاع زيفا أي مال مبلا واختلفوا  
في هؤلاء الذين أريدوا بقوله في قلوبهم زيغ فقال الربيعهم وقد نحران لما حاجوا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا أليس هو كلمة الله وروح من قال بلى فقالوا حسبنا  
فأنزل الله هذه الآية ثم أنزل أن مثل عيسى عند الله كمثل آدم قال انكبي هم اليهود  
طلبوا علم مدة بقاء هذه الأمة واستخراجها من الحروف المقطعة في أوائل السور وقال  
قادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لأنه قال في آخر الآية وما علم تأويله  
إلا الله وما ذاك الا وقت القيامة لأنه تعالى أخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة  
والانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال المحققون إن هذا يعم جميع المبطلين وكل من اخرج  
لباطله بالتشابه لأن اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه  
لبس واشباه ومن جلده ما وعد الله به الرسول من النصرة وما وعد الكفار من النكمة  
ويقولون اثنا بعذاب الله ومتى تأتينا الساعة ولو ما تأتينا بالملائكة فهو هو الأمر على  
الضعفة ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش  
استوى فانه لما ثبت بصرح العقل أن كل ما كان مختصا بالجز فاما أن يكون في  
الصفر كالجز الذي لا يجزأ وهو باطل بالاتفاق واما أن يكون أكبر منه فيكون منقسما  
مركبا وكل مركب فانه ممكن ومحدث فبهذا الدليل الظاهر يمتنع أن يكون الإله في مكان  
فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابهة فمن تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات  
ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية إلى العبد  
فانه لما ثبت بالبرهان العقلي أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت أن  
حصول ذلك الداعي من الله تعالى وثبت أنه متى كان الأمر كذلك كان حصول  
الفعل عند تلك الداعية واجبا وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبا فحينئذ يبطل ذلك



وقبل لما كان من شأن الأمور المتشابهة أن يجز العقل عن التمييز بينها سمي كل ما لا يهتدي اليه العقل متشابهاً وان لم يكن ذلك بسبب التشابه كما أن المشكل ٦٠١ في الأصل ما دخل في أسكاله وأمناله ولم يعلم بعينه ثم أطلق على كل

التفويض وثبت أن الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالاً بالتشابهات فيبين الله تعالى في كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة أنهم يتسكون بالتشابهات لاجل أن في قلوبهم زبغا عن الحق وطلباً لتقرير الباطل واعلم أنك لا ترى طائفة في الدنيا الا ونسبى الآيات المطابقة لمذهبه محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمه متسabee ثم هول الامر في ذلك الا ترى الى الجانبى فانه يقول المجبره الدين يصفون الظلم والكذب ونسكيف ما لا يطاق الى الله تعالى هم المتسكون بالتشابهات وقال أبو مسلم الاصفهاني الزائغ الطالب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال ولا يتأوله على المحكم الذى بينه الله تعالى بقوله وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى وما بضل به الا الفاسقين وفسر وا أيضاً قوله واذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفينها ففسقوا فيها على أنه تعالى أهلكهم وأراد فسقهم وان الله تعالى يطلب العلل على حلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليبين لكم ويهديكم وبأولو قوله تعالى زيننا لهم أعمالهم فهم يعمهون على انه تعالى زين لهم النعمة ونقضوا بذلك ما في القرآن كقوله تعالى ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وقال وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه وقال ولكن الله حبب اليكم الإيمان وزينه في قلوبكم فكيف يزني العمه فهذا ما قاله أبو مسلم وابت شرى لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأسها بحكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بأنها متشابهات ولم أوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهبه اجراءها على الظاهر وفي الآيات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر ومعلوم أن ذلك لا يتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية الباهرة فاذا دس على بطلان مذهب المعتزلة الادلة العقلية فان مذهبهم لا يتم الا اذا قلنا بأنه صدر عنه أحد الفعلين دور الثاني من غير مرجح وذلك نصريح بنفى الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بأنه سبحانه ما كان عالماً بكيفيات الافعال في الازل وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولا يتم الا اذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المنقن عن العبد لا يدل على علم فاعله به فحينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الازيد والانقص لا تخصص وذلك نفي للصانع ولزم منه أيضاً أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالماً وحينئذ ينسد باب الاستدلال بأحكام أفعال الله تعالى على كون فاعلها عالماً ولو أن أهل السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل أن يسمى الآيات الدالة على القضاء والقدر بالتشابه فقطهر بما ذكرناه ان القانون المستمر عند جمهور الناس ان كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة وأما المحقق المنصف فانه يحمل الامر في الآيات على أقسام ثلاثة أحدها ما يتأكد ظاهراً بالدلائل العقلية فذلك هو المحكم حقاً وثانيها الذى قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذلك

غامض وان لم يكن غموضه من تلك الجهة وانما جعل ذلك كذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد في تدبرها وتحصيل العلوم التي ينطبعها اسباط ما يريد بها من الاحكام الحقة فينبولوا بها ويانعاب القرائح في استخراج مقاصدها رائقة ومعانيها اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالوفيق بينها وبين المحكمات من اليقين والاطمئنان الى المعارج القاصية وأما قوله من وجل الر كتاب أحكمت آياته فعناه انها حفظت من اعتراء الخلل أو من النسخ أو أيدت بالجمع القاطعة الدالة على حقيقتها او جعلت حكمه لا نطوانها على جلائل الحكم البالغة ودقائقها وقوله تعالى كتاباً متشابهاً مثاني معناه متشابه الاجزاء أى يشبه بعضها بعضاً في صحة المعنى وجزالة النظم وحفية المداول (فاما الذين في قلوبهم زيغ)

أى ميل عن الحق الى الاهواء الباطلة قال الراغب الزينج الميل عن الاستقامة الى أحد الجانبين وفي جعل قلوبهم مقراً للزيغ مبالغة في عيـد ولهم من سين الرشاذا واصرارهم على الشر والقياس



( فينبعون ما تشابه منه ) معرضين عن المحكمات أي يتعلقون بظاهر التشابه من الكتاب أو بتأويل باطل لا تحريبا  
الحق بعد الإيمان بكونه من عند الله تعالى بل ( ابتغاء الفتنة ) أي ﴿ ٦٠٢ ﴾ طلب أن يفتوا الناس عن دينهم

هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهر، وثانها الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل  
على طرفي ثبوته وانتفائه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابهها بمعنى أن  
الامر اشتبه فيه ولم يميز أحدا جانبيين عن الآخر إلا أن الظن الراجح حاصل في اجرائها على  
ظواهرها فهذا ما عندي في هذا الباب والله أعلم برأيه وأعلم أنه تعالى لما بين أن الزائعين  
ينبعون المتشابه بين أن لهم فيه غرضين فالأول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثاني هو  
قوله وابتغاء تأويله فأما الأول فاعلم أن الفتنة في اللغة الاسهانة بالسيء وأعلو فيه يقال  
فلان مفتون بطلب الدنيا أي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر وذكروا المفسرون في تفسير هذه  
الفتنة وجوها أولها قال الأصم انهم متى أوقعوا تلك المتشابهات في الدين صار بعضهم  
مخالفا لبعض في الدين وذلك يفضي إلى الفتن والهرج والمرج فذلك هو الفتنة وثانيها  
أن اتهمك بذلك المتشابه بقر البدعة والباطل في قايه فيصير مة ونا بذلك الباطل كما  
علمه لا يتقنع عنه بحيلة البتة وبأنها أن الفتنة في الدين هو الضلال عند ومعلوم أنه  
لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه وأما غرض لئلا لهم وهو قوله  
تعالى وابتغاء تأويله فاعلم أن التأويل هو التفسير وأصله في اللغة المرجع والمصير من قولك  
آل الأمر إلى كذا إذا صار إليه وأوله تأويلا إذا صيرته البدها معنى التأويل في  
اللعنة ثم يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سوئبتك بتأويل ما لم تسطع عليه صرا وقال تعالى  
وأحسن تأويلا وذلك أنه أخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى وأعلم أن المراد منهم أنهم  
يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم أن الساعة من  
تقوم وأن مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال الناصي هؤلاء  
الزائعون قد ابتغوا التشابه من وجهين أحدهما أن يحملوه على غير الحق وهو المراد من  
قوله ابتغاء الفتنة والثاني أن يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله  
وابتغاء تأويله ثم بين تعالى ما يكون زيادة في ذلك طريقة هؤلاء الزائعين فقال وما يعلم تأويله  
إلا الله واختلف الناس في هذا الموضع فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله  
والراسخون في العلم واو الابتداء وعلى هذا التول لا يعلم التشابه إلا الله وهذا قول ابن  
عباس وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكسائي وألفراء ومن المعتزلة قول أبي علي  
الجبلي وهو المختار عندنا والتول الثاني أن الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم  
وعلى هذا القول يكون العلم بالتشابه حاصلا عند الله تعالى وعند الراسخين في العلم وهذا  
القول أيضا مروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين والذي  
يدل على صحة القول الأول وجوه ( الجملة الأولى ) أن اللفظ إذا كان له معنى راجح ثم دل  
دليل أقوى منه على أن ذلك الطاهر غير مراد علمنا أن مراد الله تعالى بعض مجازات تلك  
الحقيقة وفي المجازات كثرة وترجح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات اللغوية  
والترجيحات اللغوية لا تقيد إلا الظن الضعيف فإذا كانت المسئلة قطعية يقينية كان

بالتشكيك والتليس  
مناقضة المحكمات بالتشابه  
أنقل عن الوفد ( وابتغاء  
تأويله ) أي وطلب  
أن يؤثروه حسبما  
سهوه من التأويلات  
لزاغة والحال أنهم  
بمزل من تلك الرتبة  
وذلك قوله عز وجل  
( وما يعلم تأويله إلا الله  
والراسخون في العلم )  
فانه حال من ضمير  
فتبعون باعتبار العلة  
لاخبره أي يتبعون التشابه  
لا ابتغاء تأويله والحال  
أنه مخصوص به تعالى  
وبمن وفقه له من عباده  
الراسخين في العلم أي  
الذين ثبتوا وتكنوا فيه  
ولم يزلوا في مزاج  
الافدام وفي تعليل الاتباع  
بابتغاء تأويله دون نفس  
تأويله ونجريد التأويل  
عن الوصف بالصحة  
أو الحقيقة ابدان بانهم  
لبسوا من التأويل في شيء  
وأن ما يتقونه ليس  
بتأويل أصلا لانه  
تأويل غير صحيح قد  
يعثر صاحبه ومن وقف  
على إلا الله فسر التشابه  
بما استأثر الله عز و علا

بعله كدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الأعداد كعدد الزانية أو بما دل القاطع على عدم ارادة طاهره  
ولم يدل على ما هو المراد به ( يقولون آمنا به ) أي بالتشابه وعدم التعرض لإيمانهم بالحكم لظهوره في القول

وبالكتاب والجملة على الاول استئناف موضح لحال الراسخين أو حال منه وعلى الثاني خبر لقوله تعالى والراغبون  
 لقوله تعالى (كل من عند ربنا) من تمام المتول ٦٠٣ مقرر لما قبله ومؤكده أى كل واحد منه ومن المحكم أو

كل واحد من متساوية  
 ومحكمه منزل من عنده  
 تعالى لا تخلفه يدها  
 أو أمناه وبحقته على  
 مراده تعالى (وما يدرك)  
 حق التدرك (الاولوا  
 الآلات) أى المتول  
 الخاصة عن الركون  
 الى الاهواء الزائفة وهو  
 تدليل سيق من جهة  
 تعالى مدحا لراسخين  
 بجودة الدهن وحسن  
 النظر واساره الى مابه  
 استعدادا للاهداء الى  
 تاويله من تجرد العقل  
 عن غواشي الخس  
 وتعلق الآية الكريمة  
 بآيها من حيث انها  
 حواء ما تشته  
 النصارى من حواء  
 تعالى وكله أساعا الى  
 مريم وروح من على  
 وجه الاحياء وسيمى  
 الجواب المفصل بقوله  
 تعالى ان مثل عيسى  
 عند الله كمثل آدم خلقه  
 من تراب ثم قال له كن  
 فكون (ربنا لا ترع  
 فلو بنا) مر تمام معاله  
 اراسخين أى لا ترع  
 فلو بنا عن نصح الحق  
 الى اتباع المشابهة باويل

القول فيها ما دلل الظنية الضعيفة غير حار مثاله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا  
 الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذا السكيف قد وجد على ما بيننا بالبراهين  
 الخمسة في تفسير هذه الآية فعلمنا ان مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية فلا  
 بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفى المجازات كثره وترجيح بعضها على بعض  
 لا يكون الا ما ترجحات المعوية وانها لا تعيد الا الى الضعيف وهذه المسئلة ليست من  
 المسائل الطبية فوجب أن يكون القول فيها ما دلل الظنية باطلا وأيضاً قال الله تعالى  
 الرحمن على العرش استوى دل الدليل على انه يتبع أن يكون الاله فى المكان وعرفنا أنه  
 ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها الا أن فى محاربات هذه اللفظة كثره  
 فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيحات المعوية الطبية والقول  
 بالطن فى ذات الله تعالى وصفته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة فى المسئلة  
 والقلب اختلف عن اعصاب يميل اليه والعطرة الاصله تسهد بحجته والله التوفيق  
 (الحجة ثانياً) وهوان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المتساوية مدموم حيث  
 قال فاما الذين فى قلوبهم ريع فدمون ما تسابه منه ابتغاء عتته وابتغاء تأويله ولو كان  
 طلب تأويل المشابهة حائراً لما دام الله تعالى ذلك فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد منه  
 طلب وقت تمام الساعة كفى قوله بسأولك عن الساعة أبان مر ساهها قل اما علمها عند  
 رى وأيضاً طلب مقادير الساعات وانه طلب ظهور الفتح والمصره كما قالوا لوما نأيدا  
 بالملائكة فسأله تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتساوية ودل العقل على صحة هذه  
 المسئلة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذى ليس  
 براجح هو المتساوية انه تعالى ذم طريقه من طلب تأويل المتساوية كان تخصيص ذلك  
 ببعض المشابهة دور البعض تركاً صاه وانه لا يجوز (الحجة ثالثة) ان الله مدح  
 الراسخين فى العلم بأنهم يقولون آمنا به وفان فى أول سورة البقرة وأما الذين آمنوا فليعلمون  
 أنه الحق من ربهم وهو مؤله الراسخون او كانوا عاقلين أو بل ذلك المتساوية على التفصيل لما  
 كان اهم فى الايمان به مدح لا كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل فانه لا بد وأن يؤمن  
 به انا الراسخون فى العلم هم الذين علموا ما دلل القطعي ان الله تعالى عالم بالمعلومات انى  
 لانهاية لها وعلموا ان اقراى كلام الله تعالى وعلموا أنه لا يكلم بالباطل والعتقاد  
 سمعوا آية ودلت الدليل القطعية على انه لا يجوز أن يكون طاهرها مراد الله تعالى بل  
 مراده منه غير ذلك اظاهر ثم فوضوا بين ذلك المراد الى علمه ووطعوا بان ذلك المعنى أى  
 سى كان وهو الحق والصواب فهو لاء هم الراسخون فى العلم بالله حيث لم يرع عنهم قطعهم  
 بتركنا طاهر ولا عدم علمهم بالمراد على العميين عن ايمان بالله والجزم بصحة القرآن (الحجة  
 الرابعة) وكان قواه والراسخون فى العلم معطوفا على قوله الا الله نصار قوله يعاونون  
 آمنا به ابتداء وانه يعبد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى أن يقال وهم يعاونون آمنا به

لا ترضيه قال صلى الله عليه وسلم قلب ابن آدم بين اصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه على الحق وان شاء أراحه عنه  
 وقيل معناه لا تبلى بلايات يزغ فيها فلو بنا (بعد اذ هديتنا) أى الى الحق والتأويل الصحيح أو الى الايمان بالقسمين وبعد



نضرب بلائزغ على الطرف واذا في محل الجر باضافته اليه خارج من الطرفية أي بعد وقت هدايتك ايانا وقيل انه يعني أن (وهب لامن لدنك) كلا الجارين متعلق بهب وتقديم الاول ﴿ ٦٠٤ ﴾ لما مر مرارا ويجوز تعلق

الثاني بمحذوف هو حال من المفعول أي كائنة من لدنك ومن لا ابتداء الغاية المجازية ولدن في الاصل طرف بمعنى أول غاية زمان أو مكان أو غيرهما من الدوات نحو من لدن زيد وليست مرادفة لعند إذ قد نكون فضلة وكذا لدى وبعضهم يخصها بطرف المكان وضماف الى صريح الزمان كما في قوله

تفيض الردة في ظهيري من لدن الظاهر الى العصور \* ولا تقطع عن الاضافة بحال وأكثر ما تضاف الى المفردات وقد تضاف الى أن وصلتها كما في قوله \* ولم تقطع أصلا من لدن أن وليتسا \* قرابة ذي رحم ولاحق مسلم \* أي من لدن ولايتك ايانا وقد تضاف الى الجملة الاسمية كما في قوله \* تذكر نعماء لدن أنت يافع \* والى الجملة الفعلية أيضا كما في قوله \* لزمنا لدن سالتونا وفاقكم \* فلايك

او يقال ويقولون آمنا به فان قيل في تصحيحه وجهان الاول أن قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به والثاني أن يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا أما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار أولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثاني أن ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وههنا قد تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم فوجب أن يجعل قوله يقولون آمنا به حالا من الراسخين لامن الله تعالى فيكون ذلك زكيا للظاهر فثبت أن ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول أولى (الجمعة الخامسة) قوله تعالى كل من عند ربنا يعني أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة (الجمعة السادسة) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تفسير القرآن على أربعة أوجه تفسير لا يسمع أحد اجهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلم الا الله تعالى وسئل مالك بن انس رحمه الله عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرناه من هذه المسئلة في أول سورة البقرة فاذا ضم ما ذكرناه ههنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ثم قال الله تعالى والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الرسوخ في اللغة الشبوت في الشيء واعلم ان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية فاذا رأى شيئا متشابها ودل الدليل القطعي على ان الظاهر ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعنا ان مراد الله شيء آخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون طاهره مردودا شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم أيضا أنهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى ان كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان (السؤال الاول) لو قال كل من ربنا كان صحيحا فالقاعدة في لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيدا لكبد فذكر كلمة عند لمزيد التأكد (السؤال الثاني) لمجاز حذف المضاف اليه من كل الجواب لان دلالة المضاف عليه قوية فبعد الحذف الامر من الس حاصل ثم قال وما يدكر الأولو الاباب وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ومعناه ما تعظ بما في القرآن الاذو والعقول الكاملة فصار هذا اللفظ كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعلمون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكما وأما الذي يخالف طاهره دلائل العقول فيكون متشابها ثم يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى وهذه الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوصلون بها الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول

منكم للخلاف جنوح \* وقما نخلوعن من كما في البيتين الاخيرين (رحمة) واسعة ترلقنا اليك ونفوز بها عندك أو توفيقا للثبات على الحق وتأخير المفعول الى صريح عن الجارين لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم ﴿ ٦٠٥ ﴾ ويوافق



والشوايق الى المؤخر فان ملخصه التقديم اذا خربق النفس متقبة لوروده لاسيما عند الاشعار بكونه من المنافع باللام فاذا أورده يتمكن عندها فضل تمكن ﴿ ٦٠٥ ﴾ (انك أنت الوهاب) تعليل للسؤال أو لاعطاء المسؤل

وأنت اما مبتدأ أو فصل  
أو تأكيد لاسم  
ان واطلاق الوهاب  
ليتناول كل موهوب  
وفيه دلالة على أن الهدى  
والضلال من قبله تعالى  
وأه متفضل بما ينعم  
به على عباده من غير  
أن يجب عليه شيء  
(ربنا انك جامع الناس  
ليوم) أي لحساب يوم  
أجزاء يوم حذف  
المضاف واقيم مقامه  
المضاف اليه فهو بلام  
وتفطع لما يقع فيه  
(لأرب فيه) أي في  
وقوعه ووقوع ما فيه  
من الحشر والحساب  
والجزاء ومقصودهم  
بهذا عرض كمال  
افقارهم الى الرحمة  
وأنها المقصد الاسنى  
عندهم والتأكيد لظهور  
ما هم عليه من كمال  
الطمأنينة وقوة اليقين  
بأحوال الآخرة (ان الله  
لا يخلف الميعاد) تعليل  
لمضمون الجملة المؤكدة  
أو لانتفاء الريب والتأكيد  
لما مر واطهار الاسم  
الجليل مع الالتفات

ويوافق اللغة والاعراب واعلم أن الشيء كلما كان أشرف كان ضد أخس فكذلك  
مفسر القرآن متى كان موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التي عظم  
الله البناء عليه ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحرا في علم الاصول وفي علم اللغة  
والنحو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه  
فلينبوا مقعده من النار \* قوله تعالى (ربنا لاترغ قلوبنا بعد اذهيتنا وهب لنا  
من لدنك رحمة أنت الوهاب) اعلم انه تعالى كما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا  
به حكى عنهم انهم يقولون ربنا لاترغ قلوبنا بعد اذهيتنا وهب لنا وحذف يقولون  
لدلالة الاول عليه وكفى قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت  
هذا باطلا وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة أما كلام أهل السنة  
فظاهره وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ويمتنع أن  
يميل الى أحد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة يحدثها الله تعالى فان كانت تلك  
الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاعة والصد والختم والطبع والري والقسوة  
والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك اداعية داعية  
الايمان فهي التوفيق الرشاد والهداية والتشديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ  
الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من  
أصبع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان فكما ان الشيء الذي يكون بين اصبعي  
الانسان يتقلب كما يقلب الانسان بواسطة ذينك الاصبعين فكذلك القلب لكونه بين  
الداعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة ذينك الداعيتين ومن أنصف ولم يتعسف  
وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس ولو جوز حدوث احدي الداعيتين من  
غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان - لي الله عليه وسلم يقول يا قلب القلوب والابصار  
ثبت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرناه فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزل الله تعالى  
من المحكمات والمتشابهات نضربوا اليه سبحانه وتعالى فان لا يجعل قلوبهم مائلة الى  
الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآني ومما  
يؤكد ما ذكرناه ان الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بانهم لا يتبعون المتشابهات بل يؤمنون  
بها على سبيل الاجمال وترك الخوض فيها فيبعد عنهم مثل هذا الوقت أن ينكلموا  
بالمتشابه فلا بد وأن يكونوا قد نكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله  
تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم قاوا ذلك وهذا يدل  
على ان هذه الآية من أقوى المحكمات وهذا كلام متين وأما المعتزلة فقد قالوا لمادلت  
الدلائل على ان الزبغ لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية الى  
التأويل فأمادلائهم فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم  
لا يؤمنون ومما احتجوا به في هذا الموضع خاصة قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وهو

لا يراز كمال التعظيم والاجلال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل بخلاف ما في آخر السورة الكريمة فانه مقام  
طلب الانعام كما سيأتي وللأشعار بطله الجليكم فان الألوهية منافية للاخلاف وقد جوز أن تكون الجملة مسوقة



من جهته تعالى لتقرير قول الأرسطين والبعاد مصدر كالمفات واستدل به الوعيدية وأجيب بأن وعيد الفساق مشروط بغيره العفو بدله لائل مفصلة كما هو مشروط بعدم ٦٠٦ التوبة وفاقا (ان الذين كفروا) اثم ما بين

الدين الحق والتوبة  
وذكر أحوال الكتب  
به الناطقة به وشرح  
شأن القرآن العظيم  
وكيفية إيمان العلماء  
الأرسطين به شرع  
في بيان حال من كفر به  
والمراد بالوعول جنس  
الكفرة الشامل لجميع  
الاصناف وقيل وفد  
بحر ان أو إليه هود  
من قريظة والنضير  
أو مشركو العرب  
(لن تغني عنهم) أي  
لن تنفعهم وقرئ  
بالتذكير وبسكون الياء  
جدا في استئصال الحركة  
على حروف اللين  
(أموالهم) التي يبذلونها  
في جلب المنافع ودفع  
المضار (ولأولادهم)  
الذين بهم يتناصرون  
في الأمور المهمة وعليهم  
معاون في الخطوب الملهمة  
ونأخبر الأولاد عن  
لاموال مع توسط حرف  
التي بينهما اما العراقة  
لأولاد في كشف الكروب  
أولان الاموال أول عدة  
بفرع إليها عند نزول  
الخطوب (من الله) من

صريح في ان ابتداء الزيف منهم وأما أويلاتهم في هذه الآية فمن وجوه الأول وهو الذي  
قاله الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لا تزغ قلوبنا يعني لا تمنعها الاطاف التي معها  
يستمر قلبهم على صفة الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم الطافه عند استحقاقهم منع ذلك  
جاز ان يقال أزاعهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاعوا أزاع الله قلوبهم والثاني قال  
الاصم لا تبلى بلوى تزغ عندها قلوبنا فهو كقوله ولولا ما كتبنا عليهم أن يقتلوا أنفسهم  
أو آخر حوامس دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقال لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ميونهم سقفا من  
فضة والمعنى لا يكفنا من العبادات ما لا يامن معه الزيف وقد يقول القائل لا تحملي على  
ابدائك أي لا تفعل ما أعير عنده مؤذيا لك انالك قال الكعبى لا تزغ قلوبنا أي لا تمننا  
باسم الزيف كما يقال فلان يكفر فلانا اذا سماه كافرا والرابع قال الجبائي أي لا تزغ قلوبنا  
عن جنتك ونوابك بعد اذهبتنا وهذا قريب من الوجه الاول الا أن يحمل على شيء آخر  
وهو انه تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال وعلم أنه لو بقي الى السنة الثانية فرفعه لانه لا تزغ  
قلوبنا محمول على أن يئسه قبل أن يصير كافرا وذلك لان ابقاءه حيا الى السنة الثانية  
يجري مجرى ما اذا أزاعه عن طريق الجنة الخامس قال الاصم لا تزغ قلوبنا عن كمال  
العقل بالجنون بعد اذهبتنا بنور العقل السادس قال أبو مسلم احرسنا من الشيطان  
ومن شرور أنفسنا حتى لا تزغ فهذا جعله ما ذكره في أويل هذه الآية وهي بأسرها  
ضعيفه أما الاول فلان من مذهبهم ان كل ماصح في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم  
الطفا وحب عليه ذاك وحبوا لوتره لبطلت الهيته ولصار جاهلا وفتاحا والشيء الذي  
يكون كذلك فأي حاجه الى الدعاء في طلبه بل هذا القول يستمر على قول بشر بن المعتمر  
وأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جمع الاطاف وأما الثاني وضعيف لان التشديد  
في التكليف ان علم الله تعالى أنه أثر في حل المكلف على الصريح فبحسب من الله تعالى وان  
علم الله تعالى انه لا أثر له البتة في حل المكلف على فعل الصريح كل وجوده كعدمه فيما  
يرجع الى كون العبد مضيعا وعاصيا فلافائدة في صرف الدعاء اليه وأما الثالث فهو ان  
التسمية بالزيف والكفر دائر مع الكفر وجودا وعدما والكفر والزيف باختيار العبد فلا  
فائدة في قوله لا تمننا باسم الزيف والكفر وأما الرابع فهو انه وكان علمه تعالى بأنه يكفر  
في السنة الثانية يوجب عليه أن يئسه لكان علمه بأن لا يؤمن وطو وكفر اول عمره يوجب  
عليه أن لا يتخلقه وأما الخامس وهو حله على ابقاء العمل فضعيف لانه متعلق بما قال  
قبل هذه الآية فاما الذين في ذلهم زيف وأما سادس وهو ان الحراسة من الشيطان ومن  
سرور النفس ان كان مقدورا واجب فعلة فلافائدة في الدعاء وان لم يكن مقدورا تعذر فعله  
فلافائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه لوجه وان الحق ما ذهبنا اليه فان قيل  
فعلى ذلك التول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زاعوا أزاع الله قلوبهم قلنا لا يبعد  
أن يقال ان الله تعالى يزغهم ابتداء وعند ذلك يزغون ثم يترب على هذا الزيف ازاحة

هذا به تعالى (شيئا) أي شيئا من الاغناء وقيل كلمة من يعنى البدل والمعنى بدل رحمة الله أو بدل طاعته كما في آخره  
قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا أي بدل الحق ومنه قوله ولا ينفع ذا الجد منك الجد أي لا ينفعه جده بذلك أي بدل



رحمتك كافي قوله تعالى وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقر بكم عندنا زلفى وأنت خير بآن احتمال سدا أموالهم وأولادهم  
مسدر حجة الله تعالى أو طاعته مما لا يخفى ٦٠٧ ﴿٦٠٧﴾ بال أحد حتى يتصدى لنفيه والاول هو الايق بتطهير حال

الكفرة ونهويل أمرهم  
والانصب بما بعده من قوله  
تعالى (وأولئك هم وقود  
النار) ومن قوله تعالى  
فأخذهم الله أي أولئك  
المنصفون بالكفر حطب  
النار وحصبها الذي تسعر  
به فان أريد بيان حالهم  
عند التسعير فإشار الجلمة  
الاسمية للدلالة على  
تحقق الامر وتقرره  
والافهو للايدان بأن  
حقيقة حالهم ذلك وأن  
أحوالهم الظاهرة بمنزلة  
العدم فهم حال كونهم  
في الدنيا وقود النار  
بأعينهم وفيه من  
الدلالة على كمال ملاستهم  
بأنار ما لا يخفى وهم محتمل  
الابتداء وأن يكون ضمير  
الفصل والجلمة اما مستأنفة  
مقررة لعدم الاختصاص  
أو معطوفة على خبران  
وأيا ما كان ففيها تعيين  
للعذاب الذي بين أن  
أموالهم وأولادهم  
لا تغني عنهم منه شيئا  
وقرى وقود النار يضم  
الواو وهو مصدر رأي  
أهل وقودها كدأب  
آل فرعون الدأب

أخرى سوى الأولى من الله تعالى وكل ذلك لامنافة فيه أما قوله تعالى بعد اذ هديتنا أي  
بعد أن جعلتنا مهتدين وهذا أيضا صريح في أن حصول الهداية في القلب بتخليق الله  
تعالى ثم قال وهو لنا من لدنك رحمة واعلم أن تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره  
بما ينبغي فهو لا المؤمنون سألوا ربهم أولاً أن لا يجعل لأوبهم مائلة إلى الباطن والعقائد  
الفاسدة ثم انهم ابتغوا ذاك بال طلبوا من ربهم أن ينور قلوبهم بأنوار المعرفة وجوارحهم  
وأعضاءهم برينة الطاعة وانما مال رحمة يكون ذلك شاملاً لجميع أنواع الرحمة فالله أن  
يحصل في القلب نور الايمان واتوحيده والمعرفة وثانيهما أن يحصل في الجوارح والأعضاء نور  
الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها أن يحصل في الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الامن  
والصحة والكفاية ورابعها أن يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وخامسها أن يحصل  
في القبر سهولة السؤال وسهولة طمأنينة التبر وسادسها أن يحصل في القيامة سهولة العقاب  
والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه  
الاقسام ولما ثبت بإبراهيم الباهرة القاهرة انه لا رحم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم  
أكذلك بشواه من أدلتك تنبيه العقل والقلب والروح على أن هذا المتصور لا يحصل الا  
منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمه بالنسبة إلى العبد لا جرم ذكرها على سبيل  
التذكير كأنه يقول أطلب رحمة وأية رحمة أطلب رحمة من لدنك ولبق بك وذلك يوجب  
غاية العظمة ثم قال لك أنت وهاب كان لابد يقول الهى هذا الذي طلبته منك في هذا  
الدعاء عظيم بالسب إلى لكنه حقير بالنسبة إلى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانت  
الوهاب الذي من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وما هياتها وجوداتها فكل  
ما سألته من جودك واحسانك وكرمك يادائم المعروف يا قديم الاحسان لا تخيب رجاء هذا  
المسكين ولا ترد دعاءه واجعله بفضلك أهلاً لرحمتك يا أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين  
\* قوله تعالى (ربنا لك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد) واعلم أن  
هذا الدعاء من قبلة كلام الراسخين في العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله تعالى أن يصونهم  
عن الزناغ وأن يخصهم بالهداية والرحمة فكأنهم قالوا بس الغرض من هذا السؤال  
ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها من متضمنة منقرضة وانما العرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة  
فأنا نعلم أنك بالهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفاً  
وكلامك لا يكون كذباً فنزاع قلبه بنى هناك في العذاب أبداً لا يادوم أعطيته التوفيق  
والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي هالك في السعادة والكرامة أبداً لا ياد  
فألغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة بقي في الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
قوله ربنا لك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقدره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه  
فمخفى لكون المراد ظاهراً (المسئلة الثانية) قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله  
ليوم لا ريب فيه فاما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله عز وجل كأن القوم لما قالوا

مصدر دأب في العمل اذا كدح فيه وتعب غلب استعماله في معنى الشأن والحال والعادة ومحل الكاف الرفع على أنه خبر  
بمسند محذوف وقد يجوز ان يصب بلم تغني أي لن تغني عنهم كالم تغني عن أولئك أو توغيبهم



النار كما لو قد بهم وأنت خير بان المذكور في تفسير الدأب النما هو التكذيب والاخذ من غير تعرض لعدم الاغناء لا سيما على تقدير كون من يعنى البدل كما هو رأى المجوز ولا لايقاد النار فيحمل ﴿ ٦٠٨ ﴾ على التعليل وهو خلاف الظاهر على انه

انت جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله تعالى في ذلك وأيد كلامهم بقوله ان الله لا يخلف الميعاد كما قال حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة ربنا واثنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد ومن الناس من قال لا يبعد ورود هذا على طريقة العدول في الكلام من العيبة الى الحضور ومثله في كتاب الله تعالى كثير قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بريح طيبة فان قيل فلم قالوا في هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الآية انك لا تخلف الميعاد فلت الفرق والله اعلم ان هذه الآية في مقام الهيبة يعنى ان الالهية تقتضى الخسر والنشر ليشصف المظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم أولى في هذا المقام أما قوله في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب العبد من ربه أن ينعم عليه بفضله وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد (المسئلة الثالثة) اخرج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فاهل وحدثم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الآية انه لا يخلف الميعاد وكان هذا دليلا على انه لا يخلف في الوعيد والجواب لانسم انه تعالى يوعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عند ما شروط بسروط عدم العفو وكما انه بالاتفاق مسروط بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتتم ذلك الشرط بدليل مفصل فكذلك نحن اثبتنا سروط عدم العفو بدليل مفصل سلمنا انه يوعدهم ولكن لانسم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد أما قوله تعالى فاهل وحدثم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز أن يكون ذلك كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك أنت العزيز الكريم وأيضا لم لا يجوز أن يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تنفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المانع وتام الكلام في مسئلة الوعيد قدم في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى الى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأوثق أصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحدى في البسيط طريقة اخرى فقال لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يدحون بذلك قال الشاعر

اذا وعد السراء أنجز وعده \* وان أوعد المضراء فالعفو مانعه

وروى المناطرة التي دارت بين أبي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال أبو عمرو بن العلاء لعمر بن عبيد ما تقول في أصحاب الكبار قال أقول ان الله وعد وعدا وأوعد ايعادا فهو منجر ايعاده كما هو منجز وعده فقال أبو عمرو بن العلاء انك رحل أعجم لا أقول أعجم اللسان ولكن أعجم القلب ان العرب تعد الرحوم عن الوعد لو ما وعن الاعداد كرم وأنشد

واني وان أوعدته أو وعدته \* لمكذب ايعادى ومنجز موعدى

واعلم ان المعتزلة حكوا ان عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا أبا

لزم الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبى على تقدير النصب بلن تغنى هو قوله تعالى وأوثقهم وقود النار الا أن يجعل استثناء فالامعطوف على خبر ان فالوجه هو الرفع على الخبرية أى دأب هو لاء في الكفر وعدم التجاة من أخذ الله تعالى وعذابه كدأب آل فرعون (والذين من قبلهم) أى من قبل آل فرعون من الامم الكافرة فالواصل في محل الجر عطفا على ما قبله وقوله تعالى (كذبوا باياتنا) بيان وتفسير لدأبهم الذى فعلوا على طريقة الاستئناف المبني على السؤال كأنه قيل كيف كان دأبهم فقيل كذبوا باياتنا وقوله تعالى (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذى فعل بهم أى ما أخذهم الله فعاق بهم ولم يجدوا من يأس الله تعالى محيصا فدأب هـ ولا الكفرة أيضا كدأبهم وقيل كذبوا الخ حال

من آل فرعون والذين من قبلهم على اصمار قد أى دأب هو لاء كدأب وأوثق وقد كذبوا الخ وأما كونه عروجه خبرا عن الموصول كما قيل فمما يذهب برونق النظم الكريم والالتفات الى التكلم أو لا الجرى على سنن الكبرياء الى الهيبة



ما يظنهم بالجلالة لثرية الهابة وادخل الروعة (بتدوهم) ان اريد بهم اتكديهم بالآيات فالبا لاسيية جي بها ناكيدا  
لما فوده الغاه من سبيية ما قبلها لما بعد ها وان اريد بها ٦٠٩ سائر تدوهم فالبا للملاسة جي بها لدلالة على ان لهم

ذوبا آخر اى فآخذهم  
ملتبسين بذنوبهم غير  
تأيين عنها كما في قوله تعالى  
وتزهق أنفسهم وهم  
كافرون والذنب في الاصل  
التلو والتابع وسمي الجريمة  
ذبا لانها تلو اى تنبع  
عقابها فاعلها ( والله

سديد العقاب) تذييل مقرر  
لما ضمن ما قبله من الاخذ  
وبكم له ( قل للدين  
كفروا ) المراد بهم  
اليهود لما روى عن ابن  
عباس رضى الله عنهما ان  
يهود المدينة لما شاهدوا  
غلبة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم على  
المشركين يوم بدر قالوا  
والله انه النبي الامي الذي  
بسر بابه موسى وفي الزورا  
بعنه وهو اباتباعه فقال  
بعضهم لا نعملوا حتى ننظر  
الى وقعة له اخرى فلما كان  
يوم احدثكوا وقد كان  
بينهم وبين رسول الله  
عهد الى مدة فنقضوه

وانطلق كعب بن الاشرف  
في ستين راكبا الى اهل مكة  
فأجمعوا امرهم على قتال  
رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فزلت وعن سعيد بن  
جبير وعكرمة عن ابن

عمر و فهل يسمى الله مكتوب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد قد سقطت حجتك قالوا  
فانقطع أبو عمرو بن العلاء وعندي انه كان لابي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال  
فيقول انك قسمت الوعيد على الوعد وانا انما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان  
الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ومن أسقط  
حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا  
الشعر لا يوضح هذا الفرق فاما قولك لولم يعمل لصار كاذبا ومكذبا بنفسه فجوابه ان هذا  
انما يلزم لو كان الوعيد تابعا جزما من غير شرط وعندي جميع الوعيدات مشروطة بعدم  
العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية  
والله أعلم \* قوله تعالى ( ان الدين كفر وا لن تعني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله  
شيئا وأولئك هم وقود النار ) اعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكي عن المؤمنين دعاءهم  
وتضرعهم حكي كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية  
مسائل ( المسئلة الاولى ) في قوله ان الذين كفروا لن تعني عنهم أموالهم ولا أولادهم  
من الله شيئا قولان الاول المراد بهم وغد نحرقهم وذلك لاننا روينا في بعض قصصهم ان ابا  
حارثة بن علقمة قال لاختيه اتي لا أعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا ولكنني ان  
اظهرت ذلك أخذم لوك الروم مني ما أعطوني من المال والجاه فآله تعالى بين ان أموالهم  
وأولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة والقول الثاني ان اللفظ عام  
وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ( المسئلة الثانية ) اعلم ان كمال العذاب هو أن يزول  
عنه كل ما كان منتفعا به ثم يجمع عليه جميع الاسباب المؤلمة أما الاول فهو المراد بقوله  
لن تعني عنهم أموالهم ولا أولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفرغ  
الى المال والولد فهما أقرب الامور التي يفرغ المرء اليها في دفع الخطوب فبين الله تعالى ان  
صفة ذلك اليوم مخالفة للصفة لدنيا لان أقرب الطرق الى دفع المصاير اذا لم يأت في ذلك  
اليوم فاصداه بالتعذر أولى ونظيره الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى  
الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند  
ربك ثوابا وقوله وزرته ما يقول ويأتينا فردا وقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم  
اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وأما القسم الثاني من اسباب كمال العذاب  
فهو أن يجمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الاشارة بقوله تعالى وأولئك هم وقود النار  
وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب ازيد من أن تشتعل النار فيهم كاشتعالها  
في الحطب اليابس والوقود يفتح الواو الحطب الذي توقده النار بالضم هو مصدر ووقدت  
النار وقودا كقوله وردت ورودا ( المسئلة الثالثة ) في قوله من الله قولان أحدهما  
التقدير لن تعني عنهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام  
عليه والثاني قال أبو عبيدة من يعنى ضد والمعنى لن تعني عند الله شيئا \* قوله تعالى

٧٧ في عباس رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم لما أصاب قريشا بدرور جمع الى المدينة جمع اليهود في  
سوق بني قينقاع فغزاهم أن ينزل بهم ما نزل بقريش فقالوا لا يفرئك أنك لقتيت قوما أغارا لاهلهم بالحرب فاصابت منهم



فرصة التي كانت لنا لعلنا نخلص أنفسنا من أي قتل لهم (مستطوبون) البتة فمن قرى بمس في الدنيا ولم يمتنع فله عذاب عظيم  
وعنه بقتل بني قريظة واجلاء بني النضير وقح خير وضرب الجزية على قريظة ٦١٠ من عداهم وهو من أوحش شوائده

( كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب ) يقال دأبت الشيء أدأب دأبوا ودأبوا إذا أجهدت في الشيء وتعبت فيه قال الله تعالى سبع سنين دأب أي مجد واجتهاد ودوام ويقال سار فلان يوما دأبا إذا أجهد في السير يومه كله هذا معناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال هذا دأب فلان أي عادته وقال بعضهم الدؤب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فتقول في كيفية التشبيه وجوه ( الاول ) ان يفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار أي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم محمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا اهلكنا أولئك بذنوبهم فكذلك اهلك هؤلاء ( الوجه الثاني ) ان يفسر الدأب بالشان والصنع وفيه وجوه الاول كدأب آل فرعون أي شان هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشان آل فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا اننا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة والثاني ان تقدير الآية ان الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا ويجعلهم الله وقودا للنار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسولهم أخذهم الله بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد ههنا كدأب الله في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسولهم أخذهم الله بذنوبهم ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله أي تحبهم الله وقال سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنرى فيمن أرسلنا قبلك والثالث قل القفال رحمه الله يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة الى الله والعادة المضافة الى الكفار كأنه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في ابناء محمد صلى الله عليه وسلم كعادة من قبلهم في ابناء رسولهم وصادتنا أيضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك أولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات نصر النبي صلى الله عليه وسلم على ابناء الكفرة وبشارته بأن الله سينقم منهم ( الوجه الثالث ) في تفسير الدأب والدؤب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الآية وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون أي دؤب بهم في النار كدؤب آل فرعون ( والوجه الرابع ) ان الدأب هو الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشتقهم وتعبهم من العذاب كشقة آل فرعون بالعذاب ونعمهم به فانه تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية القرب وهو قوله تعالى أخر قواظدهم دخلوا النار في غاية الشدة أيضا وهو قوله النار يعرضون عليها أضوا وضيأوا يوم تقوم الساعة فدخلوا آل فرعون أشد العذاب ( الوجه الخامس ) ان التشبيه هو ان أموالهم وأولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب فكان التشبيه باك فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى انكم لا تدعركم ما حل باك فرعون ومن قبلهم من المكذبين بل رسل من العذاب المحقق

الذوات واما ما روى عن مقاتل من أنها نزلت قبل بدروان الموصول عبارة عن مشركي مكة ولعلك قال لهم النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر ان الله طالبكم وحاسركم الى جهنم وبئس لهاد فيؤدى الى انقطاع الآية الكريمة عما بعدها لنزوله بعد وقعة بدر ( وتحشرون ) أي في الآخرة ( الى جهنم ) وقرأ الفعلان بالباء على انه عليه السلام أمر بان يحكى لهم ما أخبر الله تعالى به من وعيدهم بعبادته كأنه قيل أداليم هذا القول ( وبئس المهاد ) اما من تمام ما يقال لهم أو استئناف لتحويل جهنم وتقطيع حال أهلها والمخصوص بالقدم محذوف أي وبئس الهاد جهنم أو ما مهدوه لانفسهم ( قد كان لكم ) جواب قسم محذوف وهو من تمام القول المأمور به بئس بئس محذوف ماقبله وتحقق الخطأ باليهود أيضا والظرف خبر كان على أنها ناطقة وتوسطه بينها وبين اسمها ترك

التأنيث كافي قوله ان امرأه منكم واحدة يعني ويصدق في الذنوب الغرور على أنها تأنيث ههنا خبر في التأنيث  
صحيح أو هو متعلق بكان على أنها ناطقة والمقدم على خطبة الكفر حرا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما أخر



أي والله كان لكم أيها الضالون بعدد ما وعدكم (آية) عظيمة والعلل على صدق ما أقول لكم انكم ستطلبون (في قمتين) أي فرقتين أو جناحين فان المخلوقين منهما كانت ٦١١ مدلة بكثرة ما حجة برزتها وقد قبلها ما قبلها فبصيركم

ما يصيبكم ومحل الطرف  
الرفع على انه صفة لآية  
وقبل النصب على خبرية  
كان والطرف الاول  
متعلق بمحذوف وقع حالا  
من آية (التقنا) في حيز  
الجر على انه صفة قمتين  
أي تلاقيا باقتال يوم بدر  
(قصة) بالرفع خبر مبتدا  
محذوف أي احدهما  
فته كافي قوله \* اذا مت  
كان الناس حريين  
شامت \* وآخر من بالذي  
كت أصنع \* أي أحدهما  
شامت والآخر من  
وقوله \* حتى اذا ما استقل  
الجم في غلس \* وغودر  
البقل ملوى ومحسود \*  
والجملة مع ما عطف  
عليها مستأنفة لتقرير  
ما في القتين من الآية  
وقوله تعالى (تقاتل  
في سبيل الله) في محل  
الرفع على انه صفة فئة  
كانه قيل فئة مؤمنة  
ولكن ذكر مكانه  
من أحكام الايمان  
ما يليق بالمقام مدحهم  
واعتدادا بقتالهم وايداعا  
بأنه المسار في تحقق  
الآية وهي رؤية القليل

الذي قد علم بنفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم أيها  
الكفار المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم في أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم  
أي تأخر ولا تغني عنكم الاموال والاولاد (الوجه السادس) يحتمل أن يكون وجه  
التشبيه انه كانزل بمن تقدم العذاب المجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أيها الكفار  
بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبي وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل  
للذين كفروا ستغلبون ومحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك فكانه تعالى بين انه كما  
نزل بالقوم العذاب المجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فيسيزل بمن كذب بمحمد صلى الله  
عليه وسلم أمران أحدهما المحن المجلية وهي القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير  
الى العذاب الاليم الدائم وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي رحمه الله تعالى  
\* أما قوله تعالى والذين من قبلهم فاعلموا الذين من قبلهم من مكذبى الرسل وقوله كذبوا  
بآياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا بالانبياء ثم قال فأخذهم  
الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذلان من ينزل به العقاب بصير كالأخذ بالأسور الذي  
لا يقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر \* قوله تعالى (قل للذين كفروا  
ستغلبون ومحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ  
سحر قوال الكسائي سغلبون ويحشرون بالياء فيها والباقيون ببناء المنقطة من فوق فيهما  
فن قرأ بالياء المنقطة من تحت فالمعنى بلغهم انهم سغلبون ويدل على صحة الياء قوله تعالى  
قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل غضوا ومن  
قرأ بالياء فللمخاطبة ويدل على حسن البناء قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيناكم  
من كتاب والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالياء أمر بان يخبرهم بما  
سيجرى عليهم من العوبة والحشر الى جهنم والقراءة بالياء أمر بان يحكى لهم والله أعلم  
(المسئلة الثانية) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها الاول لما غزا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع يهود في سوق بني قينقاع وقال  
بمعشر اليهود أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشا فقالوا يا محمد لا تغرنك نفسك  
أن قتلت نفر من قريش لا يعرفون القتال او قاتلتنا اعرفت فأزل الله تعالى هذه الآية  
والرواية الثانية ان يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر قالوا والله هذا هو النبي  
الاهي الذي بشرنا به موسى في التوراة ونعمته واته لا ترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لا نجعلوا  
فلما كان يوم أحد ونكب أصحابه قالوا ليس هذا هو ذاك وطلب الشقاء عليهم فلم يسلموا  
فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان هذه الآية واردة في جمع من الكفار  
باعتنائهم علم الله تعالى انهم يموتون على كفرهم وليس في الآية ما يدل على انهم من هم  
(المسئلة الثالثة) احتج من قال بتكليف ما لا يطاق بهذه الآية فقال ان الله تعالى أخبر  
عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا وأطاعوا لاقلب هذا الخبر

كشيرا وقرئ يقاتل على تأويل الفئدة بالقوم أو الفريق (وأخرى) نعت لمبتدأ محذوف معطوف على ما خذف  
من الجملة الأولى أي وقعة أخرى وانما نكرت وانما نكرت لانها تكرر فيها كثر ينها لوضوح أن الفريقين الثني



المقدم ذكره وحدهم بالحاجة الى التبريد وتحت قبال في ١٢٣٠ (الكلمة) بنحو المستعمل في الحديث

كذلك وذلك بحال ومستلزم الحال محال فيمكن الإتيان والطاعة هي الايديهم وقيل  
فقد أسروا بالحال وبما لا يطابق وتنام تقريره قد تقدم في تفسير قوله تعالى سواهم  
أنذرهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الرابعة) قوله يستغيثون اخبار عن أمر يحصل  
في المستقبل وقد وقع محذور على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو محذور ونظيره  
قوله تعالى غلبت الروم في أدنى الارض وهم من بعد غلبهم سيفلون الآية ونظيره في حق  
عيسى عليه السلام وأنشكم بما أصكلون وما تدخرون في بيوتكم (المسئلة الخامسة)  
دلت الآية على حصول البعث في القيامة وحصول الجسر والقياس وإن مر الكافر من  
الى النار ثم قال وبئس المهاد وذلك لانه تعالى لما ذكر حشرهم الى جهنم وصفه قبيلا  
وبئس المهاد والمهاد الموضع الذي يتهد فيه وينام عليه كالفرش قال الله تعالى  
والارض فرسناها فتم الماهدون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم أخبر عنها  
بالشر لان بئس مأخوذ من البأساء والبأساء هو الشر والشدّة قال الله تعالى وأخذنا الذين  
طلبوا عذاب بئس أي سيدي وجهنم معروفة أعادنا الله منها به ضله \* قوله تعالى (قد كان لكم

آية في فتين التقافته تقابل في سبيل الله وأخرى كفرة يرونهم مشايهم رأى العين والله يؤيد  
بنصره من يشاء ان في ذلك لعل لاول الابصار) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى  
والمراد قد كان لكم انبان هذا آية والثاني قال الفراء الجاهل ان لفصل الواقع بينهما  
وهو قوله لكم (المسئلة الثانية) وجه النظم انا ذكرنا ان الآية المقدمة وهي قوله تعالى  
ستعلمون وتخشرون زلت في اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم الى  
الاسلام أظهروا التمرد وقالوا السنا مثل قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل  
معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يطلب كل من ينازعنا فانه تعالى قال لهم انكم وان  
كنتم أقوىاء وأرباب العدة والعدة فانكم ستعلمون ثم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى  
الدلالة على صحة ذلك الحكم فتعال قد كان لكم آية في فتين التقافته يعني واقعة بدر كانت  
كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح  
من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك  
يدل على ان تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غلبا لجميع  
الخصوم سواء كانوا أقوىاء أو لم يكونوا كذلك فهذا ما يجري مجرى الدلالة على انه عليه  
السلام يرمي هؤلاء اليهود ويظهرهم ان كانوا أربابا السلاح والقوة فصارت هذه الآية  
كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستعلمون الآية فهذا هو الكلام في وجه النظم  
(المسئلة الثالثة) الفتنة الجماعة وأجمع المفسرون على ان المراد بالفتنة رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وأصحابه يوم بدر ومشر كوكبة روى ان المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة  
وخمسين رجلا وفيهم أبو سفيان وأبو جهل وقادوا مائة قريش وكانت جمعهم من الابل سبع مائة

لم توصف هذه الفتنة بما يقابل صفة الفتنة الاولى  
استقاما لقتالهم عن  
درجة الاعتبار وانما  
يا نهم لم يتصديقا  
للمقتل لما احتراهم  
من الرعب والهيبه  
وقيل كل من المتعاطفين  
بدل من الضمير في التقا  
وما بعدهما صفة فلا بد  
من ضمير محذوف عائد  
الى المبدل منه مسوغ  
لوصف البدل بالجملة  
العارية عن ضميره أي  
فتنة منهما تقابل الخ  
وفتنة أخرى كفرة ويجوز  
أن يكون كل منهما  
مبتدأ وما بعدهما خبرا  
أي فتنة منهما تقابل الخ  
وفتنة أخرى كفرة وقيل  
كل منهما مبتدأ محذوف  
الخبر أي فتنة تقابل  
الخ وقرئ فتنة بالجر على  
البديلية من فتين بدل  
بعض من كل وقدر انه  
لا بد من ضمير عائد الى  
المبدل منه ويسمى بدلا  
تفصيلا كما في قول كثير  
زنا كنت كذا رجلين  
رجل صحبة ورجل  
رعى بها الزمان فثلت  
وقرئ فتنة الخ بالنصب  
على المدح أو الذم أو على

على المدح أو الذم أو على الجارية من ضمير التقا كأنه قيل التقا مؤمنة وكافرة فيكون فتنة



في قوله تعالى ان في غلبة المسلمين للكفار على هذه الصلحة آية بينة ومجزة قاهرة  
 وانهم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة وحوها (الاول) ان المسلمين  
 كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف عن المقاومة أمور منها قلة العدد ومنها انهم  
 خرجوا غير ماضين للحرب فلم يأتوا بها ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء  
 فارة في الحرب لانها اول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركون  
 استعداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متاهين للحرب ومنها كثرة  
 سلاحهم وخيلهم ومنها ان أولئك الاقوام كانوا يمارسون المحاربة والمقاتلة في الازمنة  
 الماضية واذا كان كذلك فلم يجز العادة ان مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم  
 السلاح وقلة المعرفة بامر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم  
 وتأهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجزا (والوجه الثاني) في كون  
 هذه الواقعة آية انه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بان الله ينصره على قريش  
 بقوله واذا بعدكم الله احدى الطائفتين انهما لكم بئى جمع قريش أو غير أبي سفيان وكان  
 قد أخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره  
 في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (والوجه الثالث)  
 في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره تعالى بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يرونهم مثلهم  
 رأى العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون والمرئين هم المؤمنون  
 والمعنى ان المشركون كانوا يرون المؤمنين مثل عدد المشركون قريبا من ألفين أو مثلي عدد  
 المسلمين وهو سقاية وذلك معجز فان قبل تجويز روية ما ليس بوجود يفضى الى السفطة  
 قلنا حصل الروية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع  
 التحليل انهم في غاية الكثرة واما ان نقول ان الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر  
 المسلمين كثيرين والجواب الاول أقرب لان الكلام مقصور على القشين ولم يدخل فيهما  
 قصة الملائكة (والوجه الرابع) في بيان كون هذه القصة آية قال الحسن ان الله تعالى  
 أمر رسوله صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لانهم قال فاستجاب  
 لكم اني ممددكم بألف وقاله بلى ان نصبر واثبتوا وبأنوكم من فورهم هذا بعددكم بكم  
 بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة آلاف خمسة آلاف من الملائكة  
 وكان سببهم هو انه كان على أذنان خيولهم ونواصيها صوف أبيض وهو المراد بقره  
 هو الذي يؤيد بنصره من يشاء والله أعلم ثم قال الله تعالى فتقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة  
 وفيه مستثنان (المسئلة الاولى) القراءة المشهورة فتة بالرفع وكذا قوله وأخرى كافرة  
 وقرى فتة تقاتل وأخرى كافرة بلير على البدل من فتين وقرى بالنصب اما على

صلحا (يرونهم) أى  
 يرى الغلبة الاخيرة الغلبة  
 الاول وياشار صيغة الجمع  
 للدلالة على شمول الروية  
 لكل واحد واحد من  
 أحاد الغلبة والجملة في محل  
 الرفع على أنها صيغة للفتة  
 الاخيرة أو مستأنفة مبنية  
 لكيفية الآية (مثليهم)  
 أى مثلى عدد الرائين  
 قريبا من ألفين اذ كانوا  
 قريبا من ألف كانوا  
 تسعمائة وخمسين  
 مقاتلا رأسهم عتبة بن  
 ربيعة بن عبد شمس  
 وفيهم ابوسفيان وأبو  
 جهل وكان فيهم من  
 الخيل والابل مائة فرس  
 وسبعمائة يعبرون  
 أصناف الاسلحة عدد  
 لا يحصى عن محمد بن أبي  
 القرات عن سبط ابن  
 أوس انه قال أسر  
 المشركون رجلا  
 من المسلمين فسألوهم كم  
 كنتم قل ثلثمائة وبضعة  
 عشر قالوا ما كنا نراكم  
 الا تضعفون علينا أو  
 مثلى عدد المرئين أى  
 ستمائة ونبغا وحشرين  
 حيث كانوا ثلثمائة وثلاثة  
 عشر رجلا صبيحة



الله عنه وصاحب راية  
الانصار سعد بن حبابه  
الحزبي وحسان  
في العسكر تسعون  
بصرى وفسان أحدهما  
للمقداد بن عمرو الآخر  
لمرتدين أبي مرثدوس  
ادرع وثمانية سيوف  
وجميع من استشهد  
يومئذ من المسلمين  
أربعة عشر رجلا سنة  
من المهاجرين وثمانية  
من الانصار رضوان الله  
تعالى عليهم أجمعين  
أراهم الله عز وجل  
كذلك مع قتلهم ليهابوهم  
ويحبوا عن قائلهم  
مدد الله منهم سبحانه  
كما أمدهم بالملائكة  
عليهم السلام وكان ذلك  
عند لقاء الفتن بعد  
أن قتلهم في أعينهم عند  
رأبهم ليصبروا عليهم  
ولا يهروا من أول  
الامر حين يجههم الهرب  
وقيل يرى الفتنة الأولى  
الفتنة الأخيرة مثل أنصهم  
كأنهم ثلاثة أمثالهم  
ليؤدوا ما شئوا بالنصر  
الوصوفى قوله تعالى  
لا يكن حكمه مائة صابرة  
طلبوا مائتين والأول

الاستبصار أوحى الخال من الضمير في البقا على الواحدى رجاء الله والرفع هو الوجه  
لان المعنى أحدهما تقاتل في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام ( المسئلة الثانية )  
المراد بالفتنة التي تقاتل في سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا نصرة دين الله وقوله  
وأخرى كافرة المراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثليهم رأى العين وفيد مسئلتان  
( المسئلة الأولى ) قرأ نافع وأبى عن طلسم ترونهم بالثناء المنقطعة من فوق والباقيون باليله  
فن قرأ بالثناء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين مثلى ما كانوا  
أو مثلى الفتنة الكافرة أو يكون الآية خطابا مع مشركى قريش والمعنى ترونهم بامشركى  
قريش المسلمين مثلى فتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فللمغايبة التي جاءت بعد الخطاب  
وهو قوله فتنة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم فتوله يرونهم يعود الى  
الاجبار عن إحدى الفتن ( المسئلة الثانية ) اعلم انه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفتنة  
الكافرة وذكر الفتنة المسلمة يرونهم مثليهم يحتمل أن يكون الراون هم الفتنة الكافرة  
والمرثيون هم الفتنة المسلمة ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذا ان احتمالان وأيضا  
فتوله مثليهم يحتمل أن يكون المراد مثلى الرائين وأن يكون المراد مثلى المرثيين فاذن هذه  
الآية يحتمل وجوها أربعة ( الأول ) أن يكون المراد أن الفتنة الكافرة رأيت المسلمين  
مثلى عدد المشركين قريبا من العين ( والاحتمال الثانى ) ان الفتنة الكافرة رأيت المسلمين  
مثلى عدد المسلمين ستمائة وبغا وصبرين والحكمة في ذلك انه تعالى كثر المسلمين في أعين  
المشركين مع قتلهم ليهابوهم ويصبرون واعن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله تعالى  
في سورة الانفال ويقاتلكم في أعينهم فالجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين  
فقتلوا أولا في أعينهم حتى اجتروا عليهم فلما تلاقوا كثروا الله في أعينهم حتى صاروا  
معلوبين ثم ان تقليلهم في أول الامر وتكثيرهم في آخر الامر أبلغ في القدرة وإظهار  
الآية ( والاحتمال الثالث ) ان الرائين هم المسلمون والمرثيين هم المشركون فالمسلمون  
رأوا المشركين مثلى المسلمين ستمائة وأزيد والسبب فيه ان الله تعالى أمر المسلم الواحد  
بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف  
يرونهم مثليهم رأى العين وكأوا ثلاثة أمثالهم فالجواب ان الله تعالى اعما اظهر للمسلمين  
من عدد المشركين القدر الذى علم المسلمون اهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال لان يكن  
منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاطهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم  
وازالة للخوف عن صدورهم ( والاحتمال الرابع ) ان الرائين هم المسلمون وانهم رأوا  
المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد لان هذا  
يوجب نصرة المشركين بايقاع الخوف في قلوب المؤمنين والآية تنافى ذلك ( وفى الآية  
احتمال خامس ) وهو ان أول الآية قد بينا ان الخطاب مع اليهود فيكون المراد ترون أيها  
اليهود المشركين مثلى المؤمنين في القوة والشوكة فان قيل كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا



بما قام به روى ابن ابن مسعود رضى الله عنه ٢١٥ \* قال قد نظرنا الى المشركين فرأيناهم يمشون

علينا ثم نظرنا اليهم  
فأرأيناهم يزعمون  
علينا رجلا واحدا  
ثم قال لهم الله تعالى أيضا  
في أعينهم حتى رأتهم  
عددا يسيرا أقل  
من أنفسهم قال ابن مسعود  
رضي الله عنه لقد قلوا  
في أعيننا يوم بدر حتى قلت  
رحل الى جنبي نراهم  
سبعين قل أرأهم ملئة  
فأسرنا منهم رجلا  
قتلناكم كنتم قال  
الغفلوا برؤية المؤمنين  
المشركين أقل  
من عدد هم في نفس  
الامر كما في سورة الانفال  
لكانت رؤيتهم اياهم  
أقل من أنفسهم أحق  
بالذكر في كونها آية  
من رؤيتهم مثلهم  
على أن ابنتا نازدة لله  
تعالى وحكمته للكرامة  
بارائهم اطلب كثيرا  
والضعيف قويا والله  
الرحيم في قلوبهم بسبب  
ذلك أدخل في كونها  
آية لهم ووجه عليهم  
وأقرب الى الحق أن  
المخاطبين بذلك للكرامة  
على الظنهم الكثرة  
المتأخرين المتأخرين

ثلاثة أمثالهم قد سبق الجواب عنه \* بقى من مباحث هذا الموضع أمران (البحث  
الاول) ان الاحتمال الاول والثاني يقتضى ان المعدوم صار مربيا والاحتمال الثالث  
يقتضى ان ما وجد وحضر لم يصبر مربيا أما الاول فهو محال عقلا لان المعدوم لا يرى  
فلا جرم وجب حمل الرؤية على الظن القوي وأما الثاني فهو جائز عند أصحابنا لان عندنا  
مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا وكان ذلك الزمان زمان  
ظهور المعجزات وخولق العادات فلم يبعد أن يقال انه حصل ذلك المعجز وأما المعقولة  
فصندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى  
اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه أحدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة  
قد لا يتفرغ الانسان لان يدير حديثه حول العسكرو ينظر اليهم على سبيل التأمل التام فلا  
جرم يرى البعض دون البعض وثانيها لعله يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعا عن  
ادراك البعض وثالثها يجوز أن يقال انه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعا عن ادراك  
ثلث العسكر وكل ذلك محتمل (البحث الثاني) اللفظ وان احتمل أن يكون الراوون هم  
المشركون وأن يكون هم المسلمون فأى الاحتمالين أظهر فقبيل ان كون المشرك رابيا  
أولى ويبدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل أشد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب  
المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا أولى من العكس وأقرب المذكورين هو  
قوله وأخرى كافرة والثاني ان مقدمة الآية وهو قوله قد كان لكم آية خطاب مع  
الكفار فقراءة نافع بآله يكون خطابا مع أولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قرين  
المسلمين مثلهم فهذه القراءة لاتساعد الاعلى كون الراي مشركا الثالث ان الله تعالى  
جعل هذه الحالة آية الكفار حيث قال قد كان لكم آية في اثنين اتفقا فوجب أن تكون  
هذه الحالة مما يشاهد الكافر حتى تكون حجة عليه أما لو كانت هذه الحالة حاصلة  
للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر والله أعلم وأخرج من قال الراوون هم المسلمون  
وذلك لان الرائين لو كانوا هم المشركين لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان  
الراوون هم للمؤمنين لزم أن لا يرى مله موجود وهذا ليس بمحال وكان ذلك أولى والله  
أعلم ثم قال رأى العين، يقال رأيت رأيا ورؤية ورأيت في المنام رؤيا حسنة فالرؤيا  
مختص بالنام ويقول هو من رأى العين حيث يقع عليه بصري فقوله رأى العين يجوز  
أن ينتصب على المصدر ويجوز أن يكون ظرفا للكان كما تقول ترونهم أمامكم ومثله هو  
من مناط المعنى ومن جبر الكلب ثم قال والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله للمسلمين  
على وجهين نصر بالقلبة كنصر يوم بدر ونصر بالجهة فلهذا المعنى لو قدرنا انه هم قوم  
من المؤمنين لجاز أن يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالجهة وبالما قبله الجيدة  
والمنصور من الآية ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله ونصره لا بكثرة العدد  
والشوكه والتسلح ثم قال اننى ذلك لعمرة والعين الاعتبار وهي الآية التي تعبر بها من

تعلق الفعل بالفاعل أحد من تعلقه بالمفعول فجعل أقرب المذكورين السابقين فاعلا وأبعدهما مفعولا ثم قال



صفة أو مستانفة أولى من العكس هذا ما تقتضيه جزمالة ٦١٦ ✽ التزليل على قراءة الجمهور ولا ينبغي جعل

الخطاب لمشركي مكة  
كما قيل أما أن جعل  
الوعيد عبارة عن هزيمة  
بدر كما صرحوا به فظاهر  
لاشبهة وأما أن جعل  
عبارة عن هزيمة أخرى  
فلأن الفتة التي شاهدت  
ذلك الآية الهائلة هم  
المخاطبون حينئذ فالتعير  
عنهم بفتة مبهمة تارة  
وموصوفة أخرى ثم اسناد  
المشاهدة إليهم كونه  
اسنادها إلى المخاطبين  
أوقع في الزام الحجة وأدخل  
في التكبث مما لا داعي  
إليه وبهذا يتبين حال  
حل الخطاب الثاني  
للمؤمنين وأما قراءة ترونيهم  
بناء الخطاب فظاهرها  
وإن اقتضى توجيهه  
الخطاب الثاني  
إلى المشركين لكنه ليس  
بنص في ذلك لأنه وإن  
اندفع به المحذور الأخير  
فالاول باق بحاله فعمل  
روية المشركين نزلت  
مترلة روية اليهود لما بينهم  
من الاتحاد في الكفر  
والاتفاق في الكلمة لاسيما  
بعد ما وقع بينهم بواسطة  
كعب بن الأشرف  
من العهد والميثاق  
فأسندت الروية إليهم مبالغة في البيان وتحقيرا لعروض مثل تلك الحالة لهم فتدبر وقيل المراد ✽ من ✽

مترلة الجهل إلى العلم وأصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر ومنه  
العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى إلى المخاطب وعبارة الرويا من ذلك لأنها تعبر بها  
وقوله لا ولي إلا نصار أي لا ولي العقول كما يقال فلان بصير بهذا الأمر أي علم ومعرفة  
والله أعلم بقوله سبحانه وتعالى (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير  
المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا  
والله عنده حسن المآب) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم قولان  
(الاول) ما يتعلق بالقصة فاناروينا أن أبا حارثة بن علقمة النصراني اعترف لآخيه بأنه يعرف  
صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله إلا أنه لا يقر بذلك خوفا من أن يأخذ منه ملوك الروم  
المال والجاء وأيضار وينا أنه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة  
بدر أظهروا من أنفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى  
في هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وإن الآخرة خير وأبقى  
(القول الثاني) وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة والله يؤيد  
نصرته من يشاء أن في ذلك لبرة لا ولي إلا نصار ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح  
والبيان لذلك العبرة وذلك هو أنه تعالى بين أنه زين للناس حب الشهوات الجسمانية  
والذات الدنيوية ثم أنها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم أنه تعالى حث على  
الرغبة في الآخرة بقوله قل أو نبشكم بخير من ذلكم ثم بين أن طيبات الآخرة معدة  
لمن واطب على العبودية من الصابرين والصادقين إلى آخر الآية (المسئلة الثانية)  
اختلفوا في أن قوله زين للناس من الذي زين ذلك أما أصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك  
لأن عندهم خالق جميع الأفعال هو الله تعالى وأيضاً قالوا لو كان المزين الشيطان فمن  
الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فإن كان ذلك شيطان آخر لم يزل التسلسل وإن وقع  
ذلك من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان وإن كان من الله تعالى  
وهو الحق فليكن في حق الإنسان كذلك وفي القرآن إشارة إلى هذه النكته في سورة  
القصص في قوله ربنا هو لاء الذين أغويانا أغويانا كما غويانا يعني أن اعتقد أحدنا  
أغويانا فمن الذي أغوانا وهذا الكلام ظاهر جداً أما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم  
ثلاثة أقوال (القول الاول) حكى عن الحسن أنه قال الشيطان زين لهم وكان يحلف على  
ذلك بالله واحتج القاضي لهم بوجوه أحدها أنه تعالى أطلق حب الشهوات فدخل فيه  
الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها أنه تعالى ذكر القناطير  
المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير إلى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل  
الدنيا قبله طلبه ومنتهى مقصوده لأن أهل الآخرة يكتبون بالبلغه وثالثها قوله تعالى  
ذلك متاع الحياة الدنيا ولأنك إن الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذم لا شيء  
يمنع أن يكون مزيئاً له ورابعها قوله بعد هذه الآية قل أو نبشكم بخير من ذلكم والمقصود

✽ من ✽

من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقيحها في عينه وذلك لا يليق بمن زين الدنيا في عينه (والقول الثاني) قول قوم آخرين من المعتزلة وهو أن المزين لهذه الاشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه أحدها انه تعالى كآرغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لعبيده وأباحها للعبيد تزيين لها فاته تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهى علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم أباح له ذلك التناول كان تعالى مزيئها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتبهات وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزيئها لها وانا قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الآخرة لوجوه الاول ان يتصدق بها والثاني أن يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث أنه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما تبسرت بخلق الله تعالى واعانتها صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم ولذلك كان صاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكر شعرا هذا معناه والرابع ان القادر على التمتع بهذه الملذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثوابا ثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة والخامس قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك يبدل على ان التزيين من الله تعالى ومما يؤكده ذلك قراءة مجاهد زين اناس على تسمية الفاعل (والقول الثالث) وهو اختيار أبي على الجبائي والقاضي وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان من هذا الباب واجبا أو مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان هذا ما ذكره القاضي وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان من حقه أن يذكره ويبين ان التزيين فيه من الله تعالى أو من الشيطان (المسئلة الثالثة) قوله حب الشهوات فيه أبحاث ثلاثة (الاول) ان الشهوات ههنا هي الاشياء المشتبهات سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال كما يقال للمقدور قدرة وللرجور جاء وللعلوم علم وهذه استعارة مشهورة في اللغة يقال هذه شهوة فلان أي مشتهاه قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان احدهما انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاه محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مستزلة عند الحكماء مذمومة من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمة فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها (البحث الثاني) قال المتكلمون دلت هذه الآية على ان الحب غير الشهوة لانه أضاف الحب الى الشهوة والمضاف غير المضاف اليه والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من أفعال العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل

أي يريهم أو يريهم  
تعالى كذا (رأى)  
مصدر مؤكديرو  
ان كانت الرؤية  
أو مصدر تشيبي  
قلبية أي رؤية  
مكشوفة جارية  
رؤية العين (والله)  
أي يقوى (بشئ)  
من يشاء (أرى)  
من غير توسط  
العادية كما يد  
في سبيله باذ كرم  
وهو من تمام  
المأمور به (أرى)  
اشارة الى ما ذكره  
القليل كثيرا  
لغاية القليل  
العبد على  
الشاكى السلاح  
من معنى العبد  
يبيد منزلة المشار  
في الفضل (أرى)  
فعله من العبور كاز  
من الركوب والجلوس  
من الجلوس والمراد  
الاتعاضد فانه  
من العبور أي العبد  
كأنه (لاولى أذ  
لدوى العقول وأبصر  
وقيل لمن أبصر  
اما من تمام  
الداخل تحت  
مقرر لما قبله بطر



والسلام (زين للناس) كلام مستأنف سيق لبيان حتمارة ﴿ ٦١٨ ﴾ شأن المخطوط الديوبية بأصنافها

وتزهد الناس فيها  
وتوجيه رغباتهم الى  
ما عنده تعالى اريان  
عدم نفعها للكفرة  
الذين كانوا يتعززون  
بالمعاد بالناس الجنس  
(حب الشهوات)  
الشهوة نزوع النفس  
الى ما تريده والمراد ههنا  
المشتميات عبر عنها  
بالشهووات مبالغة في  
كونها مشتهاة مرغوبا  
ها كأنها نفس الشهوات  
أو ايدانا باليهما كهم  
في حبها بحيث أحبوا  
شهوواتها كما في قوله  
تعالى اني أحببت حب  
الخير أو استرذالها  
فان الشهوة مسترذلة  
مذمومة من صفات  
بها ثم والمزين هو الباري  
سبحانه وتعالى اذ هو  
الخالق لجميع الافعال  
والدواعي والحكمة  
في ذلك ابتلاؤهم قال  
تعالى انا جعلنا ما على  
الارض زينة لهن ليلوهم  
الاية فانها ذرية لنيل  
سعادة الدارين عند  
كون تعاطيها على نهج  
الشريعة الشريفة  
وسيلة الى بقاء النوع  
ايثار صيغة المبني للمفعول  
لجري على سنن الكبرياء  
وقرى على البناء للفاعل

غرضه وعينه في طلب اللذات والطيبات (البحث الثالث) قالت الحكماء الانسان قد يحب  
شيئا ولكنه يحب أن لا يحب مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب أن  
لا يحب وأما من أحب شيئا وأحب أن يحب فذاك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب  
الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام اني أحببت حب  
الخير ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر فهو كما  
قال في هذه الآية فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على أمور ثلاثة مرتبة أولها  
انه ينسهي أنواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة  
حسنة وفضيلة ولما اجتمعت في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى في  
الشدة والقوة ولا يكاد ينحل الابتوبيق عظيم من الله تعالى ثم انه تعالى أضاف ذلك الى  
الناس وهو لفظ عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فطاهر اللفظ يقتضي أن هذا  
المعنى حاصل لجميع الناس والعقل أيضا يدل عليه وهو ان كل ما كان لذيا ونافعاف فهو  
محبوب ومطلوب لذاته والذيد النافع قسمان جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل  
لكل أحد في أول الامر وأما القسم الروحاني فلا يكون الا في الانسان الواحد على سبيل  
الندرة ثم ذلك الانسان انما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس بالذات  
الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتأكدة  
وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان  
الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية وأما الميل الى طلب اللذات  
الروحانية فذلك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق الا في أوقات  
نادرة فلهذا السبب عم الله هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب الشهوات وأما  
قوله تعالى من النساء والبنين فبيد بحثان (البحث الاول) في قوله من النساء والبنين  
كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما ان المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس  
فكذا أيضا معنى هذه الآية زين للناس حب النساء وكذا وكذا التي هي مشتهاة (البحث  
الثاني) اعلم أنه تعالى عددهن من المشتهات أمور اربعة أولها النساء وانا قدمهن  
على الكل لان الالتذاذ بهن أكثر والاستئناس بهن أتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من  
أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يؤيد ذلك ان العشق  
الشديد المقلق المهلك لا يتفق الا في هذا النوع من الشهوة المرتبة الثانية حب الولد ولما  
كان حب الولد الذكر أكثر من حب الانثى لاجرم خصه الله تعالى باند كرووجه التمتع بهم  
ظاهر من حيث السرور والتكثير بهم الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى في ايجاد حب الزوجة  
والولد في قلب الانسان حكمة بالغة فانه لو لا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولا أدى  
ذلك الى انقطاع النسل وهذه المحبة كأنها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات  
والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القاطبة المقنطرة من

وقيل المزين هو الشيطان لما أن يساق الآية الكريمة على ذمها و فرق الجبائي بين المباحات فأبسد الذهب



تزينها اليه تعالى وبين المحرمات ٦١٩ فتسب نزنها الى الشيطان (من النساء والبنين) في محل النصب على أنه

الذهب والفضة وفيه ابحات (البحث الاول) قال الزجاج القنطار مأخوذ من عقد الشيء واحكامه والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوثقها بقدر الطاق فالقنطار مال كثير يتوثق الانسان به في دفع أصناف النوائب وحكى أبو عبيدة عن العرب انهم يقولون انه وزن لا يحدوا علم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر ألف أوقية وروى أنس عنه أيضا ان القنطار ألف دينار وروى أبي بن كعب انه عليه السلام قال القنطار ألف ومائتا أوقية وقال ابن عباس القنطار ألف دينار أو اثنا عشر ألف درهم وهو مقدار الدية وبه قال الحسن وقال الكلبي القنطار بلسان الروم مل مسك ثور من ذهب أو فضة وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكننا تركناها لانها غير معصودة بحجة البتة (البحث الثاني) القنطرة مقطعة من القنطار وهو لئنا كيد كقولهم ألف مؤلفه وبدره مبدرة وابل مؤبلة ودرهم مدرهمة وقال الكلبي القنطرة ثلاثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة (البحث الثالث) الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلتا من جميع الاشياء فالكههما كالمالك لجميع الاشياء وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته فلما كان الذهب والفضة أكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب الا به فهو محبوب لاجرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخيل المسومة قال الواحدى الخيل جمع لا واحد له من لفظه كاقوم والنساء والرهط وسميت الافراس خيلا لخيلائها في مشيها وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا وسمى الخيال خيالا والتخييل تخيلا لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة والاختيل الشفراق لانه يتخيّل تارة أخضر وتارة أحمر واختلفوا في معنى المسومة على ثلاثة أقوال الاول انها الرابعة يقال أسمت الدابة وسومتها اذا أرسلتها في مروجها لرعى كما يقال أقت الشيء وقومته وأجدته وجودته وأئتمته ونومته والمقصود انها اذا رعت ازدادت حسنا ومنه قوله تعالى فيه تسميون والقول الثاني المسومة المعلمة قال أبو مسلم الاصفهاني وهو مأخوذ من السيماء بالقصر والسياء بالمد ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة فقال أبو مسلم المراد من هذه العلامات الاوضح والفرر التي تكون في الخيل وهي أن تكون الافراس غرا محجلة وقال الاصم انما هي البلق وقال قتادة السية وقال المؤرج الكي وقول أبي مسلم أحسن لان الإشارة في هذه الآية الى شرائف الاموال وذلك هو أن يكون الفرس أغر محجلا وأما سائر الوجوه التي ذكرها فانها لا تغيد شرفا في الفرس القول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة المرأة الجميلة المرتبة السادسة الانعام وهي جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها نعم الا لابل خاصة فانها غلبت عليها المرتبة السابعة

حال من الشهوات وهي مفسرة لها في المعر وقيل من لبيان الجنس وتقديم النساء على البنين لمرافقتهن في معنى الشهوة فانهن حبايل الشيطان وهم -م التعرص للبنات لعدم الاطراء في حبهن (والقنطرة المقنطرة) جمع قنطار وهو المال الكثير وقيل مائة ألف دينار وقيل مل مسك ثور وقيل سبعون ألفا وقيل أربعون ألفا مثقال وقيل ثمانون ألفا وقيل مائة رطل وقيل ألف ومائتا مثقال وقيل ألف دينار وقيل مائة من ومائة درهم وقيل دية النفس واختلف في أن وزنه فملال أو فنهال ولفظ المقنطرة مأخوذة من للتأكد كقولهم بدره مبدرة وقيل المقنطرة المحكمة المحصنة وقيل الكثيرة المنضدة بعضها على بعض أو المدفونة وقيل المضروبة المنقوشة (من الذهب والفضة) بيان للقناطر أو حال (والخيل) عطف على القناطر قيل هي جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والرهط الواحد فرس وقيل واحد خائل وهو مشتق من الخيلاء (المسومة) أي المعلمة



الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله وبهالك الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عدد هذه السبعة قال ذاك متاع الحياة الدنيا قال القاضي ومعلوم ان متاعها انما خلق ليستمع به فكيف يقال انه لا يجوز اضافة التزين الى الله تعالى ثم قال للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه منها أن يتفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها أن يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون أيضا مذموما ومنها أن يذفع به في وجه مباح من غير أن يتوصل بذلك الى مصالح الآخرة وذلك لا بمدح ولا مذموم ومنها أن يذفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الآخرة وذلك هو المدح ثم قال تعالى والله عنده حسن المآب اعلم أن المآب في اللغة المرجع يقال آب الرجل اياها وأوبة وأيبة وما بآ قال الله تعالى ان اليينا ابايهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه أن يصرفها الى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوصل بها الى سعادة آخرته ثم لما كان الغرض التمتع في المآب وصف المآب بالحسن فان قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن فلنا المآب المقصود بالذات هو الجنة فأما النار فهي المقصود بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرجة والعذاب كما قال سبقت رحتي غضبي وهذا سر يطعم منه على أسرار غامضة \* قوله تعالى قل أو أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي أو أنبئكم بهم زين واختلفت الرواية عن نافع وأبي عمرو (المسئلة الثانية) ذكر وافي متعلق الاسنفهام ثلاثة أوجه الاول أن يكون المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يتبدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يتبدأ فيقال عند ربهم جنات تجري والثالث هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يتبدأ فيقال جنات تجري (المسئلة الثالثة) في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب بين في هذه الآية أن ذلك المآب كما انه حسن في نفسه فهو أحسن وأفضل من هذه الدنيا فقال قل أو أنبئكم بخير من ذلكم الثاني انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين أن منافع الآخرة خير منها كما قال في آية أخرى والآخرة خير وأبقى الثالث كانه تعالى نبه على أن أمرك في الدنيا وان كان حسنا متظما الآن أمرك في الآخرة خير وأفضل والمقصود منه أن تعلم العبدانه كمال الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الام فكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا ان نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وأيضا فنعم الدنيا منقطعة لا محالة ونعم الآخرة باقية لا محالة اما قوله للذين اتقوا فقد بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان التقوى ماهي وبالجملة فان الانسان لا يكون متقيا الا اذا

السؤمة وهي العلامة  
عبده من أسام الدابة  
يومها اذا أرسلها  
بها المرعى أو المطهمة  
مة الخلق (والأنعام)  
لايل والبتزوا نعم  
ث أي الزرع مصدر  
الفعول (ذاك)  
ما ذكر من الاشياء  
مهوده (متاع الحياة)  
ربا أي ما يتجمع به في  
الحياة الدنيا اما فلال  
ثم سرعا (والله عنده  
المآب) حسن  
جمع وفيد دلالة على أن  
من يما عدد عاقبة حمده  
في كبر الاسناد يجعل  
له مبتدأ واسناد  
له اضربية اية زياده  
كيد وتغليم ومزيد  
بابا ترغيب فيما عند الله  
وحل من النعيم المقيم  
له هيد في ملاذ الدنيا  
له ماها الغاية (قل)  
وأنبئكم بخير من ذلكم  
ما بين شأن من خرفات  
سنا وذكرا عنده تعالى  
من حسن المآب اجالا  
س لنبي صلى الله عليه  
لم يتفصيل ذلك المجمل  
س من مبالغة في الترغيب  
اطاب للجميع والهمزة  
ر رأى أو أخبركم

وقوله تعالى (الذين اتقوا عند ربهم ﴿٦٢١﴾ جنات) استئناف مبين لذلك المبهم على أن جنات مبتدأ والجار

كان آتيا بأواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض اصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء  
الشرك وذلك لان التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالايان قال تعالى وأنزههم  
كلمة التقوى وطاهر اللفظ أيضا مطابق له لان الاتقاء عن الشرك أعم من الاتقاء عن جميع  
المحظورات ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لان ماهية الاشتراك لا تدل على ماهية  
الامتياز فحقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن  
مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر  
بالله \* أما قوله الذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالان الاول أن يكون ذلك صفة للخير  
والتقدير هل أنبئكم بخير من ذلكم عند ربهم الذين اتقوا والثاني أن يكون ذلك صفة  
للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من ذلكم عند ربهم خبر من منافع الدنيا ويكور ذلك إشارة إلى  
أن هذا اثواب العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافق  
و يدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله وأما قوله جنات فالتقدير هو جنات وقرأ بعضهم  
جنات بالجر على البدل من خير واعلم أن قوله جنات تجري من تحتها الانهار وصف لطيب  
الجنة ودخل فيه جميع النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والفرش  
والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال تعالى فيها ما تشتهي الانفس  
وتلذذاعين ثم قال حالدين فيها والمراد كون تلك انعم دائمة ثم قال وأزواج مطهرة  
ورضوان من الله وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها أزواج  
مطهرة وتحقق أقول فيه أن النعمة وإن عظمت فلن تكامل الا بالأزواج المواتي  
لا يحصل الانس الا بهن ثم وصف الأزواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال  
مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الاحوال التي تطهر عن  
النساء في الدنيا مما يفر عنه الطمع ويدخل فيه كونهن مطهرات من الاخلاق الذميمة  
ومن القبح وتسوية الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى  
ورضوان من الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ورضوان بضم الراء  
والباءون بكسرهما أما الضم فهو لغة قيس وتيم قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا  
ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران  
والشكران (المسئلة الثانية) قال المكلمون الثواب له ركنان أحدهما المنفعة وهي التي  
ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة أهل الجنة مع هذا النعيم  
القيم بأنه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم أزيد في إيجاب السرور من تلك المنافع  
وأما الحكماء فانهم قالوا الجنات بما فيها إشارة إلى الجنة الجسمانية والرضوان فهو  
إشارة إلى الجنة الروحانية وأما المقامات انما هو الجنة الروحانية وهو عبارة عن تجلي نور  
جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم بصير في أول هذه المقامات  
راضيا عن الله تعالى وفي آخرها مرضيا عند الله تعالى واليه الإشارة بقوله راضية

والمجرور خبر أو على  
أن جنات مرتفع به  
على الفاعلية عند  
من لا يشترط في ذلك  
اعتمادا لجار على ما فصل  
في محله والمراد بالتقوى  
هو التبتل إلى الله تعالى  
والاعراض عما سواه  
على ما ينبي عنه النعوت  
الآية وتعلق حصول  
الجنات وما بعدها  
من فنون الخيرات به  
للتغيب في تحصيله  
والثبات عليه وعند  
نصب على الحالية  
من جنات أو متعلق  
بمتعلق به الجار من معنى  
الاستقرار مفيد لكمال  
علو رتبة الجنات وسمو  
طبقتها والتعرض لعنوان  
الربوبية مع الإضافة  
إلى صبر المتقين لإظهار  
مزيد اللطف بهم وقيل  
اللام متعلقة بخير وكذا  
الطرف وجنات خبر  
لمبتدأ محذوف والجملة  
مبنية لخبر يؤيده قراءة  
جنات بالجر على البدلية  
من خبر لا يخفى أن تعلق  
الاخبار والبيان بما هو  
خير لطيفة بما يؤهم  
أن هناك خبرا آخر  
لاخرين (تجري) في محل  
الرفع أو الجر صفة لجنات

على حسب القراءة تين (من تحتها الانهار) متعلق بجري فان أريد بالجنات نفس الاشجار كما هو الظاهر فجر يانها من تحتها  
ظاهر وإن أريد بها مجموع الارض والاشجار فهو باعتبار جزئها الظاهر كما مر تفصيله مرارا



(خالدين فيها) حال مغفرة من المستكن في الدين والعامل ما فيه ﴿٦٢٢﴾ من معنى الاستقرار (وازواج مطهرة)

عطف على جنات أي  
مبرة مما يشهد من النساء  
من الاحوال البدنية  
والطبيعية (ورضوان)  
التوين للتفخيم وقوله  
تعالى (من الله) متعلق  
بمحذوف وقع صفة له  
مؤكد لما أعاده التوين  
من الفخامة أي رضوان  
وأي رضوان لا يقدر  
قدره كائن من الله عز وجل  
وقرى نسيم الزاء (والله  
بصير بالعباد) وباعمالهم  
فيثيب ويعاقب حسبا  
يليق بهما أ وبصير  
بأحوال الذين اتقوا  
ولذلك أعد لهم ما ذكر  
وفيه اشعار بأنهم  
المستحقون للتسمية باسم  
العبد (الذين يقولون  
ربنا انا آمناء) في محل  
الرفع على أنه خبر مبتدأ  
محذوف كأنه قيل من  
أوشك المتقون الفائزون  
بهذه الكرامات السنية  
فقبل هم الذين الخ  
أو انصب على المدح أو الجر  
على أنه تابع للمتقين نعا  
أو يدا أول للعباد كذلك  
والاول أظهر وقوله  
تعالى والله بصير بالعباد  
حيث معترضة وتأكد  
الجملة لظاهر أن إيمانهم

مرضية ونظير هذه الآية قوله تعالى وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها  
الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز  
العظيم ثم قال والله بصير بالعباد أي عالم بمصالحهم فيجب أن يرضوا لانفسهم ما اختاره  
لهم من نعيم الآخرة وأن يزهّدوا فيما زهّدهم فيه من أمور الدنيا \* قوله تعالى (الذين  
يقولون ربنا انا آمناء فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) في الآية مسائل (المسئلة  
الاولى) في اعراب موضع الدين يقولون وحوه الاول انه حذف صفة للذين اتقوا وتقدير  
الآية الذين اتقوا الدين يقولون ويجوز أن يكون صفة للعباد والتقدير والله بصير  
بالعباد وأولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا  
والثاني أن يكون نصبا على المدح واشتراك أن يكون رفعا على التخصيص والتقدير هم  
الذين يقولون كذا وكذا (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا ربنا انا  
آمناء ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الايمان الى  
طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم \* دل هذا على  
أن العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى فان قالوا الايمان عبارة  
عن جميع الطاعات أبطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله الدين يؤمنون  
بالعب و أيضا في أطاع الله تعالى في جميع الامور وتاب عن جميع الذنور كان ادخاله  
النار فيحيا من الله عندهم واقبح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة فهما  
محالان ومسلم لمحال محال وادخال الله تعالى اياهم النار محال وما كان محال الوقوع  
عقلا كان الدعاء والتضرع في أن لا يعمله الله عبث وقبح ونظير هذه الآية قوله تعالى  
في آخر هذه السورة ربنا انا سمعنا مناديا ينادي للايمان أن آمنوا بربكم فآمناء ربنا  
فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الارار فان قيل أليس انه تعالى اعتبر  
جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث أتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين قلنا  
نأويل هذه الآية يؤكدها ذكرنا وذلك لأنه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب  
المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات  
سراطة الحصول هذه المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى فلما رتب طلب المغفرة  
على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول  
أصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات \* قوله تعالى (الصابرين والصادقين  
والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الصابرين  
قيل نصب على المدح بتقدير أهني الصابرين وقيل الصابرين في موضع جر على البدل من  
الذين (المسئلة الثانية) اعلم أنه تعالى ذكر ههنا صفات خمسة (الصفة الاولى) كونهم  
صابرين والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات  
وكونهم صابرين في كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد وذلك بأن لا يجزعوا بل يكونوا

ناشئ من وفور الرغبة وكال الشايط وفي ترتيب الدعاء بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) على مجرد الايمان  
دلالة على كفايته في استحقاق المغفرة والولاية من النار

(الصابرين) هو على تقدير كون الوصول ٦٢٣ في محل الرفع منصوب على المدح باضمار أعني وأما

على تقدير كونه في محل  
انصب أو الجر فهو نعت له  
والمراد بالصبر هو الصبر  
على مشاق الطاعات  
وعلى البأساء والضراء  
وحين البأس  
(والصادقين) في  
أقوالهم ونياتهم  
وعرائضهم (والقائمين)  
المدومين على الطاعات  
المواظبين على العبادات  
(والمتقين) أموالهم  
في سبيل الله تعالى  
(والمستغفرين بالاسحار)  
قال مجاهد وقتادة والكلبي  
أي المصلين بالاسحار  
وعن زيد بن أسلم هم الذين  
يصلون الصبح في جماعة  
وقال الحسن مدو الصلاة  
الى السحر ثم استغفروا  
وقال نافع كان ابن عمر  
رضي الله عنه يحكي الليلة  
ثم يقول يا نافع أسحرا  
فاقول لا فبعاود الصلاة  
فاذا قلت نعم بعد استغفر الله  
ويدعو حتى يصبح وعن  
الحسن كانوا يصلون في  
أول الليل حتى اذا كان  
السحر أخذوا في الدعاء  
والاستغفار وتخصيص  
الاسحار بالاستغفار لان  
الدعاء فيها أقرب الى  
الاجابة اذا العادة حيثند  
أشق والنفس أصفى  
والروح أجسم لاسيما

راضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا ان الله وانا اليه  
راجعون قل سفيان بن عيينة في قوله وجعلناهم آية يهدون بامرنا لما صبروا ان هذه  
الآية تدل على انهم انما استحقوا تلك الدرجات العالیه من الله تعالى بسبب الصبر و يروى  
انه وقف رجل على الشبلى فقال أى صبرا شد على الصابرين فقال الصبر في الله تعالى فقال  
لا فقال الصبر لله تعالى فقال لا فقال الصبر مع الله تعالى قال لا قال فاش قال الصبر عن الله  
تعالى فصرخ الشبلى صرخة كادت روحه تتلف وقد كثرت مدح الله تعالى للصابرين فقال  
والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس (الصفة ثمانية) كونهم صادقين اعلم ان لفظ  
الصدق قد يجرى على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو محبة الكذب  
والصدق في الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان في القتال  
وصدق في الحملة ويقال في ضده كذب في القتال وكذب في الحملة والصدق في النية  
امضاء العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل (الصفة الناشئة) كونهم قائمين وقد فسرناه في  
قوله تعالى وهو مو الله قائمين وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على اعبادة والمواظبة عليها  
(الصفة الرابعة) كونهم متقين ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه وأهله وأقاربه وصلة  
رحمه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوباته (الصفة الخامسة) كونهم مستغفرين بالاسحار  
والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسحرا اذا أكل في ذلك الوقت واعلم ان المراد منه  
من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يسفل بالدعاء والاستغفار  
الا ان يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا  
بالليل واعلم ان الاستغفار بالسحر له مزيد أثر في قوة الايمان وفي كمال العبودية من وجوه  
الاول أن في وقت السحر يطلع نور الصبح بعد ان كانت الظلمة شاملة لكل وسبب طلوع نور  
الصبح كان الاموات يصيرون احياء فهناك وقت الجود امام وانفض التام فلا يبعد أن  
يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو طهور نور جلال الله تعالى  
في القلب والثاني ان وقت السحر أطيب أوقات النوم فاذا أعرض العبد عن تلك اللذة  
وأقبل على العبودية كانت الطاعة أكمل واشتال نقل عن ابن عباس والمستغفرين  
بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح (المسئلة الثالثة) قوله والصابرين والصادقين أكمل  
من قوله الذين يصرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على أن هذا المعنى عادت لهم  
وخلفهم وأنهم لا ينفكون عنها (المسئلة الرابعة) اعلم ان الله تعالى على عباده أنواعا من  
التكليف والصابر هو من يصبر على أداء جميع أنواعها ثم ان العبد قد يلتزم من عند نفسه  
أنواعا آخر من الطاعات اما بسبب النذر واما بسبب الشروع فيه وكال هذه المرتبة  
انه اذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزامه وذلك بأن يأتي بذات الملتزم من غير خلل البتة  
ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الاولى لاجرم ذكر سبحانه الصابرين أولا ثم قال  
الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال والقائمين

للمستغفرين وتوسط الواو بين الصفات المبدودة للدلالة على استيلاء كل منها وكما لهم فيها ولتغاير الموصوفين بها



فهذه الالفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة وكان أعظم الطاعات قدراً أمر أن أحدهما الخدمة بالمال واليد والارشادة بقوله عليه السلام والشفقة على خلق الله فذكره هنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله العظيم لامر الله فذكره هنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين واخر في قوله العظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قلنا لان هذه الآية في شرح عروج العبد من الأدنى الى الأشرف فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله العظيم لامر الله في شرح نزول العبد من الأشرف الى الأدنى فلا جرم كان الترتيب بالعكس (المسئلة الرابعة) هذه الخمسة اشارة الى تعديد الصفات لموصوف واحد وكان الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله هو الله الخالق البارئ المصور الا أنه ذكر ههنا واو العطف وأظن والعلم عند الله ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله أعلم \* قوله تعالى (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم) اسلم انه تعالى لما مدح المؤمنين وأثنى عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا آمناء ~~دعاه~~ بان بين أن دلائل الايمان طاهرة جليلة فقال شهد الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) علم ان كل ما يوقف العلم بنبوه محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية اما ما لا يكون ذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم لكن العلم بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحداً فلا جرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحداً بمجرد الدلائل السمعية القرآنية اذا عرفت هذا فتقول ذكر وافي قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قواين أحدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن أولي العلم بمعنى واحد وانما الثاني انه ليس كذلك (أما القول الاول) فيمكن تقريره من وجهين الوجد الاول أن تجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم أما من الله تعالى فقد أخبر في القرآن عن كونه واحداً لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسئلة جائز وأما من الملائكة وأولو العلم فكلهم أخبروا ايضاً ان الله تعالى واحد لا شريك له فثبت على هذا التقرير أن المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق أولي العلم الوجد الثاني أن تجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى أظهر ذلك وبينه بان خلق ما يدل على ذلك أما الملائكة وأولو العلم فقد أظهر واذك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين أما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسول عليهم الصلاة والسلام والرسول للعلماء والعلماء لعامة الخلق ولتفاوت انما وقع في الشيء الذي به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم

(شهد الله أنه) بفتح  
الهجرة أي بانه أو على  
أنه (لا اله الا هو) أي بين  
وحدانيته بنصب الدلائل  
التكوينية في الافاق  
والانفس وانزل الآيات  
النشرعية الناطقة بذلك  
عبر عنه بالشهادة على  
طريقة الاستعارة ايذانا  
بقوته في اثبات المطلوب  
واشعاراً بانكار المنكر  
وقرى أنه بكسر الهمة  
أما بجرأه شهد مجرى قال  
وأما يجعل الجملة اعتراضاً  
وايقاع الفعل على قوله  
تعالى أن الدين الخ على  
قراءة أن بفتح الهمة  
كاسماتي وقرى شهد الله  
بالنصب على أنه حال من  
المذكورين أو على المدح  
وبالرفع على أنه خبر  
مبتدأ محذوف وما له  
الرفع على المدح أي هم  
شهداء الله وهو ما جمع  
شهود كظرف في جمع  
ظريف أو جمع شاهد  
كشعراء في جمع شاعر

(والملائكة) عطف على الاسم الجليل بحمل الشهادة على معنى ﴿ ٦٢٥ ﴾ مجازي شامل للاقرار والايان

بطريق ٤ و٥ المجاز أي  
أقر بذلك ١ وأولو  
العلم أي آمنوا به  
واحتجوا عليه بما ذكر  
من الأدلة التكوينية  
والشرعية قيل المراد  
بهم الأنبياء عليهم الصلاة  
والسلام وقيل المهاجرون  
والأنصار وقيل علماء  
مؤمني أهل الكتاب  
كعبد الله ابن سلام  
وأضرابه وقيل جميع علماء  
المؤمنين الذين عرفوا  
حدايته تعالى  
بالدلائل القاطعة  
وارتفاعها على القراءتين  
الاحيرين قيل بالعطف  
على الضمير في شهداء  
لوقوع الفصل بينهما  
وأنت خير بأن ذلك على  
قراءة النصب على الحالية  
يؤدي الى تقييد حال  
المذكورين بشهادة  
الملائكة وأولى العلم وليس  
فيه كثير فائدة فالوجه  
حيث كون ارتفاعها  
بالابتداء والخبر محذوف  
لدلالة الكلام عليه  
أي والملائكة وأولو العلم  
شهداء بذلك ولك أن  
تحمل القراءتين على  
المدح فنصبا ورفعا فيثبت

واحد في حق الله سبحانه وتعالى وفي حق الملائكة وفي حق أولى العلم فظهر ان المفهوم  
من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك كأنه يقول للرسول صلى  
الله عليه وسلم ان وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى وشهادة جميع المعتبرين  
من خلقه ومثل هذا الدين المتين والتمسح القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال من  
النصارى وعبد الاوثان فثبت أنت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الاسلام والدين عند  
الله هو الاسلام (القول الثاني) قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيده عبارة عن انه  
خلق الدلائل الدالة على توحيده وشهادة الملائكة وأولى العلم عبارة عن اقرارهم بذلك  
ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة لم يبعد ان يجمع بين الكل  
في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا  
عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ومن الملائكة غير  
الصلاة من الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ فان قيل المدعى بالوحدانية هو الله فكيف  
يكون المدعى شاهدا الجواب من وجوه (الاول) وهو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله  
وذلك لانه تعالى هو الذي خلق الاسباء وجعلها لاثل على توحيده واولئك الدلائل لما  
صحت الشهادة ثم بعد نصب تلك الدلائل هو الذي وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل ولولا تلك  
الدلائل التي نصبها الله تعالى وهدى اليها لجز واعر التوصل بها الى معرفة الوحدانية  
ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى أرشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد  
واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قال قل أي  
شيء أكبر شهادة قل الله (والوجه الثاني في الجواب) انه هو الموجود أزلا وأبدا وكل  
ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا ونفيا محضا والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه  
الحاضر فكل ما سواه فقد كان غائبا وبشهادة الحق صار شاهدا فكان الحق شاهدا على  
الكل فلهذا قال شهد الله أنه لا اله الا هو (والوجه الثالث) ان هذا وان كان في صورة  
الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما أخبر أنه لا اله سواه كان الكل عبيدا له والمولى  
الكريم لا يليق به أن يخل بمصالح العبيد فكان هذا الكلام جاريا مجرى الاقرار بانه يجب  
وجوب الكرم عليه أن يصلح جهات جميع الخلق (الوجه الرابع في الجواب) قرأ ابن  
عباس شهد الله أنه لا اله الا هو يكسرانه ثم قرأ أن الدين عند الله الاسلام بفتح ان فعلى هذا  
يكون المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله انه لا اله الا هو اعتراضا  
في الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء  
وبتقدير أن تكون مقبولة لكن القراءة الاولى متفق عليها فلا شكال الوارد عليها  
لا يندفع بسبب القراءة الاخرى (المسئلة الثانية) المراد من أولى العلم في هذه الآية الذين  
عرفوا وحدانيته بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار  
مقرونا بالعلم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان

يحسن العطف على المستند على كل جال وقوله

﴿ ٧٩ ﴾ ن



تعالى (قائماً بالقسط) أي مقيماً للعدل في جميع أمور بيان لكماله ﴿ ٦٤٦ ﴾ تعالى في أفعاله اثرياً بيان كماله في ذاته وانتصابه

على الخالية من الله كما في قوله تعالى وهو الحق مصداقاً وانما جازاً فراده مع عدم جواز جاء زيد وعمروراً كبالعدم اللبس كقوله تعالى وهو بهناله اسحق ويعقوب ناقلة ولعل تأخير عن المعطوفين للدلالة على علو رتبتهما وقرب منزلتهما والمسارعة إلى إقامة شهود التوحيد واعتناء بشأنه ورفعاً لمحلّه وهو السرف في تقديمه على المعطوفين مع ما فيه من الايدان بأصلاته تعالى في الشهادة به كما مر في قوله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه أو من هو وهو الأوجه والعامل فيها معنى الجملة أي تفرداً وأحقه لأنها حال مؤكدة أو على المدح وقيل على أنه صفة للمنفى أي لا اله الا الله الخ والفصل بينهما من قبيل توسعاتهم وهو مندرج في المشهود به اذا جعل صفة أو حالاً من الضمير ونصباً على المدح منه وقرئ القائم بالقسط على البدلية من هو فيلزم الفصل بينهما كما في الصفة وأصل انه خبر مبتدأ محذوف

هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست الألقام الاصول أما قوله تعالى قائماً بالقسط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قائماً بالقسط منتصب وفيه وجوه الاول نصب على الحال ثم فيه وجوه أحدها التقدير شهد الله قائماً بالقسط وثانيها يجوز أن يكون حالاً من هو تقديره لا اله الا هو قائماً بالقسط ويسمى هذا حالاً مؤكدة كقولك أنا عبد الله شجاعاً وكقولك لارجل الاعبد الله شجاعاً والوجه الثاني أن يكون صفة المنفى كأنه قيل لا اله الا قائماً بالقسط الا هو وهذا غير بعيد لانهم يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث أن يكون نصبا على المدح فان قيل أليس من حق المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد قلنا وقد جاء نكرة أيضاً وأنشد سيبويه

وياوي الى نسوة عطل \* وشئنا مر اضيع مثل السعالى

(المسئلة الثانية) قوله قائماً بالقسط فيه وجهان الاول انه حال عن المؤمنين والتقدير وأولوا العلم حال كون كل واحد منهم قائماً بالقسط في أداء هذه الشهادة والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين انه حال من شهد الله (المسئلة الثالثة) معنى كونه قائماً بالقسط قائماً بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير أى يجريه على الاستقامة واعلم ان هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ومنه ما هو متصل بباب الدين أما المتصل بالدين فانظر أولاً في كيفية خلقة اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف أحوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والآلام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصة معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب اما ما يتصل بأمر الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والقطانة والبلادة والهداية والغواية واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط ولقد خاض صاحب الكشف ههنا في التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على أن الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيداً عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولى كثير الخوض فيما لا يعرف وزعم ان الآية دلت على ان من أجازار وئيه أو ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذي هو الاسلام والعجب ان أكابر المعتزلة وعظماءهم أفنوا أعمارهم في طلب الدليل على انه لو كان مرئياً لكان جسماً وما وجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلى قاطع فهذا المسكين الذى ماشم رائحة العلم من أين وجد ذلك وأما حديث الجبر فالخصوص فيه من ذلك المسكين خصوص فيما لا يعنيه لانه لما اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بأن العبد لا يمكنه أن يقلب علم الله جهلاً فقد اعترف بهذا الجبر فنأين هو والخوض في أمثال هذه المباحث ثم قال الله تعالى لا اله الا هو والفائدة في اعادته وجوه الاول ان تقدير الآية شهد الله أنه لا اله الا هو وإذا شهد بذلك فقد صح أنه لا اله الا هو ونظيره قول من يقول الدليل على وحدانية الله تعالى ومنى كان كذلك صح القول



وقرى فيما بالوسط ( لا اله الا هو ) تكرير لتأكيد مزيد ٦٢٧ . الاعتناء بمعرفة أدلة التوحيد والحكم به بعد

بوحداية الله تعالى الثاني انه تعالى لما أخبر ان الله شهد أنه لا اله الا هو وشهدت الملائكة وأولو العلم بذلك صار التقدير كأنه قال يأتمتع محمد فقولوا أتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات الثالث فائدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب أن يكون أبدا في تكرير هذه الكلمة فان أشرق كلمة يذكرها الانسان هي هذه الكلمة فاذا كان في أكثر الاوقات مشغلا بذكرها وتكريرها كان مشغلا بأعظم أنواع العبادات فكان الغرض من التكرير في هذه الآية حث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو ولا يعلم انه لا يحق العبادة الا له وذكرها ثانيا ليعلم انه القائم بالوسط لا يجوز ولا ينظم \* أما قوله العزيز الحكيم فالعزيز إشارة الى كمال القدرة والحكيم إشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يتمتع حصول الالهية الامع بهما لان كونه قائما بالوسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم في الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان مقدما في المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم \* قوله تعالى ( ان الدين عند الله الاسلام ) وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) اتفق القراء على كسر ان الا لكسائي فانه فتح أن وقراءة الجمهور ظاهرة لان الكلام الذي قبله قد تم وأما قراءة الكسائي فالتحويون ذكر وافية ثلاثة أوجه الاول أن التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا موجب أن يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الوحدانية والثاني ان التقدير شهد الله أنه لا اله الا هو وأن الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول البصريين أن يجعل الثاني بدلا من الاول ثم ان قلنا بان دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قوك ضربت زيد ان نفسه وان قلنا بان الاسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتغال كقوك ضربت زيد رأسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب أن لا يحسن اعادة اسم الله تعالى كما يقال ضربت زيد رأس زيد قلنا قد يظهر ان الاسم في موضع الكناية قال الشاعر لا أرى الموت يسبق الموت شي \* وأمثاله كثيرة ( المسئلة الثانية ) في كيفية النظم من قرأ أن الدين بفتح ان كان التقدير شهد الله لاجل أنه لا اله الا هو أن الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ ان الدين بكسر الهمزة فوجه الاتصال هو أنه تعالى بين أن التوحيد أمر شهد الله بصحته وشهد به الملائكة وأولو العلم ومتى كان الامر كذلك لزم أن يقال ان الدين عند الله الاسلام ( المسئلة الثالثة ) أصل الدين في اللغة الجزء ثم الطاعة تسمى ديننا لانها سبب

اقامة الجنة ويجري عليه قوله تعالى ( العزيز الحكيم ) فيعلم انه المنعوت بمهاو وجه الترتيب تقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته تعالى ورفعهما على البدلية من الضمير أو الوصفية لتفاعل شهدا والخبرية لمبتدأ مضمرة وقد روى في فضلها انه عليه السلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله عز وجل ان لعبدى هذا عندى عهدا وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة وهو دليل على فضل علم أصول الدين وشرف أهله وروى عن سعيد بن جبير أنه كان حول البيت ثلثمائة وستون صنفا فلما نزلت هذه الآية الكريمة خررن سجدا وقيل نزلت في نصارى نجران وقال الكلبي قدم على النبي صلى الله عليه وسلم حبران من أحبار الشام فلما أبصر المدينة قال أحدهما ما أشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي الذي يخرج في آخر الزمان فلما دخلا

عليه عليه السلام عرفاه بالصفة فقال له عليه السلام أنت



محمد قال صلى الله عليه وسلم نعم فالأول أنت أحمد قال عليه السلام ٦٢٨ أنا محمد وأحمد قال أنا ثالث من شئ ظن

أخبرتنا به آمنا بك  
وصدقتك قال عليه  
السلام سلا فقال أخبرنا  
عن أعظم شهادة في  
كتاب الله عز وجل  
فأنزل الله تعالى هذه  
الآية الكريمة فأسلم  
الرجلان ( أن الدين  
عند الله الاسلام ) جملة  
مسألة مؤ كدة للأولى  
أي لادين مرضيا لله  
تعالى سوى الاسلام  
الذى هو الوحي  
والدرع بالسريعة  
السريفة وعن قتادة انه  
شهادة أن لا اله الا الله  
والاقرار بما جاء من عند الله  
تعالى وقرى أن الدين  
عند الله للاسلام وقرى  
أن الدين الخ على انه  
بدل الكل ان فسر  
الاسلام بالايان أو بما  
يشتمله وبدل الاشتمال  
ان فسر بالشرعية  
أو على أن شهد واقع  
عليه على تقدير قراءة  
انه بالكسر كما أشير اليه  
( وما اختلف الذين  
أوتوا الكتاب ) نزلت  
في اليهود والنصارى  
حين تركوا الاسلام  
الذى جاء به النبي

الجزء وأما الاسلام ففي معناه في أصل اللغة ثلاثة أوجه الأول انه عبارة عن الدخول  
في الاسلام أي في الانقياد والتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم أي لمن صار  
منقادا لكم ومتابعا لكم والثاني من أسلم أي دخل في السلم كقولهم أسنى وأعط وأصل  
السلم السلامة الثالث قال ابن الأنباري السلم معناه المخلص لله عبادته من قلوبهم سلم  
الشئ لفلان أي خلص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق  
بتفسير لفظ الاسلام في أصل اللغة أما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل  
عليه وجهان الأول هذه الآية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضي أن يكون  
الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون  
الايمان ديننا مقبولا عند الله ولا شك في انه باطل الثاني قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام  
دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب أن لا يكون الايمان ديننا مقبولا  
عند الله تعالى فان قل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا  
هذا صريح في أن الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد في أصل اللغة  
على ما بيناه والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام  
حاصلا في حكم الظاهر والايمان كان ايضا حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا  
تنكحوا المشركات حتى يؤمنن والايمان الذي يمكن ادارة الحكم عليه هو الاقرار بالظاهر  
فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر وتارة في الحقيقة والمنافق حصل له  
الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لارباطه غير منقاد لدين الله فكان تقدير  
الآية لم نسلكوا في القلب والباطن ولكن قولوا أسلمنا في الظاهر والله أعلم أما قوله  
تعالى ( وما اختلف الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ) ففيه مسائل  
( المسئلة الاولى ) الغرض من الآية بيان ان الله تعالى أوضح الدلائل وأزال الشبهات  
والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير فقوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب فيه وجوه  
الأول المراد بهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام لما قربت وفاته سلم التوراة  
الى سبعين خبرا وحملهم أماء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء  
السبعين من بعد ما جاءهم العلم في التوراة بغيا بينهم ونحاسدا على طلب الدنيا والثاني  
المراد النصارى واختلافهم في أمر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عبد الله  
ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله  
وقالت النصارى المسيح ابن الله وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن أحق  
بالنبوة من قريش لانهم أميون ونحن أهل الكتاب ( المسئلة الثانية ) قوله الامن بعد  
ما جاءهم العلم المراد منه الامن ما جاءهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا  
لوحنا على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه الآية وردت  
في كل أهل الكتاب وهم جمع عظيم ( المسئلة الثالثة ) في انتصاب قوله بغيا وجهان الأول



خطه زائدة تصحح حالهم فان الاختلاف من أوفى ﴿ ٦٢٩ ﴾ ما يزيله ويقطع شافته في غاية القبح والسماحة

قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له أى للبنى كقولك جئتك طلب الخبر ومنع الشر والثاني قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين أوتوا الكتاب قائم مقام قوله وما بنى الذين أوتوا الكتاب فجعل بنى مصدر او الفرق بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له غرض للفعل وأما المصدر فهو المفعول المطلق الذى أحدثه الفاعل ( المسئلة الرابعة ) قال الاخفش قوله بنى بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بنى بينهم الامن بعد ما جاءهم العلم بنى بينهم وقال غيره المعنى وما اختلفوا الامن بعد ما جاءهم العلم الا لبنى بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا لبنى وقال القفال وهذا أجود من الاول لان الاول يوهم انهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم والثاني يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبنى ثم قل تعالى ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيبصر الى الله تعالى سر يعا فيحاسبه أى يجازيه على كفره والثاني ان الله تعالى سيعلم باعماله ومعاصيه وأنواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال \* قوله تعالى ( فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين أسلمت فان أسلموا فقد اهتدوا وأن تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد ) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل أن أهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم وانهم أصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقوله في محاجتهم فقال فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وفي كيفية اراد هذا الكلام طريقان ( الاول ) ان هذا اعراض عن المحلجة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد أظهر لهم المحلجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا وأطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد أظهر لهم المعجزات بالقرآن وهذه الشجرة وكلام الذئب وغيرها وأيضا قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على صحة دينه فأولها انه تعالى ذكر المحلجة بقوله الحى اليوم على فساد قول النصارى في الهبة عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شه القوم وأجاب عنها بأسرها على ما قررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة أخرى وهى المعجزات التى شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تفسير قوله تعالى قد كان لكم آية في قتلين القتلى ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفى الضد والندو والصاحبة والولد بقوله شهد الله أنه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم في الدين انما كان لاجل البنى والحسد وفي ذلك ما يصلحهم على الاتقياء للحق والتأمل في الدلائل لو كانوا مخلصين فمهر أنه لم يبق من أسباب اقامة المحلجة على فرق الكفار شي الا وقد حصل فبعد هذا قال فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن يعنى أنا بالاضافى في تقرير الدلائل وايضاح الميئلت فان تركتم الانف والحسد ونسكنتم بها كنتم أنتم المهتدين وان أعرضتم فان الله تعالى من ورثه مجازاتكم وهذا التأويل طريق معساة في الكلام فان الحق اذا ابتلى

وقوله تعالى ( الامن بعد ما جاءهم العلم ) استثناء مفرغ من أعم الاحوال أو أعم الاوقات أى وما اختلفوا في حال من الاحوال أو في وقت من الاوقات الا بعد أن علموا بأنه الحق الذى لا محيد عنه أو بعد أن علموا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالحجج النيرة والآيات الباهرة وفيه من الدلالة على تراعى حالهم في الضلالة ما لا مزيد عليه فان الاختلاف بعد حصول تلك المرتبة مما لا يصدر عن العاقل وقوله تعالى ( بنى بينهم ) أى حسدا كائنا بينهم وطلباً لرياسة لا شبهة وخفاء في الامر تشنيع اثر تشنيع ( ومن يكفر بآيات الله ) أى بآياته الناطقة بما ذكر من أن الدين عند الله تعالى هو الاسلام ولم يعمل بمقتضاها أو بآية آية كانت من آياته تعالى على أن يدخل فيها ما نحن فيه دخولا اوليا ( فان الله سريع الحساب ) قائم مقام جواب الشرط صلة له أى ومن يكفر



بآياته تعالى فإنه تعالى يجازيه ويعاقبه عن قريب ﴿ ٦٣٠ ﴾ فإنه سريع الحساب أى يأتى حسابه عن قريب

أوتيم ذلك بسرعة  
واظهار الجلالة لتربية  
المهابة وادخال الروعة  
وفى ترتيب العقاب على  
مطلق الكفر بآياته  
تعالى من غير تعرض  
لخصوصية حالهم  
من كون كفرهم بعد ابتاء  
الكسب ووصول  
الاطلاع على ما فيه  
وكون ذلك للبغى دلالة  
على كمال شدة عقابهم  
(فان حاجوك) أى  
فى كون الدين عند الله  
الاسلام أوجاد أول فيه  
بعد ما أقت عليهم الحجج  
(فقل أسلمت وجهى)  
أى أخلصت نفسى  
وقلبى وجملى وانما عبر  
عنها بالوجه لانه أشرف  
الأعضاء الطاهرة ومظهر  
القوى والمشاعر وجمع  
معظم ما يقع به العبادة  
من السجود والقراءة وبه  
يحصل التوجه الى كل  
شئ (لله) لأسرك به  
فيها غيره وهو الدين  
القوم الذى قامت عليه  
الحجج وودعت اليه الآيات  
والرسل عليهم السلام  
(ومن اتبعن) عطف  
على المتصل فى أسلمت

بالبطل اللجوج وأورد عليه الحجة حالا بعد حال فقد يقول فى آخر الامر أما أنا ومن اتبعنى  
فمقتادون للحق مستسلمون له مقبلون على عبودية الله تعالى فان واقعتم وانبعتم الحق  
الذى أنا عليه بعد هذه الدلائل التى ذكرتها فقد اهتديتم وان أعرضتم فان الله بالمرصاد  
فهذا طريق قديد كره المحتج الحق مع الممثل المصر فى آخر كلامه (الطريق الثانى) وهو  
أن نقول ان قوله أسلمت وجهى لله محاجة واظهار للدليل وبيانه من وجوه (الاول) ان  
القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكانه عليه الصلاة والسلام  
قال للقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فأنما متمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع  
للخلق اليه وانما الخلاف فى أمور وراء ذلك وأتم المدعون فعليكم الاثبات فان اليهود  
يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركون يدعون وجوب  
عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون لهذه الاشياء فعليهم اثباتها وأما أنا فلا أدعى الا  
وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى  
يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء يتناوب بينكم ان لا تعبد الا الله ولا تشرك به شيئا (والوجه  
الثانى) فى كيفية الاستدلال ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني وهو أن اليهود والنصارى  
وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه والاقرار بأنه  
كان محقا فى قوله صادقا فى دينه الا فى زيادات من الشرع والاحكام فأمر الله تعالى  
محمد صلى الله عليه وسلم بأن يتبع ملته فقال ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا  
ثم انه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم فى هذا الموضع أن يقول كقول ابراهيم صلى الله  
عليه وسلم حيث قال انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض فقول محمد صلى  
الله عليه وسلم أسلمت وجهى كقول ابراهيم عليه السلام وجهت وجهى أى أعرضت عن  
كل معبود سوى الله تعالى وقصدته بالعبادة وأخلصت له فتقدير الآية كانه تعالى قال  
فان نازعوك يا محمد فى هذه الفاصيل فقل أنا متمسك بطريقة ابراهيم وأتم معترفون  
بأن طريقته حقة بعيدة عن كل نسبة ونهضة فكان هذا من باب التمسك بالالزامات  
وداخل تحت قوله وجادلهم بالتي هي أحسن (والوجه الثالث) فى كيفية الاستدلال  
ما خطر ببالي عند كتابة هذا الموضع وهوانه ادعى قبل هذه الآية ان الدين عند الله  
الاسلام لا غير ثم قال فان حاجوك يعنى فان نازعوك فى قولك ان الدين عند الله الاسلام  
فقل الدليل عليه انى أسلمت وجهى لله وذلك لان المقصود من الدين انما هو الوفاء بلوازم  
الربوبية والعبودية فاذا أسلمت وجهى لله فلا أعبد غيره ولا أتوقع الخير الا منه ولا أخاف  
الا من قهره وسطوته ولا أسرك به غيره كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية  
فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه يناسب الآية (الوجه الرابع)  
فى كيفية الاستدلال ما خطر ببالي بان هذه الآية منا سبة لقوله تعالى حكاية عن  
ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا يعنى لا تجوز العبادة قالا

وحسن ذلك لكان الفصل الجارى مجرى التأكيد



بالتفصيل أي وأسلم من اتبعني أو مغفول معه ﴿ ٦٣١ ﴾ (وقل للذين أتوا الكتاب) أي من اليهود والنصارى

لمن يكون نافعا ضارا ويكون أمرى في يديه وحكمى في قبضة قدرته فإذا كان كل واحد يعلم أن عيسى ما كان قادرا على هذه الأشياء امتنع في العقل أن أسلم له وإن انقاد له وإنما أسلم وجهى للذى منه الخير والشر والنفع والضر والتدبير والتقدير (الوجه الخامس) يحتمل أيضا أن يكون هذا الكلام إشارة إلى طريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت رب العالمين وهذا مروي عن ابن عباس أما قوله أسلمت وجهى لله ففيه وجوه الأول قال الفراء أسلمت وجهى لله أي أخلصت على الله يقال أسلمت الشيء لفلان أي أخلصته ولم يشاركه غيره فيه قال ويعنى بالوجه ههنا العمل كقوله ير يدون وجهه أي عبادته ويقال هذا وجه الأمر أي خالص الأمر وإذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول وجهت وجهى إليك ويقال لنهضك في الشيء الذى لا يرجع عنه مر على وجهه والثاني أسلمت وجهى لله أي أسلمت وجهه على الله والمعنى أن كل ما يصدر مني من الأعمال فالوجه في الاتيان بها هو عبودية الله تعالى والانقياد لاهيته وحكمه والثالث أسلمت وجهى لله أي أسلمت نفسى لله وليس في العبادة مقام أعلى من اسلام النفس لله فيصير كانه موقوف على عبادته عادل عن كل ما سواه وأما قوله ومن اتبعني ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) حذف عاصم وحزرة والكسائي الياء من اتبعني اجترأ بالكسر واتباعا للمصحف وأثبتة الآخرون على الاصل (المسئلة الثانية) من في محل الرفع عطفا على التاء في قوله أسلمت أي ومن اتبعني أسلم أيضا فان قيل لم قال أسلمت ومن اتبعني ولم يقل أسلمت أنا ومن اتبعني قلنا ان الكلام طال بقوله وجهى لله فصار عوضا من تأكيد الضمير المتصل ولوقيل أسلمت وزيد لم يحسن حتى يقول أسلمت أنا وزيد ولو قال أسلمت اليوم بانشرح صدر ومن جاء معي جاز وحسن ثم قال تعالى وقل للذين أتوا الكتاب والامين أأسلمتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية متأولة لجميع المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من أهل الكتاب سواء كان محققا في تلك الدعوى كاليهود والنصارى أو كان كاذبا فيه كالجوس ومنهم من لم يكن من أهل الكتاب وهم عبدة الاوثان (المسئلة الثانية) انما وصف مشركى العرب بأنهم اميون لوجهين الاول انهم لما لم يدعوا الكتاب الالهى وصفوا بأنهم اميون تشبيها بمن لا يقرأ ولا يكتب والثاني أن يكون المراد اذهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم والله أعلم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على أن المراد بقوله فان حاجوك عام في كل الكفار لانه دخل كل من يدعى الكتاب تحت قوله الذين أتوا الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال الله تعالى أأسلمتم فهو استفهام في معرض التقرير والمقصود منه الامر قال الخويون انما جاء بالامر في صورة الاستفهام لانه بمنزلة في طاب الفعل والاستدعاء اليه الآن في التعبير عن معنى الامر بلافظ الاستفهام فائدة زائدة وهى التمييز بكون المخاطب معاندا بعيدا

وضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين وصفي المتعاطفين (والامين) أي الذين لا كتاب لهم من مشركى العرب (أأسلمتم) متبعين لي كما فعل المؤمنون فإنه قد أناكم من البنات ما يوجب به ويقتضيه لا محالة فهل أسلمتم وعلمتم بفضيلتها وأتمتم على كفركم بعد كما يقول من لخص لصاحبه المسئلة ولم يدع من طرق التوضيح والبيان مسلكا الا سلكه فهل فهمتها على منهاج قوله تعالى فهل أتممتهون اثر تفصيل الصوارف عن تعاطي الخمر والميسر وفيه من استقصارهم وتبصيرهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخهم بالبلادة وكلمة القرينة ما لا يخفى (فان أسلموا) أي كما أسلمتم وانما لم يصرح به كما في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حسما لباب اطلاق اسم الاسلام على شيء



آخر بالكلية ( فقد اهتدوا ) أي قازوا بلحظ الافرونجوا ﴿ ٦٣٢ ﴾ عن مهوى الضلال ( إن تولوا )

أي أحرصوا على الاتباع وقبول الاسلام ( فانما عليك البلاغ ) قائم مقام الجواب أي لم يضروك شيئا اذ ما عليك الا البلاغ وقد فلت على أبلغ وجه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على أهل الكتاب قالوا اسلمنا فقال عليه السلام لليهود أنشهدون أن عيسى كلمة الله وعبدته ورسوله فقالوا معاذ الله وقال عليه السلام للنصارى أنشهدون أن عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله أن يكون عيسى عبدا وذلك قوله عز وجل وان تولوا ( والله بصير بالعباد ) عالم بجميع أحوالهم وهو تذييل فيه وعد ووعد ( إن الذين يكفرون بآيات الله ) أي آية كانت فدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بحقيقة الاسلام على الوجد الذي من تفصيله دخولا أوليا

عن الانصاف لان المتصف اذا ظهرت له الحق لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره قولك لمن خلصت له المسئلة في غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه الاشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال الله تعالى في آية النحر فهل أتم منتهون وفيه اشارة الى التقاعد عن الانتهاه والحرص الشديد على تعاطي المنهى عنه ثم قال الله تعالى فان أسلموا فقد اهتدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما هدى اليه والمتمسك بهداية الله تعالى يكون مهتديا ويحتمل أن يريد فقد اهتدوا للفوز واتجاه في الآخرة ان ثبتوا عليه ثم قال وان تولوا عن الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فانما عليك البلاغ والغرض منه تسليية الرسول صلى الله عليه وسلم وتعريفه ان الذي اليه ليس الا بلاغ الادلة واظهار الحق فاذا بلغ ما جاء به فقد أدى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالصاد وذلك يفيد الوعد والوعيد وهو ظاهر \* قوله تعالى ( ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم أولئك الذين حبست أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين ) اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله وان تولوا فانما عليك البلاغ أردفه بصفة هذا المتولى فذكر ثلاثة أنواع من الصفات ( الصفة الاولى ) قوله ان الذين يكفرون بآيات الله فان قيل ظاهر الآية يقتضي كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لانهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان نصرف آيات الله الى المعهود السابق وهو القرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم الثاني أن نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنوة محمد صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لان من ناقض لا يكون مؤمنا بشيء من الآيات اذ لو كان مؤمنا بشيء منها لا آمن بالجميع ( الصفة الثانية ) قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ الحسن ويقتلون النبيين بغير حق وهو للبالغه ( المسئلة الثانية ) روى عن أبي عبيدة بن الجراح أنه قال قلت يا رسول الله أي الناس أشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيأ أو رجل أمر بالفسك ونهى عن المعروف وقرأ هذه الآية ثم قال بأب عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فأمروا من قتلهم بالمعروف ونهوه عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وأيضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الآية سوالات ( السؤال الاول ) اذا كان قوله ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة



(ويقتلون النبيين بغير حق) هم أهل ﴿ ٦٣٣ ﴾ الكتاب قتل أولوهم الانبياء عليهم السلام وقتلوا

أتباعهم وهم راضون بما فعلوا وكانوا قاتلهم الله تعالى حاثمين حول قتل النبي صلى الله عليه وسلم لولا أن عصم الله تعالى ساحته المنعة وقد أسير اليه بصيغة الاستقبال وقرئ بالتشديد بكسر الهمزة والتقييد بغير حق للإيدان بأنه كان عندهم أيضا بغير حق (ويقتلون الذين يأمرون بالفسط من الناس) أي بالعدل ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين القتلين من انقضاوت أو باختلافهما في الوقت عن أبي عبيدة بن الجراح قلت يا رسول الله أي الناس أسعد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا أو رجلا أمر بغيره ونهى عن منكر ثم قرأها ثم قال يا أبا عبيدة قلت بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبيا من أول النهار في ساعة واحدة فقام مائة واثناعشر رجلا من عباد بني إسرائيل فأمر واقتلهم بالمعروف ونهوا عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار وقرئ ويقتلون الذين

بلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا لهم مصوبين وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمه منهم فلما كانوا في غاية الرغبة في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل أي ذلك من شأنهما اذا وجد القاتل فكذا ههنا لا يصح أن يكون الا كذلك (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبياء لا يكون الا كذلك والجواب ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة والمراد منه شرح عظم ذنبهم وأيضاً يجوز أن يكون المراد انهم قصدوا بطريق الظلم في قتلهم طريق العدل (السؤال الثالث) قوله ويقتلون النبيين ظاهره مشعر بانهم قتلوا الكل ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف والجواب الالف واللام محمولان على المعهود لاعلى الاستغراق (الصفة الثالثة) قوله ويقتلون الذين يأمرون بالفسط من الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة وحده ويقاثلون بالالف والباقون ويقتلون وهم سواء لانهم قديقاتلون فيقتلون بالقتال وقديقاتلون ابتداء من غير قتال وقرأ أبي ويقتلون النبيين والذين يأمرون (المسئلة الثانية) قال الحسن هذه الآية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف تلي منزلته في العظم منزلة الانبياء وروى ان رجلاً قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أي الجهاد أفضل فقال عليه الصلاة والسلام أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم أنه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاث فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه (الاول) قوله فبشرهم بعذاب أليم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع أنه خبران لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم (المسئلة الثانية) هذا محمول على الاستمارة وهو انذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات (النوع الثاني من الوعيد) قوله أولئك الذين حبست أعمالهم في الدنيا والآخرة اعلم انه تعالى بين بهذا أن محاسن أعمال الكفار محبوسة في الدنيا والآخرة أما الدنيا فبالمدح بالذم والشاء باللعن ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي وأخذ الاموال منهم غنيمة والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم وأما حبوطها في الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب (النوع الثالث من وعيدهم) قوله تعالى ومالهم من ناصرين اعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع أسباب الآلام والمكروهات في حقهم وبين بالنوع الثاني زوال أسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم قوله تعالى (ألم تر الى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بأنهم قالوا لن نمسنا النار الا أياماً معدودات



فانها بالنسخ لا تغير معنى الابداء بل تزيد تأكيداً وكذا الحال في النسخ ﴿ ٦٣٤ ﴾ بأن المفتوحة كما في قوله تعالى

واعلموا انما ختمت من شيء فان الله نجسه وكذا النسخ بل كن كما في قوله فوالله ما فارقتمكم عن ملالة \* ولكن ما يقضى فسوف يكون \* وانما يتغير معنى الابداء في النسخ بليت ولعل وقد ذهب سبويه والاختش الى منع دخول الفاء عند النسخ مطلقا فالخبر عندهما قوله تعالى (اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة) كما في قولك الشيطان فاحذر عدو مبين وعلى الاول هو استئناف واسم الاشارة مبتدأ وما فيه من معنى البعد للدلالة على تراخي امرهم في الضلال وبعدهم من ذنوبهم في فظاعة الحال والموصول بما في خبر صلته خبره أي أولئك المتصفون بتلك الصفات القبيحة أو المبتلون بأسوأ الحال الذين بطلت أعمالهم التي عملوها من البر والحسنات ولم يبق لها أثر في الدارين بل بقي لهم اللعنة والحرى في الدنيا وعذاب أليم في الآخرة (وما لهم من ناصرين)

وغيرهم في دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) اعلم أنه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل أسلت وجهي لله بين في هذه الآية غاية عنادهم وهو انهم يدعون الى الكتاب الذي يزعمون انهم يؤمنون به وهو التوراة ثم انهم يتردون ويتولون وذلك يدل على غاية عنادهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله ألم تر الى الذين أتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك أن هذا مذكور في معرض الذم الا انه قد دل دليل آخر على انه ليس كل أهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون (المسئلة الثانية) قوله تعالى أتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القرآن لانه أضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا مقرين بأنه حق ومن عند الله (المسئلة الثالثة) ذكر وافي سبب النزول وجوها أحدها روى عن ابن عباس أن رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوى شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في أمرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم رجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأنكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فن أعلمكم قالوا عبد الله بن صوريا الغدسكى فأتوا به واحضروا التوراة فلما أتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فرجاف فضبت اليهود لعنهم الله لذلك غضبا شديدا فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على أي دين أنت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم هلموا الى التوراة فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انهم اذا أبوا أن يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية دلت على انه وجد في التوراة دلائل صحة نبوته اذ لو علموا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى بيان ما فيها ولكنهم أسروا ذلك والرواية الرابعة ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى حكم التوراة والانجيل وكانوا بأبون أما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لاننا لو أجرينا على ظاهره فهم انهم قد أتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من

ينصرونهم من بأس الله وعذابه في إحدى الدارين وصيغة الجمع لرعاية ما وقع في مقابله لالتي تعدد الانصار من كل واحد منهم كما في قوله تعالى وما للظالمين من انصار ﴿ لا علم ﴾



لا علم له بذلك لا يدعى اليه أما قوله تعالى يدعون الى كتاب الله ففيه قولان الاول وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما والحسن انه القرآن فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله والقول الثاني وهو قول أكثر المفسرين انه التوراة واحتج القائلون به بوجوه الاول ان الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون الى التوراة فكانوا يأبون والثاني انه تعالى عجب رسوله من تمردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقرون بحقيقته الثالث ان هذا هو المناسب لما قبل الآية وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على ما قالوه في تكذيبه مع ظهور الحجة بين انهم انما استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي أقرؤا بصحته فستروا ما فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق وأما قوله ليحكم بينهم فالتعني ليحكم الكتاب بينهم وازدادة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي أن يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين الله انهم عند الدماء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون انهم هم العلماء ثم قال وهم معرضون وفيه وجهان الاول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لاجل تولى علمائهم والثاني ان المتولى والمعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه متول عن استماع الحجة في ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كانه قيل لا تظن انه تولى عن هذه المسئلة بل هو معرض عن الكل وأما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات فالكلام في تفسيره قد تقدم في سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى لما قال في الآية الاولى ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون قال في هذه الآية ذلك التولى والاعراض انما حصل بسبب انهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات قال الجبائي وفيها دلالة على بطلان قول من يقول ان أهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان الخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج أهل النار قول باطل وأقول كان من حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لان مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذ كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلطنا انه يلزم ذلك لكن لم قلنا ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه آخر الاول لعلمهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بآب مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روى انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة أيام ومنهم من قال بل أربعون ليلة على

(الم تر) تعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم أولئك من يتأتى منه الرؤية من حال أهل الكتاب وسوء صنيعهم وتقرير لما سبق من أن اختلافهم في الاسلام انما كان بعد ما جاءهم العلم بحقيقته أي ألم تنظروا الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب أي التوراة على أن اللام للعهد وحمله على جنس الكتب الالهية تطويل للمسافة اذ تمام التقريب حيث يكون التوراة من جلته لان مدار التشنيع والتعجب انما هو اعراضهم عن المحاكمة الى ما دعوا اليه وهم لم يدعوا الا الى التوراة والمراد بما أوتوه منها ما بين لهم فيها من العلوم والاحكام التي من جلته ما علموه من نعت النبي صلى الله عليه وسلم وحقيقة الاسلام والتعريض بالتعصب للاشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حقا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها وما فيه من التنبيه للتفخيم وحمله على التحقير لا يساعده مقام المبالغة في تقييد حالهم



(يدعون الى كتاب الله)  
الذي أوتوا نصيبا منه  
وهو، وراة والاظهار  
في مقام الاضمار لا يجب  
الاجابة واصافته الى  
الاسم الجليل لتشريفه  
وأن كيد وجوب المراجعة  
اليه والجملة استثناف مبین  
لمحل التعجب مبنى على  
سؤال نسأ من صدر الكلام  
كأنه قبل ماذا صنعون  
حتى ينظر اليهم فقبل  
يدعون الى كتاب الله  
تعالى وقبل حال  
من الموصول ( ليحكم  
بينهم ) وذلك أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم  
دخل مدراسهم فدعاهم  
الى الايمان فقال له نعيم  
ابن عمرو والحرب بن زيد  
على أي دين أنت قال عليه  
الصلاه والسلام على  
ملائكة ابراهيم قالان ابراهيم  
كان يهوديا فقال صلى الله  
عليه وسلم لهما ان بيننا  
وبينكم التوراه فهلما  
اليها فأيا وقيل نزلت  
في البرجم وقد اختلفوا فيه  
وقيل كتاب الله القرآن  
فانهم قد علموا أنه كتاب  
الله لم يشكوا فيه وقرئ  
ليحكم على بناء المجهول

قد رمدت عبادة الجمل والثاني انهم كانوا يتساهلون في أصول الدين ويقولون بتقدير  
وقوع الخطا منا فان عذابنا قليل وهذا خطأ لان عندنا المخطي في التوحيد والنبوة  
والمعاد عذابه دائم لانه كافر والكافر عذابه دائم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا  
أيام معدودات فقد استحقروا بكذب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا انه لا تأثير له  
في تعذيب العقاب فكان ذلك تصرحا بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر  
والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه مخلد واذا كان الامر على ما ذكرناه ثبت ان  
احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وتام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة  
البقره أما قوله تعالى وغرهم في دينهم ما نوايفترون فاعلم انهم اختلفوا في المراد بقوله  
ما كانوا يفترون فقبل هو قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقبل هو قولهم لن تمسنا النار  
الا أيام معدودات وقبل غرهم قولهم نحن على الحق وأنت على الباطل أما قوله تعالى  
فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه فاعلم ان الله تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم  
عليه من الجهل بين انه سيحكي يوم يرول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال  
فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم  
وحالهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالة عليها تقول كنت أكرمه وهو لم يرني  
فكيف لو زارني أي كيف حاله اذا زارني واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما  
فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل لو زارني  
وكل نوع من أنواع العذاب في هذه الآية أما قوله تعالى اذا جمعناهم ليوم ولم يقل في يوم  
لان المراد لجزء يوم أو لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل  
مضمر اذا قلت جمعوا اليوم الخميس كان المعنى جمعوا الفعل بوجد في يوم الخميس واذا قلت  
جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وأيضاف المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا المجازاة  
واظهار الفرق بين الثواب والعقاب وقوله لا ريب فيه أي لا شك فيه ثم قال ووفيت كل  
نفس ما كسبت فان حلت ما كسبت على عمل العبد جعل في الكلام حذف والتقدير  
ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب وان حلت ما كسبت على الثواب  
والعقاب استغثت عن هذا الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب الطاعات  
ولا يزداد على عقاب السيئات واعلم أن قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون  
بالوعيد ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبرة من أهل الصلاة لا يخلد  
في النار أما الاولون قالوا لان صاحب الكبرة لا شك انه مستحق العقاب بتلك الكبرة  
والآية دلت على أن كل نفس توفى عملها وما كسبت وذلك يقتضي وصول العقاب  
الى صاحب الكبرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تكلمنا في تمسك المعتزلة  
بالعمومات وأما أصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد أن يوفى  
عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل

فيكون الاختلاف بينهم بأن اسلم بعضهم كعبد الله بن سلام وأضرابه وعاداهم الآخرون



(ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليتهم بعد ذلك ٦٣٧ ﴿ عليهم بوجوب الرجوع اليه ﴾ (وهم معرضون) اما حال

من فريق لتخصيصه  
بالصفة أي يتولون من  
المجلس وهم معرضون  
قلوبهم أو اعتراض  
أي وهم قوم ديدنهم  
الاعراض عن الحق  
والاصرار على الباطل  
(ذلك) اشارة الى مامر  
من التولى والاعراض  
وهو مبند أخبره قوله تعالى  
(بانهم) أي حاصل بسبب  
أنهم (قالوا لن نمسنا النار)  
باقتراف الذنوب وركوب  
المعاصي (الأيام  
معدودات) وهي مقدار  
عبادتهم الجمل ورسخ  
اعتقادهم على ذلك  
وهو نوا عليهم الخطوب  
(وغرهم في دينهم  
ما كانوا يفترون) من  
قولهم ذلك وما أشبهه  
من قولهم ان آباءنا الانبياء  
يسفعون لنا أو ان الله  
تعالى وعد يعقوب  
عليه السلام أن لا يعذب  
أولاده الانحلة القسم  
ولذلك ارتكبوا  
ما ارتكبوا من القبائح  
(فكيف) رد قولهم  
المدكور وابطال ما غرهم  
باستعظام ما سبدهمهم  
ونهويل ما سيجيق بهم  
من الاهوال أي فكيف

الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما أن يقال يعاقب بالنار ثم ينقل الى دار الثواب  
أبدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز أن يقال ان ثواب ايمانهم يحبط بعقاب  
معصيتهم قلنا هذا باطل لا نأبينا ان القول بالمحاطبة محال في سورة البقرة وأيضا فاما نعلم  
بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع  
فيه مكابر فبتقدير القول بصحة المحاطبة تمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة  
من الخمر وكان يحى بن معاذ رحمة الله عليه يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة  
فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل أن يحبط بعقاب ذنب لحظة ولا شك انه كلام ظاهر  
﴿ قوله تعالى ﴾ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء  
وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير توبج الليل في النهار وتوبج النهار  
في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب  
اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله فان  
حاجوك فقل أسألت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم  
الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وعمردهم في قوله ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا  
من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله لن نمسنا النار الاياما معدودات ثم ذكر وعيدهم  
بقوله فكيف اذا جعناهم ليوم لا ريب فيه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاء  
وتجديد على مباينة طريقه وطريق اتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين  
المعرضين فقال معلميهم كيف يعبدون ويعظم ويدعون ويطلب قل اللهم مالك الملك وفي الآية  
مسائل (المسئلة الاولى) اختلف التحويون في قوله اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم  
معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان أصلها يا الله أم بخير فلما كثر  
في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم ونظيره قول العرب  
هلم والاصل هل فضم أم اليها حجة الاولين على فساد قول الفراء وجوه الاول لو كان الامر  
على ما قاله الفراء لما صح أن يقال اللهم افعل كذا الابحرف العطف لان التقدير يا الله أمنا  
واغفر لنا ولم نجد أحدا يذكر هذا الحرف العاطف والثاني وهو حجة الزجاج انه لو كان  
الامر كما قال لجاز أن يتكلم به على أصله فيقال الله أم كما يقال ويل ثم يتكلم به على الأصل  
فيقال ويل أمه الثالث لو كان الامر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان  
يجوز أن يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جازنا علما فساد قول الفراء بل نقول كان يجب أن يكون  
حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي وأجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال  
أما الاول فضعيف لان قوله يا الله أم معناه يا الله اقصد فلو قال واغفر لكان المعطوف  
مغايرا للمعطوف عليه فحيث يصير السؤال سؤالاين أحدهما قوله أمنا والثاني قوله  
واغفر لنا أما اذا حذفنا العطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله أمنا فكان المطلوب  
في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك آكد ونظائره كثيرة في القرآن وأما الثاني فضعيف أيضا

يكون حالهم (اذا جعناهم ليوم) أي جزاء يوم (لا ريب فيه) أي في وقوعه ووقوع ما فيه روى ان أول راية ترفع يوم



لان أصله عندنا أن يقال يا الله أمانا من الذي ينكر جواز التكلم بذلك وأيضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله مأ كرمه معناه أى شئ أكرمته ثم انه فقط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا وأما الثالث فن الذي سلم لكم انه لا يجوز أن يقال يا اللهم وأنشد الفراء

وما عليك أن تقولى كلما \* سبحت أو صليت يا اللهم

وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شئ من اللغة والنحو سليما عن الطعن وأما قوله كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه انه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف أيها الصديق أفنا فلا بعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه الاول اننا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكان قد أخرجنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه لا يقال البتة الله يا وعلى قولكم يكون الامر كذلك الثاني لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء حتى يقال زيلم وبكرم كما يجوز أن يقال يازيد وبابكر والثالث لو كان الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمع الكنههما اجتماعا في الشعر الذي روياه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المبينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الاستقراء العام في اللغة وانه غير جائز فهذا جملة الكلام في هذا الموضع (المسئلة الثانية) مالك الملك في نصبه وجهان الاول وهو قول سيبويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز أن يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو قول المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومسه الميم بمنزلة ومعه يا ولا يمتنع الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع الياء (المسئلة الثالثة) روى ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعدأ منه ملك فارس والروم فقال المناقون واليهود هيهات هيهات من أين لمحمد ملك فارس والروم ونعم أعز وأمنع من ذلك وروى انه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الاحراب وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كاتل العظم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى النبي صلى الله عليه وسلم فخبره فاخذ المعول من سلمان فلما ضرب بها ضربة صدعها وبرق منها برق أضاء ما بين لانيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام أضاءت لي منها قصور الحيرة كأنها انبأ الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لي منها القصور الحرم من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لي منها قصور صنعاء وأخبرني جبريل عليه السلام أن أمتي ظاهرة على كلها فأبشروا قتال المناقون ألا تعجبون

القيامة من رايات  
السفر راية اليهود  
فيفضهم الله عز وجل  
على رؤس الاشهاد ثم  
يأمر بهم الى النار  
(ووفيت كل نفس  
ما كسبت) أى جزاء  
ما كسبت من غير نقص  
أصلا كما يزعمون وانما  
وضع المكسوب موضع  
جزائه للايدان بكمال  
الاتصال والتلازم  
بينهما كأنهما شئ واحد  
وفيه دلالة على أن العبادة  
لا تحبط وأن المؤمن  
لا يخلد في النار لان توفية  
جزاء ايمانه وعمله لا يكون  
في النار ولا قبل دخولها  
فاذن هي بعد الخلاص  
منها (وهم) أى كل  
الناس المداول عليهم  
بكل نفس (لا يظلمون)  
بزيادة عذاب أو بنقص  
ثواب بل يصيب كلا  
منهم مقدار ما كسبه

من نبيكم بعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها  
تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق من الخوف لاتستطيعون ان تخرجوا فزلت هذه  
الآية والله أعلم وقال الحسن ان الله تعالى أمر نبيه أن يسأله ان يعطيه ملك فارس والروم  
ويرد ذلك العرب عليهما ثم بذلك دليل على انه يستجيب له هذا الدعاء وهكذا منازل  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا أمر وابدع استجيب دعاؤهم (المسئلة الرابعة) الملك  
هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة  
الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على  
مقدوره ويملك كل مالك مملوكه قال صاحب الكشف مالك الملك أى يملك جنس الملك  
فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكه واعلم انه تعالى لما بين كونه مالك الملك على  
الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه أنواعا خمسة (النوع الاول) قوله تعالى توتى الملك من  
تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وذكروا فيه وجوها الاول المراد منه ملك النبوة والرسالة كما  
قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والنبوة أعظم  
مراتب الملك لان العلماء لهم أمر عظيم على بواطن الخلق والجباية لهم أمر على ظواهر  
الخلق والانبياء أمرهم نافذ في البواطن والظواهر فأما على البواطن فلانه يجب على كل  
أحد أن يقبل دينهم وشريعته وأن يعتقد انه هو الحق وأما على الظواهر فلانهم لو ترددوا  
واستكبروا لاستوحبوا القتل ومما يؤيد هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن  
يجعل الله تعالى بشرار سولا فحكى الله عنهم قولهم أبعث الله بشرا رسولا وقال الله تعالى  
ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من  
البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على  
ما حكى الله عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم وأما اليهود  
فكانوا يقولون النبوة كانت في آبائنا وأسلافنا وأما قريش فهم ما كانوا أهل النبوة  
والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم وأما المنافقون فكانوا يحسدونه  
على النبوة على ما حكى الله ذلك عنهم في قوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من  
فضله وأيضا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم  
وبئس المهاد أن اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم  
وشدتهم ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين انه سبحانه هو مالك الملك فيوتى  
ملكه من يشاء فقال توتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فان قيل فاذا جلت قوله  
توتى الملك من تشاء على إتياء ملك النبوة وجب أن تحملوا قوله وتنزع الملك من تشاء على  
انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين  
الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا أخرجها الله من نسله وشرف بها  
انسانا آخر من غير ذلك النسل صح أن يقال انه تعالى ترعها منهم واليهود كانوا معتقدين

(قل اللهم الميم عوض  
عن حرف النداء ولذلك  
لا يجتمعان وهذا من  
خصائص الاسم الجليل  
كدخوله عليه مع حرف  
التعريف وقطع همزته  
ودخول تاء القسم عليه  
وقيل أصله يا الله أمنا  
بخبر أى اقصد نابه  
فخفف بحذف حرف  
النداء ومتعلقات الفعل  
وهمزته (مالك الملك)  
أى مالك جنس الملك  
على الاطلاق ملكا  
حقيقيا بحيث تتصرف  
فيه كيفما تشاء ايجادا  
واهداما واحياء وامانة  
وتعذيبا واثابة من غير  
مشارك ولا مانع وهونداء  
ثان عند سيويه فان  
الميم عنده تمنع الوصفية



ان النبوة لا بد وأن تكون في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمد صلى الله عليه وسلم  
 بها صح أن يقال انه يترزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب والجواب الثاني ان يكون  
 المراد من قوله وتترزع الملك ممن تشاء أي تحرمهم ولا تعطهم هذا الملك لاعلى معنى انه يسلبه  
 ذلك بمدان أعطاه ونظيره قوله تعالى ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور  
 مع أن هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال الله تعالى مخبرا عن الكفار  
 انهم قالوا الانبياء عليهم الصلاة والسلام أولتعودون في ملتنا وأوامك الانبياء قالوا  
 وما يكون لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله مع انهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام  
 في تقرير قول من فسره قوله تعالى توثى الملك من تشاء بملك النبوة (القول الثاني) أن يكون  
 المراد من الملك ما يسمى ملكا في العرف وهو عبارة عن مجموع أشياء أحدها تكثير المال  
 والجاه أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضباع والحرث  
 والنسل وأما تكثير الجاه فهو ان يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا في الخلق  
 والثاني أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته وتحت أمره ونهيه والثالث  
 أن يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحد قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم أن كل  
 ذلك لا يحصل الا من الله تعالى أما تكثير المال فقد نرى جمعا في غاية الكياسة لا يحصل لهم  
 مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ويزى الابل الغافل قد يحصل له من  
 الاموال ما لا يعلم كنيته وأما الجاه فالامر أظهر فاننا رأينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال  
 العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم أكثر حقارة ومهانة في أعين الرعية وقد يكون على  
 العكس من ذلك وهو أن يكون الانسان معظما في العقائد مهيبا في القلوب يتقاده الصغير  
 والكبير ويتواضع له القاصي والداني وأما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم  
 أن هذا تشريف يشرف الله تعالى به بعض عباده وأما القسم الثالث وهو حصول النصرة  
 والظفر فمعلوم ان ذلك مما لا يحصل الا من الله تعالى فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة  
 كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العقلي صحة ما ذكره الله تعالى من قوله توثى الملك  
 من تشاء واعلم أن للمعتزلة ههنا محاشا قال الكعبى قوله توثى الملك من تشاء وتترزع الملك ممن  
 تشاء ليس على سبيل المختار بل لا يمكن بالاستحقاق فيوثبه من يقوم به ولا يترعه الا من فسق  
 عن أمر ربه ويدل عليه قوله لا ينال عهدى الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله  
 اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سبيلا للملك وقال الجبائي هذا الحكم  
 مختص بملوك العدل فأما ملوك الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم بايحاء الله وكيف يصح أن  
 يكون ذلك بايحاء الله وقد أزمهم أن لا يملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك  
 العادلين هم المختصون بان الله تعالى آتاهم ذلك الملك فأما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا  
 ما قلناه في الرزق أنه لا يدخل تحته الحرام الذي زجره الله عن الانتفاع به وأمره بان يرده  
 على مالكه فكذا ههنا قالوا وأما التزع فبخلاف ذلك لانه كما يترزع الملك من الملوك العادلين

(توثى الملك) بيان  
 لبعض وجوه التصرف  
 الذى تستدعيه مالكية  
 الملك و تحقيق  
 لاختصاصه به تعالى  
 حقيقة وكون مالكية غيره  
 بطريق المجاز كما نبه  
 عنه ايثار الابداء الذى  
 هو مجرد الاعطاء على  
 التملك المؤذن بثبوت  
 المالكية حقيقة (من  
 تشاء) أى ايتاءه اياه (وتترزع  
 الملك ممن تشاء) أى  
 ترعه منه فالملك الاول  
 حقيقى عام وملوكيته  
 حقيقة والاخران مجازيان  
 خاصان ونسبتهما الى  
 صاحبهما مجازية وقيل  
 الملك الاول عام والاخران  
 بعضان منه فأمل وقيل  
 المراد بالملك النبوة  
 وترعهما نقلها من قوم  
 الى آخرين

لمصلحة تقتضي ذلك فتدبر نزاع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت  
وازالة العقل وازالة القوى والتدبر والحواس ومنها بورود الهلاك والنلف على  
الاموال ومنها أن يأمر الله تعالى المحق بأن يسلب الملك الذي في يد المتغلب المبطل ويؤتيه  
القوة والنصرة فاذا حارب به المحق وقهره وسلب ملكه جازان يضاف هذا السلب والنزع  
اليه تعالى لانه وقع عن أمره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول  
هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم ان هذا الموضع مقام بحث مهم وذلك لان  
حصول الملك للظالم اما أن يقال انه وقع لاعن فاعل وانما حصل بفعل ذلك المتغلب أو انما  
حصل بالاسباب الربانية والاول نفي المصانع والثاني باطل لان كل أحد يريد تحصيل الملك  
والدولة لنفسه ولا يتيسر له البتة فلم يبق الا أن يقال بان ملك الظالمين انما حصل بايذاء الله  
تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكده ذلك ان الرجل قد يكون بحيث نهباه النذوس  
وتميل اليه القلوب ويكون انصرقر يناله والظفر جليسا معه فأينما توجه حصل مقصوده  
وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك اضطر الى العلم بأن ذلك  
ليس بالابتداع لله تعالى وان ذلك قال حكيم الشعراء

لو كان بالحيل الغنى لوجدتني \* بأجل أسباب السماء تعلق

لكن من رزق الجحاحرم الغنى \* ضدان مفترقان أى تفرق

ومن ادليل على القضاء وكونه \* بوئس اليبس وطيب عيش اللاحق

(والقول الثالث) ان قوله تؤتى الملك من نساء محمول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه  
ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة  
وملك المحبة وملك الاموال وذلك لان اللفظ عام فالخصيص من غير دل لا يجوز وأما  
قوله تعالى وتعر من نساء وتذل من نساء فاعلم أن العزة قد تكون في الدين وقد تكون في  
الدنيا أما في الدين فأشرف أنواع العزة الايمان قال الله تعالى ولله العزة ورسوله وللمؤمنين  
اذا ثبت هذا فنقول لما كان أعز الاشياء الموجهة للعزة هو الايمان وأذل الاشياء الموجهة  
للمذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمجرد مشيئة العبد لكان اعزاز العبد  
نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر أعظم من اعزاز الله عبده بكل ما أعز به ومن اذلال  
الله عبده بكل ما أذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أتم  
وأكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم ان ذلك باطل قطعاً فعلنا ان الاعزاز بالايمان  
والحق ليس الامن الله والاذلال بالكفر والباطل ليس الامن الله وهذا وجه قوى في  
المسئلة قال القاضي الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون في الدين وقد يكون في الدنيا  
أما الذي في الدين فهو أن الثواب لا بد وأن يكون مشتملاً على العظيم والمدح والكرامة  
في الدنيا والآخرة وأيضاً فإنه تعالى يمدهم بمزيد الاطاف ويعليهم على الاعداء بحسب  
المصلحة وأما ما يتعلق بالدنيا فبإعطاء الاموال الكثيرة من الناطق والصامت وتكثير

(وتعر من نساء) أن تعزه  
في الدنيا أو في الآخرة  
أو فيهما بالنصر والوفيق  
(وتذل من نساء) أن تذه  
في احدهما أو فيهما من  
غير مانعة من الغير ولا مدا  
فعلة (بيدك الخير) تعريف  
الخير للنعيم وتقديم  
الخير للخصيص أى  
بقدرتك الخير كله لا بقدره  
احد من غيرك تنصرف  
فيه قضاء وبسطاً حسبما  
تقتضيه مشيئتك  
وتخصيص الخير بالذكر  
لما أنه مقضى بالذات  
وأما الشرف فمضى بالعرض  
اذما من شر جزئى الا  
وهو متضمن للخير كللى  
اولان في حصول الشر  
دخلاً لصاحبه في الجملة  
لانه من أجر به أعماله  
وأما الخير ففضل محض  
أول رعاية الادب أولان  
الكلام فيه فانه روى  
أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لما خطب الخندق  
عام الاحزاب وقطع لكل  
عشرة من أهل المدينة  
أربعين ذراعاً وأخذوا  
يحفرونه خرج من بطن  
الخندق صخرة كالل  
لم تعمل فيها المعاول



فوحشوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بنجره فجاء ﴿ ٦٤٢ ﴾ عليه السلام وأخذ منه المعول

الحِثُّ وَبِكَثِيرِ السَّاحِ فِي الدَّوَابِّ وَالتَّاءُ الِهْيَابِيَّةُ فِي قَاوِبِ الْخَلْقِ وَاعْلَمْ أَنَّ كَلَامَنَا بَابِي  
ذَلِكَ لِأَنَّ كُلَّ مَا يَفْعَلُهُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ الْعَظِيمِ فِي بَابِ الثَّوَابِ فَهُوَ حَقٌّ وَاحِبٌ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى  
وَلَوْ يَفْعَلُهُ لِأَعْرَلَ عَنِ الْإِلَهِيَّةِ وَلِخَرَجَ عَنْ كَوْنِ الْهَالِكِ الْخَلْقِ فَهُوَ تَعَالَى بِإِعْطَاءِ هَذِهِ  
التَّعْطِيَّاتِ يَحْمِلُ الْهَيْبَةَ عَنْ الرُّوَالِ وَأَمَّا مَا دَفَعْنَا حُصْنَ نَفْسِهِ بِإِلْيَاسِ الَّذِي يُوحِبُ  
هَذِهِ التَّعْطِيَّاتِ فَهُوَ الَّذِي أَعْرَضَ عَنْهُ فَكَأَنَّ أَعْرَاضَهُ لِنَفْسِهِ أَعْظَمُ مِنْ أَعْرَاضِ اللَّهِ تَعَالَى إِيَّاهُ  
فَعَلِمْنَا أَنَّ هَذَا الْكَلَامَ الْمَذْكُورَ لَا يَزِمُ عَلَى الْقَوْمِ أَمَّا قَوْلُهُ وَتَدُلُّ مِنْ تَنْشِئَةِ وَقَالَ الْحَبَّائِيُّ  
فِي تَفْسِيرِهِ إِنَّهُ تَعَالَى إِنْ بَدَّلَ أَعْدَاءَهُ فِي الدُّنْيَا أَوْ الْآخِرَةِ وَلَا يَدُلُّ أَحَدًا مِنْ أَوْلِيَائِهِ وَإِنْ  
أَفْرَهِمْ وَأَمْرَ صَدْرِهِمْ وَأَحْوَجَهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ لِأَنَّهُ تَعَالَى إِنْ بَدَّلَ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ لَعَرِهِمْ فِي  
الْآخِرَةِ أَمَّا بِأَنْوَاعٍ وَأَمَّا بِالْعَوْنِ وَصَارَ ذَلِكَ كَالْأَصْدِ وَالْحَمَامَةِ فَاهْتَمَّ وَأَنْ كَأَيُّ ثَمَانٍ  
فِي الْحَالِ الْإِسْمِ مَا كَأَيُّ نَسَبٍ وَمَعْنَى لَاجِرٍ لَا يَقَالُ فِيهِمَا إِنَّهُمَا تَعْذِيبُ قَالَ  
وَأَدَا وَصَفَ الْغَيْرِ أَنَّهُ ذَلٌّ وَعَلَى وَجْهِ الْجَبَّارِ كَمَا سَمَّى اللَّهُ تَعَالَى لِنِ الْمُؤْمِنِينَ ذُلًّا بِقَوْلِهِ أَذَلُّهُ  
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذَا عُرِفَتْ هَذَا فَتَقُولُ أَذَلَّ اللَّهُ تَعَالَى عَمْدَهُ الْمَطْلُ أَسَى يَكُونُ بِحُجُومِهَا  
بِالدَّمِ وَالْمَعْنَى وَهُمَا نَانِ يَخْدَعُهُمْ بِالْحَمْدِ وَالْبَصْرَةِ وَمِنْهَا نَانِ يَجْعَلُهُمْ وَلَا لَأَهْلَ دِينِهِ وَيَجْعَلُ  
مَا هُمْ غَنِيمةٌ لَهُمْ وَمِنْهَا بِالْعَقْوَةِ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هَذَا جَلُّهُ لِكَلَامِ الْمَعْرِفَةِ وَمِنْهَا نَانِ تَعَالَى  
بِعَرِّ الْمَعْنَى بِإِلْيَاسِ وَالْمَعْرِفَةِ وَيَدُلُّ الْمَعْنَى بِالْكَفْرِ وَالضَّلَالَةِ وَأَعْظَمُ أَنْوَاعِ الْأَعْرَازِ  
وَالْأَذَلُّ هُوَ هَذَا وَادِّى يَدُلُّ عَلَيْهِ وَحُجُومُ الْأَوَّلِ وَهُوَ أَنَّ عَرِّ الْإِسْلَامِ وَذَلِكَ الْكَفَرُ لَا يَدُلُّ  
فِيهِ مِنْ فَاعِلٍ وَذَلِكَ الْمَاعِلُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ هُوَ الْعَمْدُ أَوَّلَهُ تَعَالَى وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ لِأَنَّ أَحَدًا  
لَا يَنْتَازِرُ الْكَفَرَ لِنَفْسِهِ بَلْ إِمَّا يَرِيدُ الْإِسْلَامَ وَالْمَعْرِفَةَ وَالْهُدَايَةَ فَلَمَّا أَرَادَ الْعَمْدُ إِيْمَانًا  
وَلَمْ يَحْصُلْ لَهُ بَلْ حَصَلَ لَهُ الْجَهْلُ عَلِمْنَا أَنَّ حُصُولَهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لَأَمْسِ الْعَمْدِ الثَّانِي وَهُوَ أَنَّ  
الْجَهْلَ الَّذِي يَحْصُلُ لِلْعَمْدِ أَمَّا أَنْ يَكُونَ بِوَاسِطَةِ سَهْوَةٍ وَأَمَّا أَنْ يَقَالَ بِفَعْلِهِ الْعَمْدُ ابْتِدَاءً  
وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ إِذَا كَانَ كُلُّ جَهْلٍ إِمَّا يَحْصُلُ بِجَهْلٍ آخَرَ يَسْبِقُهُ وَيَتَقَدَّمُهُ لَزِمَ التَّسْلُسُ  
وَهُوَ مُحَالٌ فَنَقُولُ أَنَّ يَقَالُ بِكَ الْجَهْلَاتِ تَنْتَهِي إِلَى جَهْلٍ بِفَعْلِهِ الْعَمْدُ ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ سَبْقٍ  
مَوْجِبِ اسْتِثْنَاءٍ لَكِنَّا نَجِدُ مِنْ أُنَاسٍ أَنَّ الْعَاقِلَ لَا يَرْضَى لِنَفْسِهِ أَنْ يَصِيرَ عَلَى الْجَهْلِ ابْتِدَاءً  
مِنْ غَيْرِ مَوْجِبٍ فَعَلِمْنَا أَنَّ ذَلِكَ بِأَذَلِّ اللَّهِ عَمْدَهُ وَنَحْدَلَانَهُ إِيَّاهُ أَمَّا بَلْ مَا بَيْنَنَا أَنَّ الْعَمْدَ لَا يَدُلُّ  
فِيهِ مِنَ الدَّاعِي وَالْمَرْجِعِ وَذَلِكَ الْمَرْجِعُ يَكُونُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنْ كَانَ فِي طَرَفِ الْخَيْرِ كَانَ  
أَعْرَازًا وَإِنْ كَانَ فِي طَرَفِ الْجَهْلِ وَالسَّرِّ وَالضَّلَالَةِ كَانَ أَذَلًّا لَأَفْشَتْ أَنَّ الْمَعْرُوفَ وَالْمَذَلَّ هُوَ  
اللَّهُ تَعَالَى أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى يَدُكَ الْخَيْرُ فَاعْلَمْ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْيَدِ هُوَ الْقُدْرَةُ وَالْمَعْنَى بِقُدْرَتِكَ  
الْخَيْرُ وَالْإِنْفِ وَالْإِلَازِمُ فِي الْخَيْرِ يُوجِبُ الْمَعْنَى بِالْمَعْرِفَةِ بِقُدْرَتِكَ تَحْصُلُ كُلُّ الْبَرَكَاتِ  
وَالْخَيْرَاتِ وَأَيْضًا وَقَوْلُهُ سَدُّكَ الْخَيْرُ يَفْدُ الْخَيْرُ كَالَهُ قَالَ يَدُكَ الْخَيْرُ لَا يَدُ غَيْرِكَ كَمَا أَنَّ قَوْلَهُ  
تَعَالَى لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ أَيْ لَكُمْ دِينُكُمْ لَا غَيْرَ كُمْ وَذَلِكَ الْخَيْرُ يَبْنِي فِي حُصُولِ الْخَيْرِ بِدِ  
غَيْرِهِ وَبُنْتُ دَلَالَةَ هَذِهِ الْآيَةِ مِنْ هَذَيْنِ الْوَحْيَيْنِ عَلَى أَنَّ جَمِيعَ الْخَيْرَاتِ مِنْهُ وَتَكُونُ مِنْهُ

بغيرها صريعة صدعتها  
 ورق منها يرق أضواء  
 ما من لايديهم السكائن  
 ومساخا في خوف بيت  
 مظلم وكبرو كبر معه  
 المسلمون وقال أضواء  
 لي منها وصور الحيرة  
 كلها أياك الكلاب  
 م صر - البايه وقال  
 استأثرت لي منها لا تصو  
 الجرم أرض الروم  
 م صرث الشاه وقال  
 اسباب لي وصور  
 سبعة وأحد في حبريل  
 ان أم ط - اهره على  
 دنا وأسر وافتال  
 اتون أم تجمون  
 سيكمو بعدكم ماطل  
 و - صر كم اله يصرم  
 و - وصور الحيرة  
 ره داس كسرى وأما  
 يرح كم وأسم اما  
 عرب الخلق من  
 اهرق لاسطعون  
 أربعا افرا (الك  
 على كل شيء قدير)  
 دليل لما سبق وتحقيقه  
 (تولج الم في النهار)  
 يمدحه فيه تعجبه  
 اياه أو بقص الاول  
 وزيا - الثاني (وتولج  
 ماري الم) الى أحد  
 اوجهين (وتخرج الحي

من الميت) أى تنسى الحيوانات من موادها ومن النطفة وقيل تخرج المؤمن من الكافر ﴿وتخلقه﴾

(وتخرج الميت من الحى) أى تخرج النطفة \* ٦٤٣ \* من الحيوان وقبل تخرج الكافر من المؤمن (وترزق من

وتخليقه وإيجاده وإبداعه إذا عرفت هذا فنقول أفضل الخيرات هو الإيمان بالله تعالى ومعرفته فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر ومن الأصحاب من زاد في هذا التقرير فقال كل فاعلين فعل أحدهما أسرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أسرف وأكمل من الآخر ولاسك أن الإيمان أفضل من الخير ومن كل ماسوى الإيمان فلو كان الإيمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائداً في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدلّت هذه الآية من هذين الوجهين على أن الإيمان بخلق الله تعالى فإن قيل فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لأنه تعالى لما قال بيدك الخير كان معناه أنه ليس بيدك إلا الخير وهذا يقتضى أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله تعالى والحواب أن قوله بيدك الخير يفيد أن بيده الخير لا يدغيره وهذا يناهى أن يكون الخير يد غيره ولكن لا يناهى أن يكون بيده الخير وبيده ماسوى الخير إلا أنه خص الخير بالدكر لأنه الأمر المنتفع به فوقع التخصيص عليه لهذا المعنى قال القاضى كل خير حصل من جهة العباد فلولاه الله تعالى أقدرهم عليه وهداهم الله لما تذكروا منه فلهذا السبب كان مضافاً إلى الله تعالى إلا أن هذا ضعيف لأن على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافاً إلى الله تعالى ويصير أسرف الخيرات مضافاً إلى العبد وذلك على خلاف هذا النص أما قوله أنك على كل شئ قدير فهذا كالبأس كيد لما تقدم من كونه مالكاً لايتأثر الملك ونزعه والاعزاز والاذلال أما قوله تعالى توبل الليل في النهار وتوبل النهار في الليل ففقهه وجهاً الأول أنه يجعل الليل قصيراً ويجعل ذلك القدر والزائد داخلًا في النهار وتارة على العكس من ذلك وإنما فعل سبحانه وتعالى ذلك لأنه خلق فوام العالم ودوامه بذلك والذى أنى المراد هو أنه تعالى ياتى بالليل عقيب النهار فلبس الدنيا طمعه بعد أن كان فيها صوء النهار ثم أتى بالنهار عقيب الليل فلبس الدنيا صوءه فكان المراد من إيلاج أحدهما الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والأول أقرب إلى اللفظ لأنه إذا كان النهار طويلاً فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلًا في الليل وأما قوله وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى ففيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأنا في وحمة والكسائي الميت بأشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى واحد قال المبرد أجمع البصريون على أنها سواء وأنشدوا إنما الميت ميت الأحياء \* وهو مثل قوله هين وهين ولين واين وقد ذهب ذاهبون إلى أن الميت من قدمات والميت من لم يمت (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون فيه وجوهاً أحدها يخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيض وبالعكس والرابع يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس والنحلة من النوات وبالعكس قال القفال رحمه الله والكلمة محمولة لكل أما

تشاء بغير حساب) نال أبو العباس المقرئ زاد لفظ الحساب في القرآن على ثلاثه أوجه. من التعب قال تعالى وترزق من تشاء بغير حساب وبعنى العبد قال تعالى إنما يؤتى في الحساب أجبرهم بغير حساب ومعنى المطالبة بقلبه إلى فامنن أو أمسك به - بر حساب والبا معناه بمحذوف وقع بالاشارة فاعل رزق أو أمر منبوا وفيه دلالة على أن من قدر على أمثال هاتيك الأفاعيل العظام المحركة للعقول والآلهة بغير قدرته على أن يزرع إليك من العجم ويذلهم ويؤتته العرب ويعزهم أمهون من كل هين عن على رضى الله عنه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن فاتحة الكتاب وآية الكرسي وآيين من آل عمران شهد الله أنه لا إله إلا هو إلى دواه تعالى أن الدين عند الله الإسلام وقل اللهم مالك الملك إلى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين

الله تعالى حجاب قلن يارب تهبطنا إلى أرضك وإلى من يعصيك قال الله تعالى انى جلفيت إنه لا يقربكم منى واحد وير كل صلاة



الاجعلت الجنة مثواه  
على ما كان منه واسكنه  
في حظيرة القدس  
ونظرت اليه بعيني كل  
يوم سبعين مرة وقضيت له  
سبعين حاجة أدناها  
المغفرة وأعدته من كل  
عدو وحاسد ونصرته  
عليهم وفي بعض الكتب  
أنا الله ملك الملوك قلوب  
الملوك ونواصيهم يدي  
فان العباد أطاعوني  
جعلتهم لهم رحمة وان  
العباد عصوني جعلتهم  
عليهم عقوبة فلا تشغلوا  
بسبب الملوك ولكن توبوا  
الى اعطفهم عليكم وهو  
معنى قوله عليه السلام  
كانكونوا بول عليكم  
( لا يتخذ المؤمنون  
الكافرين أولياء ) نهوا  
عن موالاتهم لقربة  
أو صداقة جاهلية  
ونحوهما من أسباب  
المصادقة والمعاشرة  
كما في قوله سبحانه  
يا أيها الذين آمنوا  
لا تتخذوا أعدوي وعدوكم  
أولياء وقوله تعالى لا تتخذوا  
اليهود والنصارى أولياء  
حتى لا يكون حبهم  
ولا بغضهم الا الله تعالى  
أوعن الاستعانة بهم في الغزو وسائر الامور الدينية

الكفر والايان فقال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه بر يد كان كافرا فهديناه فجعل الموت  
كفرا والحياة ايمانا وسمى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال  
يحى الارض بعد موتها وقال فسقناه الى بلد ميت فأحييناه الارض بعد موتها وقال  
كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحيانا ثم يميتكم ثم يحييكم أم اقوله وترزق من  
تشاء بغير حساب ففيه وجوه الاول أنه يعطى من يشاء ما يشاء لا يحاسبه على ذلك أحد  
اذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطى من يشاء بغير حساب والثاني ترزق من تشاء  
غير مقدور ولا محدود بل تبسطه له وتوسع عليه كما يقال فلان ينفق بغير حساب اذا وصف  
عطاؤه بالكثرة ونظيره قولهم في فكثير مال الانسان عنده مال لا يحصى والثالث ترزق  
من تشاء بغير حساب يعنى على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من أعطى على قدر  
الاستحقاق فقد أعطى بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبادك  
على مقادير أعمالهم والله أعلم \* قوله تعالى ( لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من  
دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ) الآن تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله  
نفسه والى الله المصير ) في كبقية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون  
المؤمن عليه في تعظيم الله تعالى ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع  
الناس لان كمال الامر ليس الا في شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله  
قال لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين الثاني لما بين أنه تعالى مالك  
الدنيا والآخرة بين أنه ينبغي أن تكون الرغبة فيما عنده وعند أوليائه دون أعدائه وفي  
الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) في سبب النزول وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم  
من المسلمين ليفتوهم عن دينهم فقال رفاعه بن المنذر وعبد الرحمن بن جابر وسعيد بن خبيثة  
لاؤئك نفر من المسلمين اجتبوا هؤلاء اليهود واحذروا أن يفتوكم من دينكم فنزلت  
هذه الآية والثاني قال مقاتل نزلت في حاطب بن أبى بلتعة وغيره وكانوا يظهرون المودة  
لكفار مكة فتهاهم الله عنها الثالث في عبد الله بن أبى وأصحابه وكانوا يتولون اليهود  
والمسركين ويخبرونهم بالاخبار ويرجون أن يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله  
وسلم فنزلت هذه الآية الرابع انها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من  
اليهود وفي يوم الاحزاب قال يا بنى الله ان معى خمس مائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا  
معى فنزلت هذه الآية فان قيل انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذه  
صفة الكافر قلنا معنى الآية فليس من ولاية الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر في تحريم  
موالات الكافرين واعلم أنه تعالى أنزل آيات أخرى كثيرة في هذا المعنى منها قوله تعالى  
لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد  
الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء وقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا  
عدوي وعدوكم أولياء وقال المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض واعلم أن كون

المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان مصوباله في ذلك الدين وتصويب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر فيستحيل أن يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل أليس انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الآية لانه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا فلا بدوا أن يكون خطابا في شيء يبقى المؤمن معه مؤمنا وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه ( والقسم الثالث ) وهو كالتوسط بين القسمين الاولين هو أن موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجر به الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرج عن الاسلام فلا جرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهي عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن يتولواهم دون المؤمنين فأما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وأيضاً فقله لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء فيه زيادة من بنة لان الرجل قد يوالى غيره ولا يتخذ مواليا فالتنهي عن اتخاذ مواليا لا يوجب التنهي عن أصل موالاته قلنا هذان الاحتمالان وان قاما في الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لا يجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين ( المسئلة الثانية ) انما كسرت الذال من يتخذ لانها مجزومة للنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولورفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع ان من كان مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا واعلم أن معنى التنهي ومعنى الخبر يتقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالى الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافر ومتى كان منهيا عن ذلك كان لا محالة من شأنه وطريقته أن لا يفعل ذلك ( المسئلة الثالثة ) قوله من دون المؤمنين أي من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله أي من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو أي في مكان اسفل منه ثم ان من كان مبائنا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا أمر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال الشافعي

( من دون المؤمنين )  
في موضع الحال أي  
متجاوزين المؤمنين  
اليهم استقلالاً أو اشتراكاً  
وفيه إشارة الى أنهم  
الاحقاء بالموالاة وأن في  
موالاتهم مندوحة عن  
موالاة الكفرة ( ومن  
يفعل ذلك ) أي اتخاذهم  
أولياء والتعبير عنه بالفعل  
للاختصار أولاً بهام  
الاستهجان بذكره  
( فليس من الله ) أي  
من ولايته تعالى ( في شيء )  
يصح أن يطلق عليه  
اسم الولاية فان موالاة  
المعاديين لا يكاد  
يدخل تحت الوقوع  
قال \* نود عدوى ثم نزع  
أننى \* صديقك ليس  
النوك عنك بعازب \*  
والجملة اعتراضية وقوله  
تعالى ( الا أن تتقوا )  
على صيغة الخطاب  
بطريق الالتفات  
استثناء مفرغ من أعم  
الاحوال والعامل فعل  
النهي معتبرا فيه الخطاب  
كانه قيل لا تتخذوهم

نود عدوى ثم نزع أننى \* صديقك ليس النوك عنك بعازب

ويحتمل أن يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا أبلغ ثم قال تعالى الا أن تتقوا  
منهم ثفاة وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ الكسائي تقيده بالامالة وقرأ نافع وحركة بين  
التنخيم والامالة والباقون بالتنخيم وقرأ يعقوب تقيده وانما جازت الامالة لتوذن ان



أولياء ظاهرا أو باطنا في حال من الأحوال الاحال \* ٦٤٦ \* اتفائكم (منهم) أي من جهتهم (تقاة) أي

اتقاء أو شيئا يجب اتقاؤه  
على أن المصدر واقع  
موقع المفعول فانه يجوز  
اظهار الموالاة حيثئذ مع  
اطمئنان النفس بالعداوة  
والبغضاء وانتظار زوال  
المانع من اقشر العاصو  
اظهار مافي الضمير كما  
قال عيسى عليه السلام  
كن وسطا وامر جانبا  
وأصل تقاة وقية ثم  
ايدلت الواو ناء كخمسة  
وتهمة وقلت الباء الفاء  
وقرى تقية (ويحذركم  
الله نفسه) أي ذاته  
المقدسة فان جواز  
اطلاق لفظ النفس  
مراد به الذات عليه  
سبحانه بلامسا كلمة  
لا كلام فيه عند المتقدمين  
وقد صرح بعض محققى  
المتأخرين بعدم الجواز  
وان أريد به الذات الا  
مشاكلة وفيه من التهديد  
ما لا يخفى عظمه وذكر  
النفس للايدان بأن له  
عقابا هائلا لا يؤبه دونه  
بما يحذر من الكفرة  
(والى الله المصير)  
تأويل محقر لمضمون  
مقوله ولحقى او قوعه

الالف من الياء وتقاة وزنها فعلة نحو تودة وتخمعة ومن فخم فلاجل الحرف المستعلى  
وهو القاف (المسئلة الثانية) قال الواحدى تقيته تقاة وتقى تقية وتقوى فاذا قلت  
اتقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع  
موضع المصدر كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال الله تعالى فتبليها ربها بقبول  
حسن وأبنتها نباتا حسنا وقال الشاعر \* وبعد عطائك المائة الرناعا \* فاجراه  
مجرى الاعطاء قال ويجوز أن يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة (المسئلة  
الثالثة) قال الحسن أخذ مسيلة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقال لاحدهما أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم فقال أفتشهد أنى رسول الله  
قال نعم وكان مسيلة يزعم انه رسول بنى حنيفة ومحمد رسول قر يش فتركه ودعا الآخر  
فقال أتشهد أن محمدا رسول الله قال نعم قال أفتشهد أنى رسول الله فقال انى أصم ثلاثا  
فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أما هذا المقتول فضى على  
بقينه وصدقه فهنا له وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه واعلم ان نظير هذه  
الآية قوله تعالى الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان (المسئلة الرابعة) اعلم أن للتقية  
أحكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها (الحكم الاول) ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل  
في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فبدار بهم باللسان وذلك بأن لا يظهر العداوة  
باللسان بل يجوز أيضا أن يظهر الكلام الموهم للحمية والموالاة ولكن بشرط أن يضر  
خلافه وان يعرض في كل ما يتول فان التقية تأثيرها في الظاهر لافى أحوال القلوب  
(الحكم الثانى للتقية) هو أنه لو أفصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك  
أفضل ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلة (الحكم الثالث للتقية) انها انما تجوز فيما يتعلق  
باطهار الموالاة والمعاداة وقد تجوز أيضا فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره الى  
الغير كإقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وفند المحصنات واطلاع الكفار  
على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان التقية  
انما تحل مع الكفار الغالبيين الا ان مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الحالة بين المسلمين  
اذا شاكت الحالة بين المسلمين والمشركون حلت التقية محاميا على النفس (الحكم  
الخامس) التقية جائزة لصون النفس وهل هى جائزة لصون المال يحتمل أن يحكم فيها  
بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وسلم من  
قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع باغبين سقط فرض  
الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا  
والله أعلم (الحكم السادس) قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في أول الاسلام لاجل  
ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروى عوف عن الحسن أنه قال التقية  
جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول أولى لان دفع الضرر عن النفس واجب

( قل ان تخفوا ما في صدوركم ) من الضمائر التي \* ٦٤٧ \* من جلستها ولاية الكفرة ( أو تبدؤا ) فيما بينكم

( يعلم الله ) فيؤاخذكم بذلك عند مصيركم اليه وتقديم الاخفاء على الابداء قدم سره في تفسير قوله تعالى وان تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه وقوله تعالى يعلم ما يسرون وما يعلنون ( ويعلم ما في السموات وما في الارض ) كلام مستأنف غير معطوف على جواب الشرط وهو من باب ايراد العام بعد الخاص تأكيده وتقريره ( والله على كل شيء قدير ) فيقدر على عتو بتكم بالامر به عليه ان تنتهوا عما كنتم عنه واطهار الاسم الجليل في موضع الضمائر لتريه المهابة وتهويل الخطب وهو تذييل لما قبله مبين لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه بان ذاته المقدسة المنيرة عن سائر الذوات المتصفة بما لا يتصف به شيء منها من العلم الذاتي المتعلق بجميع المعلومات متصفة بالقدرة الذاتية الشاملة لجميع المقدورات بحيث لا يخرج من ملكوته شيء قط ( يوم تجدد كل نفس ) أي من النفوس

بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه محذوفاً والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه وقال أبو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه أن تعصوه فتستحقوا عقابه والغائدة في ذكر النفس أنه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيدان الذي اريد التحذير منه أهو عقاب يصدر من الله او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادراً على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما أراد والاول الثاني ان النفس ههنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار أي بينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله \* قوله تعالى ( قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدؤا يعلم الله ويعلم ما في السموات وما في الارض والله على كل شيء قدير ) اعلم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء طاهراً وباطناً واستثنى عنه التقية في الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يضير الباطن موافقاً للظاهر في وقت التقية وذلك لان من أذم عند التقية على اطهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك العمل بحسب الظاهر سبباً لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم بالباطن كعلمه بالظاهر فيعلم العبد أنه لا بد أن يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الآية سوالات ( السؤال الاول ) هذه الآية جله شرطية فتولاه ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدؤا شرط وقوله يعلم الله جراء ولا سك ان الجراء مترتب على الشرط متأخر عنه فهذا يقضي حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لا يحصل الا عند حصوله الآن ثم ان هذا التبدل والتجدد اما وقع في النسب والاضافات والتعليقات لا في حقيقة العلم وهذه المسئلة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام ( السؤال الثاني ) محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ان تخفوا ما في قلوبكم الجواب لان القلب في الصدر فجازا قامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور ( السؤال الثالث ) ان كانت هذه الآية وعيدا على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله الله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض واعلم أنه رفع على الاستئناف وهو كقوله قاتلوهم يعذبهم الله جزم الافاعيل ثم قال ويتوب الله فرغ ومثله قوله فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل رفعا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فيهما فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير اتما ما للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالماً بما في قلبه وكان عالماً بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لا محالة

التي كلفه ( ما علمت من خير محض ) عندها بما امر الله تعالى وفيه من التهويل ما ليس في جازرها



(وما عملت من سوء) عطف على ما عملت والاحضار ٦٤٨ ✽ مغرب فيه أيضا لأنه خص بالذكر في الخبر الاشعار

قادرا على ائصال حق كل أحد اليه فيكون في هذا تمام الوعد والوعد والترغيب والترهيب \* قوله تعالى (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) ويحذر كم الله نفسه والله رؤوف بالعباد) اعلم أن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في العامل في قوله يوم وجوها (الاول) قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد (الثاني) العامل فيه قوله ويحذر كم الله نفسه في الآية السابقة كأنه قال ويحذر كم الله نفسه في ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله والله على كل شيء قدير أي قدير في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلة في قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شأنه كقوله مالك يوم الدين (الرابع) ان العامل فيه قوله تود والمعنى تود كل نفس كذا وكذا في ذلك اليوم (الخامس) يجوز أن يكون منصبا بمضمر والتقدير واذا ذكر يوم تجد كل نفس (المسئلة الثانية) اعلم أن العمل عرض لا يبق ولا يمكن وجدانه يوم القيامة فلا بد فيه من التاويل وهو من وجهين (الاول) انه يجد صحائف الاعمال وهو قوله تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه (والثاني) انه يجد جزاء الاعمال وقوله تعالى محضرا يحتمل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل أن يكون المعنى ان جزاء العمل يكون محضرا كقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب والترهيب حاصلان \* أما قوله وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ففيه مسثلان (المسئلة الاولى) قال الواحدى الاظهر أن يجعل ما ههنا بمنزلة الذي ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاول ولا يجوز أن تكون ما شرطية والا كان يلزم أن ينصب تودا ويخفضه ولم يقرأ أحد الا بالرفع فكان هذا دليلا على أن ما ههنا بمعنى الذي فان قيل فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله حدث فلنا كلام في صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع لانه حكايته حال الكافر في ذلك اليوم وأكثر موافقة للقراءة المشهورة (المسئلة الثانية) الواو في قوله وما عملت من سوء فيه قولان (الاول) وهو قول أبي مسلم الاصفهاني الواو واو العطف والتقدير تجد ما عملت من خير وما عملت من سوء وأما قوله تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ففيه وجهان الاول انه صفة للسوء والتقدير وما عملت من سوء الذي تود أن يعبد ما بينها وبينه والثاني أن يكون حالا والتقدير يوم تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود بعده عنها (والقول الثاني) ان الواو للاستئناف وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين وموضع الكرم والاطف هذا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا وأما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر أنهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك ينبه على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد (المسئلة الثالثة) الامد

يكون الخبر مراد بالذات  
وكون احضار الشر  
من مقتضيات الحكمة  
التشريعية (تود) عامل  
الطرف والمعنى تود وتتمنى  
وم تجد صحائف اعمالها  
في الخبر والشرأ وأجزيتها  
محضرة (لو أن بينها وبينه  
أي بين ذلك اليوم  
(أمد بعيدا) لغاية هوله  
وفي اسناد الودادة  
الى كل نفس سواء كان لها  
عمل سيئ أو لا بل كانت  
منعصنة في الخير  
من الدلالة على كمال  
فضاعة ذلك اليوم هول  
مطلعه ما لا يخفى اللهم  
أما نعوذ بك من ذلك  
يجوز أن يكون انتصاب  
يوم على المفعولية باضمار  
أكرودوا ما حال من كل  
نفس أو استئناف مبنى  
على السؤال أي اذكروا  
يوم تجد كل نفس ما عملت  
من خير وشر محضرا وادة  
ان بينها وبينه أمدا بعيدا  
وكان سائلا وقال حين  
أمر واذكر ذلك اليوم  
فإذا يكون اذ ذاك فليل  
تود لو أن بينها الخ  
وتجد مقصور على ما عملت  
من خير وتود خبر ما عملت  
من سوء ولا تكون  
ما شرطية لارتفاع تود  
وقرى وبت فحينئذ  
يجوز كونها شرطية ليكن الحمل على الخبر أوقع معنى لانها حكايته حال ما بينه وأوفق للقراءة المشهورة ✽ الغاية ✽



(يُحَذِّرُكُمْ مِنَ الْفِتْنَةِ) تنكر إلى ما سبق وأعادة ولكن لا تأكيد قط بل لأداة ما يبيده قوله عز وجل (واقفه رؤوفًا بالبلد) من أن يحذيره تعالى من ﴿ ٦٤٩ ﴾ رافقه بهم ورجته الواسعة أو أن رافقه بهم لا تمنع تحقيق

ما حذرهموه من عقابه  
وان تحذيره ليس مبنيا  
على تناسي صفة الرأفة  
بل هو متحقق مع تحققها  
أيضا كما في قوله تعالى  
يا أيها الإنسان ما فرك  
بربك الكريم فالجمل  
على الاول اعراض  
وعلى الثاني حال وتكرير  
الاسم الجليل لتربية  
المهابة ( قل ان كنتم  
تحبون الله فاتبعوني )  
المحبة ميل النفس الى  
الشيء لكمال أدركته  
فيه بحيث يحملها على  
ما يقربها اليه والعبد  
اذا علم أن الكمال الحقيقي  
ليس الا الله عز وجل  
وأن كل ما يراه كمالا من  
نفسه أو من غيره فهو  
من الله وبالله وإلى الله  
لم يكن حبه الا لله وفي الله  
وذلك مقتضى ارادة  
طاعته والرغبة فيما يقرب  
اليه فلذلك فسرت المحبة  
بارادة الطاعة وجعلت  
مستلزما لاتباع الرسول  
صلى الله عليه وسلم في  
عبادته والحرص على  
مطاعته ( يحبك الله )  
أي يرض عنكم ( ويغفر  
لكم ذنوبكم ) أي يكشف

التي انتهى اليها ونظيره قوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين  
واعلم أن المراد من هذا المتن مطوم سواء حملنا لفظ الامد على الزمان أو على المكان إذ  
المقصود تنفي بعده ثم قلوا يحذركم الله نفسه وهو لنا كيد الوعيد ثم قال والله رؤوف بالعباد  
وغيره وجوه (الاول) أنه رؤوف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته  
وأنه يجهل ولا يجهل ورغبهم في استيجاب ربحته وحذرهم من استحقاق غضبه قال  
الحسن ومن رآهته بهم أن حذرهم نفسه (الثاني) أنه رؤوف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة  
والتدارك والتلافي (الثالث) أنه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد أتبعه بقوله  
ولله رؤوف بالعباد وهو للوعد ليعلم العبد أن وعده ورحمته غالب على وعيده وسخطه  
(الرابع) وهو أن لفظ العباد في القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين  
يمشون على الأرض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فكان المعنى أنه لما ذكر وعيد  
المكفار والفاسق ذكر وعد أهل الطاعة فقال والله رؤوف بالعباد أي كما هو منتقم من  
الفاسق فهو رؤوف بالمطيعين والمحسنين \* قوله تعالى ( قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني  
يحبيكم الله ويعفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم ) اعلم أنه تعالى لما دعا القوم الى الايمان  
به والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود  
كانوا يقولون نحن أبناء الله وأحباؤه فنزلت هذه الآية ويروى انه صلى الله عليه وسلم وقف  
على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتهم  
هذه ابراهيم فقالت قريش انما نعبد هذه حباله تعالى ليقر بونا الى الله زلفى فنزلت هذه  
الآية ويروى ان النصراني قالوا انما نعظم المسيح حباله فنزلت هذه الآية وبالجملة فكل  
واحد من فرق العقلاء يدعى انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله  
عليه وسلم قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا متقادين لاوامره محترزين  
عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لا بد وأن يكون في غاية الخبر بما  
يوجب سخطه واذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت  
متابعته فان لم تحصل هذه المسابقة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل  
(المسئلة الاولى) أما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين  
آمنوا أشد حبا لله والمتكلمون مصررون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه  
واجلاله أو محبة طاعته أو محبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لا تعلق  
لها الا بالحوادث والا بالنافع واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن أن يقال في كل  
شيء انه انما ممكن محبوبا لاجل معنى آخر والا لزم التسلسل والدور فلا بد من  
الانتهاء الى شيء يكون محبوبا بالذات كما أننا نعلم ان اللغة محبوبه لذاتها فكذلك نعلم ان  
الكمال محبوب لذاته وكذلك انما اذا سمعنا اخبار رستم واسفنديار في شجاعتهم مال القلب  
اليهما مع انا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك الميل بل ربما اعتقد أن تلك المحبة معصية لا يجوز

يطلب من قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه ويوثقكم في جوار قدسه عبر عنه بالحجة بطريق الاستعانة أولها كلمة ( والله خفور رحيم ) أي لن تعيب اليه بطاعته ويتقرب اليه باتباع نبيه عليه الصلاة والسلام فهو تذييل مقرر للمقدمة مع زيادة وعبار رقيقة ووضع الأسم الجليل موضع الضمير



للاشارة باستماع وصف الالهية للفترة والرحمة روى أنها نزلت الثالث اليهودي نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل نزلت في وفاة نجران لما قالوا انما عبد المسيح جلاله تعالى وقيل في أقوام زعموا على ٦٥٠ عهده عليه الصلاة والسلام أنهم

محبون الله تعالى فأمروا أن يجلسوا لقولهم صدقا من العمل وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للأصنام وقد علقوا عليها بعض النعام جعلوا في آذانها الشنوف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر قريش لقد خالفتكم ملّة إبراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام فقالت قريش انما نعبد ما حبا لله تعالى ليقربونا إلى الله زلفى فقال الله تعالى لبيه عليه الصلاة والسلام قل ان كنتم تحبون الله تعالى وتعبدون الأصنام لتقرّبكم إليه فاتبعوني أي اتبعوا شريعتي وسنتي يحبكُم الله فانا بسوله اليكم وجهه عليكم قل أطيعوا الله والرسول أي في جميع الأوامر والنواهي فيدخل في ذلك الطاعة في اتباعه عليه الصلاة والسلام دخول أوليا وإيثار

لنا أن نصر عليها فعلنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوب لذاتها وكما ان الكمال لله سبحانه وتعالى فكان ذلك يقتضي كونه محبوبا لذاته من ذاته ومن المقر بين عنده الذين تجلّى لهم أثر من آثار كماله وجلاله قال المنكلمون وأما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن ارادته تعالى ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه (المسئلة الثانية) القوم كانوا يدعون أنهم كانوا محبين لله تعالى وكانوا يظهرون الرغبة في أن يحبهم الله تعالى والآية مشتملة على أن الإلزام من وجهين (أحدهما) ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المجربات دلت على أنه تعالى اوجب عليكم متابعتي (الثاني) ان كنتم تحبون أن يحبكُم الله فاتبعوني لانكم اذا اتبعتموني فقد أطعتم الله والله تعالى يحب كل من أطاعه وأبضا فليس في متابعتي الا أني دعوتكم إلى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن أحب الله كان راغبا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب (المسئلة الثالثة) خاض صاحب الكشف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل أن يكتب مثله في كتب الفحش فذهب أنه اجترأ على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى نسال الله العصمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطاه الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب وهذا غاية ما يطلبه كل طاع لله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد أنواع المعاصي رحيم في الآخرة بفضله وكرمه \* قوله تعالى (قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين) يروى انه لما نزل قوله قل ان كنتم تحبون الله الآية قال عبدالله بن أبي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويأمرنا أن نحبه كما أحببت النصارى عيسى فنزلت هذه الآية وتحقيق الكلام ان الآية الاولى لما اقتضت وجوب متابعتي ثم ان ذلك المافق ألقي شبهة في الدين وهي ان محمدا يدعى لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ذكرا لله تعالى هذه الآية ازالة لتلك الشبهة فقال قل أطيعوا الله والرسول يعني انما اوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكليف عن الله هو الرسول لم أن تكون طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لاجل الشبهة التي ألقاها المنافق في الدين ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعني ان أعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله لانه تعالى انما اوجب الثناء والمدح لمن أطاعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة وذلك ضد المحبة والله أعلم \* قوله تعالى (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم) اعلم أنه تعالى لما بين أن محبته لا تتم الا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف

لاظهار على الاضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الطاعة والاشعار بعتها فان الطاعة المأمور بها اطاعته عليه الصلاة والسلام من حيث انه رسول الله لا من حيث ذاته ولا ريب في أن عنوان الرسالة من موجبات الطاعة ونواهيها (فان تولوا) اما من تمام مقول القول فهي صيغة المضارع المخاطب بمنفى الياء أي تتولوا \* واتفقوا



وأما كلام متفرع عليه مسوق من جهة تعالى فهي صيغة الماضي الغائب وفي تركه كرا احتمال الاطاعة كما في قوله تعالى فان  
اسلوا تلويح الى انه غير محتمل منهم ﴿ ٦٥١ ﴾ (فان الله لا يحب الكافرين) نفي المحبة كناية عن بغضه تعالى لهم

وسخطه عليهم أي  
لا يرضى عنهم ولا يثني  
عليهم وإيثار الاطهار  
على الاضمار لتعميم الحكم  
لكل الكفرة والاشعار  
بعلته فان سخطه تعالى  
عليهم سبب كفرهم  
والايدان بان التولي  
عن الطاعة كفروا بان  
محبه عز وجل مخصوصة  
بالمؤمنين (ان الله اصطفى

وانفقوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف وانفقوا على أن اصناف المكلفين أربعة  
الملائكة والانس والجن والشیاطين أما الملائكة فقد روي في الاحبار أن الله تعالى  
خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك (فالاول) انهم لهذا السبب  
قدروا على الطيران على أسرع الوجوه (والثاني) لهذا السبب قدروا على حمل العرش لان  
الريح تقوم بحمل الاشياء (الثالث) لهذا السبب سمور وحاسين وجاء في رواية أخرى انهم  
خلقوا من النور ولهذا صفت وأخلصت الله تعالى والاولى أن يجمع بين القولين فنقول  
أبدانهم من الريح وأرواحهم من النور فهو لادهم سكان عالم السموات أما الشیاطين فهم  
كفرة أما ابليس فكفره طاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين وأما سائر الشیاطين فهم  
أيضا كفرة بدليل قوله تعالى وان الشیاطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوكم وان  
أطعموهم انكم لمشركون ومن خواص الشیاطين أنهم باسرههم أعداء للنس قال تعالى  
ففسق عن أمر ربه أفنخذونه وذريته أولاء من دوني وهم لكم عدو وقال وكذلك جعلنا  
لكل نبي عدوا وشیاطين الانس والجن ومن خواص الشیاطين كونهم مخلوقين من النار  
قال الله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وحلقته من طين وقال والجان خلقناه من  
قبل من نار السموم وأما الجن فبهم كفروا بهم مؤمن قال تعالى وانا منا المسلمون ومنا  
القاسطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشدا وأما الانس فلا شك أن لهم والدا هو والدم  
الاول والالذهب الى ما لا نهاية والقرآن دل على أن ذلك الاول هو آدم صلى الله عليه وسلم  
على ما قال تعالى في هذه السورة ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال  
له كن فيكون وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها  
زوجها اذا عرفتم هذا فنقول اتفق العلماء على أن البسر أفضل من الجن والشیاطين  
واختلفوا في أن الشر أفضل أم الملائكة وقد استقصينا هذه المسئلة في تفسير قوله  
تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا والقائلون بان البسر أفضل تمسكوا بهذه الآية وذلك  
لان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده  
من الانبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة لكونهم من العالمين  
فان قيل ان جلنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى الى  
التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون  
كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ولو جلنا على كونه أفضل عالمي زمانه  
أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حله على هذا المعنى دفعا للتناقض وأيضا قال تعالى  
في صفة نبي اسرائيل وأني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم أفضل من محمد صلى الله  
عليه وسلم بل قلنا المراد به طالع زمان كل واحد منهم فكذا همنا والجواب ظاهر قوله  
اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملائكة  
خاتمة ما في هذا الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز أن

آدم ونوح وآل ابراهيم  
وآل عمران على العالمين  
لما بين الله تعالى أن الدين  
المرضى عنده هو الاسلام  
والتوحيد وأن اختلاف  
أهل الكتابين فيه انما  
هو للبغي والحسد وأن  
الفوز برضوانه ومغفرته  
ورحمته منوط باتباع  
الرسول صلى الله عليه  
وسلم وطاعته شرع في  
تحقيق رسالته وكونه  
من أهل بيت النبوة  
القديمة فبدأ ببيان جلالة  
اقدار الرسل عليهم  
الصلاة والسلام كافة  
وأبعد ذكر مبدا أمر  
عيسى عليه الصلاة  
والسلام وأمه وكيفية  
دعوته للناس الى التوحيد

والاسلام تحقيق الحق وانطالا لما عليه أهل الكتابين في شأنهما من الافراط والتفريط ثم بين بطلان محاجتهم في ابراهيم  
عليه الصلاة والسلام وادعائهم الانتماء الى ملته ونزعه ساحته العلية عما هم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على أن  
جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام دعاة الى عبادة الله عز وجل وحده وطاعته متزهون عن احتمال الدعوة الى عبادة



أنفسهم أو غيرهم من الملائكة والجن والإنس وأن أمهم طاهرة مأمورة بالآيمان من ربهم من رسلهم من رسلهم من رسلهم  
ليوجب الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وكتاب الله المصطفى لما بين يديه من نور النور والفيض والبركة والطمأنينة

له حسباً سيأتي تفصيله  
وتخصيص آدم عليه  
الصلاة والسلام بالذكر  
لأنه أبو البشر ومنشأ  
النسب وكذا حال نوح  
عليه السلام فإنه آدم  
لثاني وأما ذكر آل إبراهيم  
فله ترغيب المسترفين  
باصطفائهم في الايمان  
بنبوة النبي صلى الله عليه  
وسلم واستمالتهم نحو  
الاعتراف باصطفائه  
واسطة كونه من زمريهم  
مع ما مر من التنبيه على  
كونه عليه الصلاة  
والسلام عريقاً في النبوة  
من زمرة المصطفين  
الاخبار وأما ذكر آل  
إبراهيم مع اندراجهم في آل  
إبراهيم فلا طهار من زيد  
الاعتناء بتحقيق أمر  
عيسى عليه الصلاة  
والسلام لكمال رسوخ  
الخلافة في شأنه فان نسبة  
الاصطفاء الى الاب  
الاقرب أدل على تحققه في  
الآل وهو الداعي الى  
اضافة الآل الى إبراهيم  
دون نوح وآدم عليهم  
الصلاة والسلام

نترك في سائر الصور من خبر دليل (المسئلة الثانية) اصطفى في اللغة اختار فمن اصطفاه  
أي جعلهم صفوة خلقه تمثيلاً بما شاهد من الشيء الذي يصق وينق من الكسور فهو يقال  
على ثلاثة أوجه صفوة وصفوة وصفوة ونظير هذه الآية قوله لوسى إلى اصطفيتك على  
الناس برسالاتي وقال في إبراهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا من المصطفين الاخبار إذا  
عرفت هذا فتقول في الآية قولان (الاول) المعنى ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون  
الاصطفاء راجعاً الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف  
(والثاني) أن يكون المعنى ان الله اصطفاهم أي صفاهم من الصفات الذميمة وزيينهم  
بالخصال الحميدة وهذا القول أولى لوجهين أحدهما أننا لا نحتاج فيه الى الاضمار والثاني  
أنه موافق لقوله تعالى أعلم حيث يجعل رسالاته وذكر الخليمي في كتاب المنهاج ان الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام لابد أن يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى  
الروحانية أما القوى الجسمانية فهي امامدركة واما محركة (أما المدركة) فهي اما الحواس  
الظاهرة واما الحواس الباطنة أما الحواس الظاهرة فهي خمسة أحدها القوة الباصرة  
ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بكمال هذه الصفة وبدل عليه وجهان  
(الاول) قوله صلى الله عليه وسلم زويت لي الارض فأريت مشارفها ومفاربها والثاني  
قوله صلى الله عليه وسلم أقيموا صوفكم وتراصوا ما في أراكم من وراء ظهري ونظير هذه  
القوة ما حصل لإبراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وكذلك نرى إبراهيم ملكوت  
السموات والارض ذكره في تفسيره أنه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من  
الاعلى والاسفل قال الخليمي رحمه الله وهذا غير مستبعد لان البصر ابتغوا تون فروى ان  
زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام فلا يبعد أن يكون بصر النبي صلى الله  
عليه وسلم أقوى من بصرها ولو لم يكن لها القوة السامعة وكان صلى الله عليه وسلم أقوى الناس  
في هذه القوة وبدل عليه وجهان أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم أطلت السماء وحق  
لها أن تهبط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع أطلعت السماء والثاني أنه  
سمع دويها وذكر انه هوى صخرة فذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قال الخليمي ولا سبيل  
للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا أن فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الخلق  
ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل قالت نمل يا أيها النمل ادخلوا معي كنكم  
فأله تعالى أسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على معناه وهذا داخل أيضاً في باب تقوية الفهم  
وكان ذلك حاصلاً لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب ومع البعير وثالثها تقوية قوة  
الشم كما في حق يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قوسه اليه والقاءه  
على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة أيام  
ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال ان هذا الدراع  
يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية القوة اللمسية كما في حق الخليل حيث جعل الله

والاصطفاء أخذ ما صفاه من الشيء كالاستصفاء مثل به اختياره تعالى ايهاهم بالنفوس القدسية وما يليق تعالى  
بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية المستتعبة للرسالة في نفس المصطفى كما في كافة الرسل عليهم الصلاة  
والسلام أو فين بلا بحد ويتشبهه في من يوقبل







بذلك تسمية بعضهم بمواسطه موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام بالانظام في ملك آل ابراهيم عليه السلام  
 انتظاما ظاهرا والمراوفا للعالمين اهل زمان كل واحد منهم \* ٦٥٤ \* أي اصطفى كل واحد منهم على ما في زمانه (ذرية)

لنصب على البدلية  
 من الاكبر أو على الحالية  
 منها وقدم بيان  
 اشتقاقها في قوله تعالى  
 ومن ذريتي وقوله تعالى  
 (بعضها من بعض)  
 في محل النصب على أنه  
 صفة لذرية أي اصطفى  
 الاكبر حال كونهم ذرية  
 متسلسلة متشعبة البعض  
 من البعض في النسب  
 كما ينبغي عنه التعرض  
 لكونهم ذرية وقيل بعضها  
 من بعض في الدين  
 فالاستمالة على الوجه  
 الاول تقرينة على الثاني  
 برهانية (والله سميع)  
 لا قول العباد (عليم)  
 بآعمالهم البادية والخفية  
 فيصطفى من بينهم لخدمته  
 من تظهر استقامته قولا  
 وفعل على نهج قوله تعالى  
 الله أعلم حيث يجعل  
 رسالته والجملة تذييل  
 مقرر لمضمون ما قبلها  
 (اذ قالت امرأت عمران)  
 في حيز النصب على  
 المفعول بفعل مقدر على  
 طريقة الاستئناف لتقرير  
 اصطفاي آل عمران وبيان  
 كيفية اذكر لهم وقت  
 قولها الخ وقدم مرارا

الكلام اليه اول وثانيهما ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحجبون على  
 الهية عيسى بالخوارق التي ظهرت على يديه فانه تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما  
 من الله تعالى اياه بها وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة  
 فكان حل هذا الكلام على عمران بن ماثان اولي في هذا المقام من جهة على عمران والد  
 موسى وهرون وثالثها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية  
 للعالمين واعلم ان هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هي أمور ظنية وأصل الاحتمال قائم  
 أما قوله تعالى ذرية بعضها من بعض ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في نصب قوله  
 ذرية وجهان (الاول) انه بدل من آل ابراهيم (والثاني) أن يكون نصبا على الحال أي  
 اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض (المسئلة الثانية) في تأويل الآية وجوه (الاول)  
 ذرية بعضها من بعض في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى المنافقون  
 والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني ذرية بعضها من  
 بعض بمعنى ان غير آدم عليه السلام كانوا متولدين من آدم عليه السلام ويكون المراد  
 بالذرية من سوى آدم أما قوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال المعنى والله سميع  
 لا قول العباد عليم بضمائرهم وأفعالهم وانما يصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولا  
 وفعل ونظيره قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالته وقوله انهم كانوا يسارعون في  
 الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا  
 يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن آل عمران فحين أبناء الله وأحبائه والنصاري كانوا  
 يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بأن هذا الكلام باطل الا انه لطيب قلوب  
 العوام بقى مصرا عليه فانه تعالى كأنه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم  
 عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان أول الآية بيانا لشرف  
 الانبياء والرسل وآخرها تهديد الهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على  
 أديانهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة فالقصة الاولى واقعة حنة أم  
 مريم عليه السلام \* قوله تعالى (اذ قالت امرأت عمران رب اني نذرت لك ما في بطني  
 محررا فتقبل مني انك أنت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها أنثى والله أعلم  
 بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وانى سميتها مريم وانى أعزها بك وذريتها من الشيطان  
 الرحيم فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا  
 المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من  
 يشاء بغير حساب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في موضع اذ من الاعراب أقوال  
 (الاول) قال أبو عبيدة انها زائدة لغوا والمعنى قالت امرأة عمران ولا موضع لها من  
 الاعراب قال الزجاج لم يصنع أبو عبيدة في هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله  
 تعالى ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة (والثاني) قال الاخفش

وجه توجيه التذكير الى الاوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث وقيل هو منصوب على الظرفية  
 قبله أي سميع لقولها المحكى عليم بضميرها المنوى وقيل هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه باصطفى المذكور  
 كانه قيل واصطفى آل عمران اذ قالت الخ فكان من عطفه



الجل على اجل دون عطف المفردات على المفردات بلزم كون اصطفاه الكل في ذلك الوقت وامرأة عمران  
 بنت حنة بنت فاقوذا جدة عيسى عليه الصلاة ٦٥٥ والسلام وكانت عمران بن بصهر بنت اسمها

والمبرد التقدير اذ قالت امرأة عمران ومثله في كتاب الله تعالى كثير (الثالث) قال  
 الزجاج التقدير واصطفي آل عمران على العالمين اذ قالت امرأة عمران وطعن ابن الانباري  
 فيدوقال ان الله تعالى قرن اصطفاه آل عمران باصطفاه آدم ونوح ولما كان اصطفاؤه  
 تعالى آدم ونوح قبل قول امرأة عمران استحال ان يقال ان هذا الاصطفاه مقيد بذلك  
 الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن ان يجاب عنه بان اثر اصطفاه  
 كل واحد انما ظهر عند وجوده وظهور طاعته فجاز ان يقال ان الله اصطفى آدم عند  
 وجوده ونوحا عند وجوده وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام (الرابع)  
 قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والتقدير والله سمع عليم اذ قالت امرأة عمران هذا القول  
 فان قيل ان الله سمع عليم قبل ان قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقييد قلنا  
 ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأنها تذكر ذلك مقيد  
 بذكرها لذلك والتغير في العلم والسمع انما يقع في النسب والمتعلقات (المسئلة الثانية) ان  
 ذكر ابن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقو ذو قد  
 تزوج ذكر يلبا بنه ايشاع أخت مريم وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة ثم في  
 كيفية هذا النذر روايات (الاولى) قال عكرمة انها كانت عاقرا لاتلد وكانت تغبط النساء  
 بالاولاد ثم قالت اللهم انك على نذرا ان رزقتني ولدا ان تصدق به على بيت المقدس  
 ليكون من سديته (والرواية الثانية) قال محمد بن اسحق ان أم مريم ما كان يحصل لها ولد  
 حتى شاخت وكانت يوما في ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخه فحركات نفسها للولد فدعت  
 ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلاك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا أي خادما  
 للمسجد قال الحسن البصري انها لما فعلت ذلك بالهام من الله ولولا ما فعلت كما أرى  
 ابراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك أمر من الله وان لم يكن عن وحي وكما ألهم الله أم  
 موسى فقد فقه في اليم وليس بوحى (المسئلة الثالثة) المحرر الذي يجعل حرا خالصا يقال  
 حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا أصلحته وخلصته فلم يبق فيه شيئا  
 من وجوه الغلط ورجل حرا اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر  
 الخالص عن الرمل والحجارة والحماة والعيوب أما التفسير فقيل مخلصا للعبادة عن الشهي  
 وقيل خادما للبيعة وقيل عتقا من أمر الدنيا بطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب  
 ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت أن تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن  
 لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان نحر يرمهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا وذلك  
 لانه كان الامر في دينهم أن الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة  
 الابوين فكانوا يأنذرون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد  
 وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخرج بين  
 المقام والذهب فان أبي المقام وأراد أن يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك

مريم أكبر من موسى  
 وهرون عليهما الصلاة  
 والسلام فظن أن المراد  
 زوجته وليس بذلك فان  
 قضية كماله ذكرها عليه  
 الصلاة والسلام قاضية  
 بأنها زوجة عمران بن  
 ماثان لانه عليه الصلاة  
 والسلام كان معاصرا له  
 وقد تزوج ايشاع أخت  
 حنة أم يحيى عليه الصلاة  
 والسلام وأما قوله عليه  
 الصلاة والسلام في شان  
 يحيى وعيسى عليهما  
 الصلاة والسلام هما  
 ابنا خالة فقيل تأويله  
 أن الاخت كثيرا ما تطلق  
 على بنت الاخت وبهذا  
 الاعتبار جعلها عليهم  
 الصلاة والسلام ابني  
 خالة وقيل كانت ايشاع  
 اخت حنة من الام واخت  
 مريم من الاب على أن  
 عمران نكح اولاً أم حنة  
 فولدت له ايشاع ثم نكح  
 حنة بناء على حل نكاح  
 الراتب في شرعهم  
 فولدت مريم فكانت  
 ايشاع أخت مريم من  
 الاب وخالتها من الام  
 لانها اخت حنة من الام  
 روي أنها كانت عجوزا  
 عاقرا فينما هي ذات يوم

في ظل شجرة اذ رأت طائرا يطعم فرخة فحنت الى الولد وتمنته وقالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتني ولدا ان  
 تصدق به على بيت المقدس فيكون من سديته وكان هذا النذر مشروعا عندهم في الغلمان ثم هلك عمران وهي  
 حامل وحيثما بقولها (رب اني نذرت لك ما في بطني) لابد من حله على التكرير لتأكيد نذرها واخراجها عن



صورة التعلق الى هيئة الضمير والفرع الوصفية الى بوبه للثبته من اعمده متابعه متتابعه في اربعين الف  
الى ضميرها تحريك سلسلة الاجابة ولبك قيل **ج** اذا اراد السيد ان يستجيب دعائه فليدع الله

بما يناسبه من اسمائه وصفاته وتاكيد الجلة لابرار وفوز الرتبة في مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكيال الاستدعاء وانما خبر عن الولد بما لا يهاجم امره صورة من درجة العقلاء (محررا) أي مقفلة لخدمة بيت المقدس لا يشغله شأن آخر او مخلصا للعبادة ونصبه على الحالة من الموصول والعامل فيه نذرت وقيل من ضميره في المصطفوا العامل معنى الاستقرار فانها في قوة ما استقر في بطنه ولا يخفى ان المراد تفيد فعلها بالتمهيد ليحصل به التقرب اليه تعالى لا تفيد ما ادخل لها فيه من الاستقرار في بطنها (فتقبل مني) أي ما نذرت والتقبل أخذ الشيء على وجه الرضا وهذا في الحقيقة استدعاء للولد لولا تصور القبول بدون تحقق القبول بل للولد الذي ذكر اقدم قبول الانثى (ان الله انت السميع) لجميع السموات التي من جلتها ضريح ودعائي (العليم) بكل المعلومات التي من زميرها مافي ضميري

خيار ولم يكن في الاومن نفسه محروفي بيت المقدس (المسئلة الرابعة) هذا التمهير لم يكن جائزا الا في الظاهر اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا لما لا يهاجمت الامر على التقدير اولانا جعلت ذلك التبر وسيرة الى طلب الذكر (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله محررا وجهان (الاول) انه نسب على الحال من ما وتقديره نذرت لك الذي في بطني محررا (والثاني) وهو قوله ابن قتيبة ان المعنى نذرت لك ان اجعل مافي بطني محررا ثم قال الله تعالى ساكبا عنها تقبل مني انك انت السميع العليم التقبل أخذ الشيء على الرضا قال الواحدى واحده من القابلة لانه يقابل بالجر او هذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب لرضا الله تعالى والاختلاس في عبادته ثم قالت انك انت السميع العليم والمعنى انك انت السميع لتضري وهدائي وندائي العليم بما في ضميري وقلبي ونبيي واعلم ان هذا النوع من النذر كان في شرع بني اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع لا يمتنع اختلافها في مثل هذه الاحكام على تعالى فلما وضعتها واعلم ان هذا الضمير اما ان يكون عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان تعالى عالما بانها كانت انثى او يقلل انها عادت الى النفس والنسبة او يقال طاعت الى المندورة ثم قال تعالى قالت رب اني وضعتها انثى واعلم ان الفائدة في هذا الكلام انه تقدم منها النذر في تحرير مافي بطنها وكان الغالب على فلما نذرت ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرم ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خائفة ان نذر هالم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتدرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لاهل سبيل الاعلام لله تعالى تعالى الله عن أن يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاحتذار ثم قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت قرا أبو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التامه على تقدير انها حكايه كلامها والغائبة في هذا الكلام انها لما قالت اني وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فأزالت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وثبت انها لما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقيون بالجزم على انه كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم بما وضعت نظما للولد ها ونجها لئلا لها بقدر ذلك الولد ومناه والله اعلم بالشيء الذي وضعت وبما علق به من عظام الامور وان يحمله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا فلذلك تحسرت وفي قرأتها ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله لها أي انك لاتعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من الخبايا والآيات ثم قال تعالى حكايه عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان (الاول) ان مرادها تفضيل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه أحدها ان شرعهم انه يجوز تحريم ولد كور دون الاناث والثاني ان الذكر به يحق أن يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى لكان الحيض وسائر عوارض التسيوان والثالث الذكر يصلح لقوته وشدة لخدمته

لا غير هو تعليل استدعاء القبول لا من حيث أن كونه تعالى سميعا لطيفا عليا بما في ضميرها من التعلق في الجلة (والثاني) بل من حيث أن عمله تعالى بحسنة نيتها واخلاسها مستدع لذلك تفضلا واحدا لا يرد عليه لغيره قوة يقبضها بضميرها وقصر صفته السمع والعلم عليه تعالى لغير اختصاصها بها تعالى والتعلق في جبل ربها انها لا تكون لها



الضمير المفعول به (فأوضحنا) أي ما في بطنه لم يأت في الضمير المفعول به لما أن المقام يستدعي ظهور انوثته واعتبارها في  
جزء الشرط إذ عليه بترتب جوابها على قوله تعالى ﴿ ٦٥٧ ﴾ (قالت رب اني وضعتها أنثى) لا على وضع ولدها كأنه

دون الأنثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر لا يلحقه عيب في الخدمة  
والاختلاط بالناس وليس كذلك الأنثى والخامس ان الذكر لا يلحقه من آتية عند  
الاختلاط ما يلحقه الأنثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الأنثى في هذا المعنى (والقول  
الثاني) ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الأنثى على الذكر كأنها قالت الذكر مطلوب بي  
وهذه الأنثى موهوبة الله تعالى وليس الذكر الذي يكون مطلوب بي كالأنثى التي هي موهوبة  
لله وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستغرقة في معرفة جلال الله عالة بأن  
ما يفعله الرب به بدخيره مما يريد العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها واني  
سميتها مريم وفيه اباحت (الاول) ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران  
كان قد مات في حال حمل حنة بريم فلذلك نولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه  
الآباء (البحث الثاني) ان مريم في لغتهم العائدة فارادت بهذه التسمية أن تطلب من الله  
تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا والذي يؤكدها قولها بعد ذلك واني أعيدتها  
بك وزريتها من الشيطان الرجيم (البحث الثالث) ان قوله واني سميتها مريم معناه واني  
سميتها بهذا اللفظ أي جعلت هذا اللفظ اسمها وهذا يدل على أن الاسم والمسمى  
والتسمية أمور ثلاثة متغايرة ثم حكى الله تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها واني أعيدتها بك  
وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلا خادما  
للمسجد تضرعت الى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان الرجيم وأن يجعلها من  
الصالحات القانتات وتفسير من الشيطان الرجيم قد تقدم في أول الكتاب ولما حكى الله تعالى  
عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال  
فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول والتقبل متقاربان قال  
تعالى والله أنبتكم من الارض نباتا أي انبانا والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشيء قبولاً  
إذا رضي قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فمول قبول وطهور ووضوء وقود وولوع  
الان الأكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم وأجاز الفراء والزجاج قبولاً بالضم وروى  
ثعلب عن ابن الاعرابي يقال قبلته قبولاً وقبولاً وفي الآية وجه آخر وهو ان ما كان من  
باب الفعل فإنه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجملد  
ونحوهما فانهما يفيدان الجِدَّ في اظهار الصبر والجلادة فكذلك ههنا التقبل يفيد المبالغة  
في اظهار القبول فان قيل فلم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة أكمل  
والجواب ان لفظ التقبل وان أفاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع  
أما القبول فإنه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجِدَّ والمبالغة ثم  
ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان  
كانت ممتعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة  
في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في تفسير ذلك

قبل فلما وضعت بنتا قالت  
الح وقيل تأنيثه لان  
ما في بطنها كان أنثى في علم  
الله تعالى أولاته موثول  
بالحبة أو النفس أو النسمة  
وأثبت خبيران اعتبار شيء  
بما ذكر في حيز الشرط  
لا يكون مدار الترتب  
الجواب عليه وقوله تعالى  
أنثى حال مؤكدة من  
الضمير أو بدل منه وتأنيثه  
للمسارعة الى عرض  
ما هما من خيبة الرجاء  
أولاً من التأويل  
بالحبة أو النسمة فالحال  
حينئذ مبنية وانما قالته  
تحرنا وتحمسنا على  
خيبة رجائها وعكس  
تقديرها لما كانت ترجو  
أن تلد ذكراً ولذلك  
نذرت محرراً للسدانة  
والتأكيد لرد على  
اعتقادها الباطل (والله  
أعلم بما وضعت) تعظيم  
من جهته تعالى  
لموضوعها وتفخيم  
لشأنه وتجهيل لها  
بقدره أي والله أعلم بالشئ  
الذي وضعته وما علق

به من عظام الأمور وجعله وابنه آية للعالمين ﴿ ٨٣ ﴾ في وهي غافلة عن ذلك والجملة اعتراضية وقرئ وضعت على خطاب  
الله تعالى لها أي انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وما أودع الله فيه من علو الشأن وسمو القدر وقرئ وضعت على صيغة  
التكلم مع الألفين من الخطاب إلى البقية اظهار الغاية الإجلال فيكون ذلك منها اعتذارا إلى الله تعالى حيث أتت بولود



لا يطلع على أمره من السدنة أو نسبية لنفسها على معنى أهل قه تعالى في شرا وحكمته وأهل هذه الآية خير من ذلك  
 فوجه الالتفات حينئذ ظاهر وقوله تعالى ( وليس هو كالآتي ) اعتراض آخر مع

لما في الأول من تعظيم  
 الموضوع ورفع منزلته  
 واللام في الذكر والآتي  
 للعهد أي ليس الذكر  
 الذي كانت تطلبه وتخل  
 فيه كما لا قصاره  
 أن يكون كواحد من  
 السدنة كالآتي التي  
 وهبت لها فان دائرة علمها  
 وأمنيتها لا تكاد تحيط  
 بما فيها من جلائل  
 الأمور هذا على القراءتين  
 الأوليين وأما على  
 التفسير الأخير للقراءة  
 الأخيرة فغناه وليس  
 الذكر كهذه الآية  
 في الفضيلة بل أدنى منها  
 وأما على التفسير الأول  
 لها فغناه تأكيد الاعتدال  
 ببيان أن الذكر ليس  
 كالآتي في الفضيلة والمزية  
 وسلاحه خدمة  
 المتعبدات فائت بهم عز  
 من ذلك فاللام للجنس  
 وقوله تعالى ( واني سميتها  
 مريم ) عطف على اني  
 وضعها أنثى وعرضاها  
 من عرضاها على علام  
 الغيوب القرب السد  
 تعالى وأشهداء العصمة لها  
 من مريم في لغتهم بمعنى  
 العائنة قال القرطبي

القبول الحسن وجوها ( الأول ) أنه تعالى عصم ولدها عيسى عليه السلام من  
 مس الشيطان روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود يولد إلا  
 والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الأمر يم وابنه ثم قال أبو  
 هريرة أقرؤا أن شتم واني أعيد لها بك وذريتها من الشيطان طعن القاضي في هذا الخبر  
 وقال أنه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وإنما قلنا أنه على خلاف الدليل لوجوه  
 أحدها أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك  
 ( والثاني ) أن الشيطان لو تمكن من هذا الخس لفعل أكثر من ذلك من إهلاك الصالحين  
 وإفساد أحوالهم ( والثالث ) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون  
 سائر الأنبياء عليهم السلام ( الرابع ) أن ذلك الخس لو وجد بقى أثره ولو بقى أثره لدام  
 الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه وأعلم أن هذه الوجوه محتملة وبأمثالها  
 لا يجوز دفع الخبر والله أعلم ( الوجه الثاني ) في تفسير أن الله تعالى قبلها بقبول حسن  
 ما روى أن جنة حين ولدت مريم لفتها في خرقه وحلتها إلى المسجد ووضعها عند الأجر  
 أبناء هرون وهم في بيت المقدس كالجبة في العكة وقالت خلدوا هذه النذيرة فتناقصوا  
 فيها لأنها كانت بنت إمامهم وكانت بنو مائة من بني إسرائيل وأخبارهم وملوكهم  
 فقال لهم زكريا أنا أحق بها عندى خالتها فقالوا لا حتى نقرع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة  
 وعشرين إلى نهر فالتوا فيه أقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على أن كل من ارتفع  
 قلمه فهو الراجح ثم ألقوا أقلامهم ثلاث مرات في كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء  
 وترسب أقلامهم فأخذها زكريا ( الوجه الثالث ) روى القفال عن الحسن أنه قال إن  
 مريم نكمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتم ثديا فطوأن زرقها كان يتأنيها من الجنة  
 ( الوجه الرابع ) في تفسير القبول الحسن أن المعتاد في تلك الشريعة أن التحرير لا يجوز  
 إلا في حق العلام حين يصير عاقلا قارا على خدمة المسجد وهذا ما علم الله تعالى نضرح  
 تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو  
 الوجوه المذكورة في تفسير القبول الحسن ثم قال الله تعالى وأبنتها نباتا حسنا قال ابن  
 الأنباري التقدير أبنتها فنبتت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن إلى  
 ما يتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه إلى ما يتعلق بالدين أما الأول فقالوا المعنى أنها كانت  
 نبتت في اليوم مثل ما نبت الموالود في طم واحد وأما الدين فلا نها نبتت في الإصلاح  
 والساد والعبادة والطاعة ثم قال الله تعالى وكفلها زكريا وفيه مستلذان ( المسئلة الأولى )  
 يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذي ينفق على إنسان ويهتم بإصلاح  
 مصالحه وفي الحديث أنا وكافل اليتيم كهاتين وقال الله تعالى أ كفلنيها ( المسئلة الثانية )  
 قرأ حاصم وجزة والكسائي وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا فقرا حاصم بالمدوقرا  
 جزة والكسائي بالقصر على معنى ضمها الله تعالى إلى زكريا فنقرأ زكريا بالمدأظهر

معناه عدم الرب وإظهار أنها غير راجعة عن نيتها وإن كان ما وضعه أنثى وأنها وإن لم تكن خليفة في النصب  
 سدنة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه ( واني أعيد لها بك ) عطف على اني سميتها وصيغة المضارع للدلالة على  
 الاستمرار أي أجبرها بحفظك وقرئ بتتم به التكليف في المواضع التي يمد بها بحجة مضروعة إلى في موضعين بمهدي



فيكون في آخره (نور فيها) عطف على التقدير وتقدم الجلاء والحرقة عليه لابرار كال العناية به (من الشيطان الرجيم) أي  
المطرود وأصل الرجم الرمي بالحجارة ٦٥٩ هـ عن النبي صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد يولد إلا

والشيطان معه حين  
يولد فيستهل صارخا  
من مسه الامريم وابنها  
ومعناه أن الشيطان  
يطمع في اغواء كل مولود  
بحيث ينال منه الامريم  
وابنها فان الله تعالى  
عصمها ببركة هذه  
الاستعاذه (فتقلها)  
أي أخذ مريم ورضي  
بها في النذر مكان الذكر  
(ربها) مال كها ومبلغها  
الى كمالها اللائق وفيه  
من تشريفها ما لا يخفى  
(قبول حسن) قيل الباء  
زائدة والقبول مصدر  
مؤ كد للفعل السابق  
يهدف الزوائد اي تغلبها  
قبولا حسنا وانما عدل  
عن الطاهر الايدان  
بمقارنة التقبل لكمال  
الرضا وموافقته للعناية  
الذاتية فان صيغة  
الفعل مشعرة بحسب  
أصل الوضع بالكلف  
وكون الفعل على خلاف  
طبع الفاعل وان كان  
المراد بها في حق تعالى  
ما يترتب عليه من كمال  
قوة الفعل وكثرته وقيل  
القبول ما يقبل به الشيء  
كالسقوط والدوه

النصب ومن قرأ بالقصر كان في محل النصب والماقون قروا بالمد والرفع على معنى ضمه  
ذكر ياء الى نفسه وهو الاختيار لان هذا ما نسب لقوله تعالى أيهم يكمل مريم وعليه الأكثر  
وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفاء وأما القصر والمد في ذكر ياء فلهما لعنان كمالها  
والهيجاء وقرأ محمدا فقهها ربها وأبنتها وكفلها على لفظ الامر في الافعال الثلاثة  
ونصب ربها كلفها كانت تدعو الله فقالت اقبلها ياربها وأبنتها ياربها واجعل ذكرها  
كافلا لها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في كفاية ذكر ياء عليه السلام اياها متى كانت فقال  
الأكثر ان كان ذلك حال طفوليتها وبعدها الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان  
فطمعت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال وأبنتها نيا باحسنا ثم قال وكفلها  
ذكر ياء وهذا يوجب ان تلك الكفاية بعد ذلك التثبيت الحسن (والثاني) انه تعالى قال وكفلها  
ذكر ياء كمال دخل عليها ذكر ياء المحراب وجد عندها رزقا قال يامريم أنى لك هذا قالت هو  
من عند الله وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفاية واصحاب  
القول الاول اجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفاية ذكر ياء  
حصولا معا \* وأما المسئلة الثانية فاعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال انما وقع في آخر  
زمان الكفاية ثم قال الله كلما دخل عليها ذكر ياء المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل  
(المسئلة الاولى) المحراب الموضع العالي الشريف قال ابن العربي ربيعة

ربة محراب اذا جثتها \* لم أدن حتى أرتقي سلما

واحتج الاصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور  
لا يكون الا من علو وفيل المحراب أسرف المجالس وأرفعها يروي أنها لما صارت شابة بي  
ذكر ياء عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابها في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم وكان  
اذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة  
الاوليا بهذه الآية ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أن ذكر ياء كلما دخل عليها المحراب وجد  
عندها رزقا قال يامريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله فحصل ذلك الرزق عندها  
اما أن يكون خارقا للعادة ألا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة أوجه  
(الاول) ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها  
وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا  
المعنى (والثاني) انه تعالى قال بعد هذه الآية هنالك دعاء ذكر ياء قال رب هب لي من لدنك  
ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيسا من الولد بسب شيخوخته وشيخوخة زوجته  
فلما رأى انحراف العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعاء ذكر ياء  
ربه أما لو كان الذي شاهدته في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا  
لطمعه في انحراف العادة بحصول الولد من المرأة الشيخنة الماقر (الثالث) ان التنكير في  
قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيل رزقا أي رزق غريب عجيب

لما بسع طهره ويولد وهو اختصاصه تعالى اياها باقامتها مقام الذكر في النذر ولم تقبل قبلها شيء أو بان تسلمها من أمها  
حبيب الولادة قبل أن تنشأ وتصلح للسدانة روى أن حنة حين ولدتها لغتها في خرقة وحملت الى المسجد ووضعها عند  
الإخبار بنات يهرين وهم في بيت المقدس كالجبة في البكة فبالتلهم دونكم هذه النذرة فتافسوا فيها لأنها كانت تظن



عيسى عليه الصلاة والسلام في الكتب الالهية فقال ﴿ ٦٦٠ ﴾ ذكر يا عيسى السلام أنا حق بها عندى خالتيها

قايوا الاقرعة وكانوا  
منه وعشرين فانطلقوا  
لنهر فالتوا فيه أقلامهم  
فخطوا قلم ذكر ياورسبت  
أقلامهم فتكفلها وقبل  
هو مصدر وقيد مضاف  
مقدر أى فتقبلها بذى  
قبول أى بأمر ذى قبول  
حسن وقيل تقبل بمعنى  
استقبل كنعصى بمعنى  
استعصى ونعجل بمعنى  
استعجل أى استقبلها  
في أول أمرها حين ولدت  
بقبول حسن (وابنتها)  
بما زعن ترينها بما يصلحها  
في جميع أحوالها (بناتنا  
حسنا) مصدر مؤكده  
للفعل المذكور بحقه  
الزوائد وقيل بل لفعل  
مضمر موافق له تقديره  
نبتت بناتنا حسنا (وكفلها  
ذكر يا) أى جملة  
عليه الصلاة والسلام  
كافلها وضامها  
لمصلحتها قائما بتدبير  
أمورها لأعلى طريقة  
الوحى بل على ما ذكر  
من التخصيل فان رغبته  
عليه الصلاة والسلام  
في كفالتها وطفوقه  
قد سوي أقلامهم وغير  
ذلك من الأمور الجارية

وذلك انما يفيد الغرض اللائق لسباق هذه الآية لو كان خارقا للعادة (الرابع) هو انه  
تعالى قال وجعلناها وابنتها آيتا للعالمين ولولا أنه ظهر عليها من الخوارق والالام يصح ذلك  
فان قيل لم لا يجوز أن يقال المراد من ذلك هو أن الله تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر قلنا  
ليس هذا بآية بل يحتاج تصحيحه الى آية فكيف تجعل الآية على ذلك بل المراد من الآية  
ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها كما  
ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام (الخامس) ما تواترت الروايات به ان ذكر يا عليه  
السلام كان يجدها فأكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء ثبت ان  
الذى ظهر في حق مريم عليها السلام كان فعلا خارقا للعادة فتقول اما ان يقال انه كان  
معجزة لبعض الانبياء أو ما كان كذلك والاول باطل لان النبى الموجود في ذلك الزمان هو  
ذكر يا عليه السلام وإذا كان ذلك معجزة له لكان هو طالما بحاله وشأنه فكل من يجب أن لا يشتهه  
أمر عليه وأن لا يقول لمريم أى لك هذا وأيضا فقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه مشعرا به  
لما سأله عن أمر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له أن ذلك من عند الله فهناك طمع في انحراف  
العادة في حصول الولد من المرأة العقيمة الشبهة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك  
الاحوال الا باخبار مريم ومتى كان الأمر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة  
لذكر يا عليه السلام فلم يبق الا أن يقال انها كانت كرامة لعيسى عليه السلام أو كانت  
كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالقصد حاصل فهذا هو وجه الاستدلال  
بهذه الآية على وقوع كرامات الاولياء اعترض أبو على الجبائي وقال لم لا يجوز  
أن يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات ذكر يا عليه السلام وبيانه من وجهين  
(الاول) ان ذكر يا عليه السلام دعاها على الاجمال أن يوصل الله اليها رزقا وأنه ربما  
كان غافلا عن تفاصيل ما يأتيها من الارزاق من عند الله تعالى فاذا رأى شيئا يمينه في  
وقت معين قال لها أى لك هذا قالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى أظهر  
ليماته تلك المعجزة (والثاني) يحتمل أن يكون ذكر يا شاهد عنه مريم رزقا معتادا الا أنه  
كان يأتيها من السماء وكان ذكر يا يسألها عن ذلك حذرا من أن يكون يأتيها من عند  
انسان يبعث اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره (المقام الثاني) أن الانسليم انه كان  
قد ظهر على مريم شئ من خوارق العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها  
رزقا على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الاتحاق على الزاهدات العابدات فكان  
ذكر يا عليه السلام اذا رأى شيئا من ذلك خاف انه ربما أتاها فلكل الرزق من وجه لا ينبغي  
فكان يسألها عن كيفية الحال ههنا مجموع ما قلناه الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف  
لانه لو كان ذلك معجزة لذكر يا عليه السلام كان ما فؤنا له من عند الله تعالى في طلب ذلك  
ومتى كان ما ذونا في ذلك الطلب كان طالما قطعاً بأنه يحصل واذا علم ذلك امتنع أن يطلب  
منها كيفية الحال ولم يبق أيضا لقوله هنالك دعا زكريا ربه فأنه وهذا هو الجواب بيمينه

ينهم كلها من آثار قدرته تعالى وقرى أكفلها وقرى ذكر يا بنات نصيب والده وقرى بضعف  
فناء وكسرها ورفع ذكر يا بمدودا وقرى وتقبلها ربها وأبنتها وكفلها على صيغة الامر في الكل ونصبر ربها  
على الدعاء أى فاقولها ياربها وربيها تربية حسنة واجيل ذكر يا كافلا لها فهو من جهة التربة قبل بنى عليه



في الصلاة والسلام إنما جازى النبي المسجد أي في قبة جدتها بها قبل وقبل المحراب أشرف المجالس ومقدمها كتابها من حيث  
 أشرف موضع من بيت المقدس وقبل كانت في ٦٤١ هـ مساجدهم تسمى المحراب يروى أنه كان لا يدخل عليها الا هو

وحده واذا خرج خلق  
 عليها سجدة أبواب  
 (كما دخل عليها زكريا  
 المحراب) تقديم الطرف  
 على الفاعل لاظهار كمال  
 العناية بامرها ونصب  
 المحراب على التوسيع وكلمة  
 كمال ظرف على أن ما  
 صدر به والزمان محذوف  
 أو نكرة موصوفة معناها  
 الوقت والعائد محذوف  
 والعامل فيها جوابها  
 أي كل زمان دخوله  
 عليها أو كل وقت دخل  
 عليها فيه (وجد عندها  
 رزقا) أي نوطا منه غير  
 معتاد إذ كان ينزل ذلك  
 من الجنة وكان يجد عندها  
 في الصيف فأكهته  
 الشتاء وفي الشتاء فأكهته  
 الصيف ولم ترضع ثديا قط  
 (قال) استئناف مبني  
 على السؤال كأنه قيل  
 فإذا قال ذكر يا عليه  
 الصلاة والسلام عند  
 مشاهدته هذه الآية فقيل  
 قال (يا مريم أي لك هذا)  
 أي من أين يـ لك  
 هذا الذي لا يشبه أرزاق  
 الدنيا والابواب مغلقة  
 دونك وهو دليل على جواز  
 الكرامة للأولياء

عن الوجه الثاني وأما سؤالي الثالث ففي غاية الركائز لأن على هذا التقدير لا يبقى فيه  
 وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وأيضاً فإن كان في قلبه احتمال أنه ربما أتاها هذا  
 الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فبغير دأخارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط  
 هذه الاسئلة وبالله التوفيق أما المجزلة فتدأخضوا على امتناع الكرامات بأنهادالات  
 صدق الانبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير الانبياء كأن الفعل المحكم لما كان دأخلا على  
 العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه (الاول) وهو أن ظهور الفعل  
 الخلق للعامة دليل على صدق المدعى فإن ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعامة  
 يدل على كونه نبيا وإن ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا (والثاني) قل بعضهم الانبياء  
 مأمورون باظهارها والاولياء مأمورون باحسانها (والثالث) وهو أن النبي يدعى  
 المجزؤ ويقطع به والولي لا يمكنه أن يقطع به (والرابع) ان المجزؤ يجب انفكاكها عن  
 المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام في هذا الباب  
 وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ان قد يرزق من يشاء بغير  
 حساب فهذا لا يمكن أن يكون من جملة كلام مريم وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى  
 وقوله بغير حساب أي بغير تقدير لكثرة أو من غير مسئلة سألها على سبيل يناسب حصولها  
 وهذا كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وههنا آخر الكلام في قصة حنة (القصة الثانية)  
 واقعة ذكر يا عليه السلام قوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية  
 طيبة انك سمع الدعاء) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قولنا ثم وهنالك وهنالك  
 يستعمل في المكان ولقطة عند وحين يستعملان في الزمان قال تعالى فعلوا هنالك وانقلبوا  
 صاغرين وهو اشارة الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى اذا ألقتوا منها مكا باضيقا  
 مقرنين دعوا هنالك ثبورا أي في ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظة هنالك في الزمان  
 أيضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فتناول  
 قوله هنالك دعا زكريا ربه ان حملناه على المكان فهو جائز أي في ذلك المكان الذي كان ماعدا  
 فيه عند مريم عليها السلام وشاهدتلك الكرامات دعا ربه وان حملناه على الزمان فهو  
 أيضا جائز يعني في ذلك الوقت دعا ربه (المسئلة الثانية) اعلم أن قوله هنالك دعا يقتضي انه  
 دعا بهذا الدعاء عند أمر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه والجمهور  
 الاكظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو أن ذكر يا عليه السلام رأى عند مريم  
 من فأكهته الصيف في الشتاء ومن فأكهته الشتاء في الصيف فلما رأى خوارق العادات  
 عند ما طمع في أن يفرقها الله تعالى في حقه أيضا فبرزقه الولد من الزوجة الشبيخة العاقر  
 (والقول الثاني) وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاصات الانبياء  
 قالوا ان ذكر يا عليه السلام لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة في حق مريم  
 عليها السلام انتهى الولد وتناه قد طاعت ذلك واعلم أن القول الاول أولى وذلك لأن

ومن أنكرها جعل هذا رهاصا ونا ميسال سالتعيسى عليه الصلاة والسلام وأما جملة مجزئة ذكر يا عليه الصلاة والسلام  
 فيلها اشتباه الامر عليه عليه السلام وانما يطلبها عليه الصلاة والسلام بذلك مع كونها بمنزل من رتبة الخلق لا علم بما شاهد  
 انهم مؤثر من عند الله تعالى بالعلم والقدرة (قلت) استئناف كقوله كانه قيل فإذا أصبحت مريم وهي ضئيلة لا قدرة لها على



فهم السؤال ورد الجواب قبل ذلك ( هو من عند الله ) فلا تجيب ولا تستبعد ( ابن الله يرزق من يشاء ) ابن الله  
( بغير حساب ) أي بغير تقدير لكثرة أو بغير استحقاق ﴿ ٦٦٢ ﴾ تفضلاً منه تعالى وهو تعليل لكونه من عند

الله أمان تام كلامها  
فيكون في محل نصب  
وأمان كلامه عز وجل  
فهو مستأنف روي  
أن فاطمة الزهراء  
رضي الله عنها أهدت  
إلى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم رغبة في وبضعة  
لحم فرجع بها إليها فقال  
هلمي يا بنية فكشفت عن  
الطبيق فإذا هو ماء  
خبرنا ولما قال لها أنتي  
لأك هذا قالت هو من  
عند الله إن الله يرزق  
من يشاء بغير حساب فقال  
عليه الصلاة والسلام  
الحمد لله الذي جعلك بيده  
يسيدة بني إسرائيل ثم  
جمع عليا والحسن والحسين  
وجميع أهل بيته رضوان  
الله عليهم أجمعين فأكلا  
وشبوا وبقى الطعام  
فأوسع علي  
عيرانها ( هناك ) كلام  
مستأنف وقصة مستقلة  
بقيت في نضا عفيف  
حكاية مريم لما بينهما من  
هبة الارتباط وشدة  
الاشتباك مع ما في إرادها  
من تقرب ما بقيت له  
حكايته من بيان الصطفاء  
آل عمران فان فضائل

حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انحراف العادات فرؤية ذلك لا يحمل  
الإنسان على طلب ما يخرق العادة وأما روية ما يخرق العادة قد يطعمه في أن يطلب أيضا  
فعلا خارقا للعادة ومعلوم أن حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقرة من خوارق  
العادات فكان حل الكلام على هذا الوجه أولى فان قيل ان قلتم ان ذكر يا عليه السلام  
ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم  
عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى الى ذكر يا عليه السلام فان قلنا انه  
كان عالما بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء سببا في زيادة علمه بقدرة الله تعالى  
فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك فلا يبقى لقوله هنالك أثر والجواب أنه كان قبل  
ذلك عالما بالجواز فأما هل يقع أم لا فلم يكن عالما به فلما شاهد علم أنه اذا وقع كرامة لولي  
فإن يجوز وقوع معجزة لبي كان أولى فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات  
( المسئلة اثنائة ) ان دعاء الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون الا بعد الاذن  
لاحتمال أن لا تكون الاجابة مصلحة فحينئذ نصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام هكذا قاله المتكلمون وعندى فيه بحث وذلك لانه تعالى  
لما أذن في الدعاء مطلقا وبين أنه تارة يجب وأخرى لا يجب فلرسول أن يدعو كلما شاء  
وأراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجب وأخرى لا يجب وذلك لا يكون نقصانا  
بمنصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان أجابهم  
فبفضله واحسانه وان لم يجبه من المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق أما قوله  
تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام هي من لدنك ذرية طيبة ففیه مسائل  
( المسئلة الاولى ) أما الكلام في لفظة لدن فسيأتي في سورة الكهف والعائدة في ذكره  
ههنا أن حصول الولد في العرف والعادة له أسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك  
الاسباب كان المعنى أريد منك الهي أن تعزل الاسباب في هذه الواقعة وأن تحدث هذا  
الولد بمحض قدوتك من غير توسط شيء من هذه الاسباب ( المسئلة الثانية ) الذرية التسلسل  
وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو مثل قوله  
فهب لي من لدنك وليا قال القراء وأنت طيبة لتأنيث الذرية في الظاهر فتأنيث والتذكير  
تارة يجيء على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله في أسماء الاجناس أما في أسماء  
الاعلام فلا لانه لا يجوز أن يقال جاءت طلبة لأن أسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص  
فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير ( المسئلة الثالثة ) قوله تعالى انك  
سميع الدعاء ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم بل المراد منه أن يجيب  
دعاه ولا ينجيب رجاءه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حده يريدون قبل حمد من حمد من  
المؤمنين وهذا ما أكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام في سورة مريم ولم أكن  
بدعائك رب شقيا ﴿ قوله تعالى ﴾ فتادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يشرك

بعض القرابة على فضائل الآخرين وهما ظرف مكان واللام للدلالة على البعد والكاف للخطأ أي ﴿ بجحي ﴾  
في ذلك المكان بحيث هو قاعد عند مريم في المحراب أو في ذلك الوقت اذ يستعاز هنا وثمة وحيث للزمان ( دعى زكريا ربه ) البارأي  
كرامة مريم على الله ومزلاتها عليه تعالى رغب في أن يكون له من ايشاع ولد مثل ولد يحيى في التجابة والكرامة على الله



ثم قال وان كانت عاقرة اعجزوا فقد كانت حنة كذلك وقبل لا يراى الفواكه في غير ايامها فيه لجواز ولادة العجزوا العاقر من الشجر  
 الثاني فاقبل على الدماء من غير تأخير ٦٦٣ كايضا منه تقديم الطرف على الفعل لا على معنى أن ذلك كان هو الموجب

الاقبال على الدماء فقط  
 بل كان جزأ آخر من الحلة  
 النامة التي من جملتها كبر  
 سنة عليه الصلاة والسلام  
 وضعف قواه وخوف  
 مواليه حسبما فصل في  
 سورة مريم (قال) تفسير  
 للدعاء وبيان لكيفية  
 لا يحمل له من الاعراب  
 (رب هب لي من لدنك)

كلا الجارين متعلق بهب  
 لاختلاف معنيهما فاللام  
 صلته ومن لا بداء  
 العاية محاز أي أعطني  
 من محض قدرتك من غير  
 وسط معتاد (ذرية طيبة)  
 كما وهبتها لحنه ويجوز  
 أن يتعلق من محدودف  
 وقع حالا من ذرية أي  
 كائنة من لدنك والذرية  
 السبل تقع على الواحد  
 والجمع والذكر والانثى  
 والمراد ههنا والواحد  
 فالتأنيث في الصفة لتأنيث  
 لفظ الموصوف كما في قول  
 من قال \* أبوك خليفة  
 ولدته أخرى \* وأنت  
 خليفة ذاك الكمال \*  
 وهذا إذا لم يقصد به  
 واحد معين أما إذا  
 قصد به المعين امتنع  
 اعتبار اللفظ نحو طلبة

يحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين قال رب أي بكور لي  
 غلام وقد بلغني الكبر وأمرني عاقر قال كذلك الله يفعل ما يشاء ( وفيه مسئلتان ) ( المسئلة  
 الأولى ) قرأ حرة والكسائي فتاداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالنساء على  
 التأنيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن أثبت فلان الفعل للملائكة  
 وقرأ ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراءة ابن مسعود فتاداه جبريل  
 ( المسئلة الثانية ) ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة ولا شك أن هذا  
 في التفسير أعظم فأن دل دليل من فصل على أن المنادى كان جبريل عليه السلام فقط  
 صرنا إليه وجعلنا هذا اللفظ على التأويل فإنه يقال فلان يأكل الأطعمة الطيبة ويلبس  
 الثياب النضيفة أي يأكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع أن المعلوم أنه لم يأكل  
 جميع الأطعمة ولم يلبس جميع الاثواب فكذا ههنا ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس  
 وهم نعيم بن مسعود أن الناس دعى أباسفان قال المفضل بن سالم إذا كان القائل رئيسا  
 جاز الأخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقليلا يبعث  
 الأوامر جمع صحيح ذلك أما قوله وهو قائم يصلي في المحراب فهو يدل على أن الصلاة كانت  
 مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه أما قوله ان الله يشرك يحيى ففيه مسائل  
 ( المسئلة الأولى ) أما الإشارة فقد فسرناها في قوله تعالى ونشر الدين آمنوا وعملوا  
 الصالحات وفي قوله يشرك يحيى وجهان ( الأول ) أنه تعالى كان قد عرف زكريا أنه  
 سيكون في الأنبياء بل اسمه يحيى وله ذرية طيبة فإذا قيل إن ذلك النبي المسمى يحيى هو  
 ولدك كان ذلك بسارة له يحيى عليه السلام ( والثاني ) أن يكون المعنى ان الله يشرك  
 بولد اسمه يحيى ( المسئلة الثانية ) قرأ ابن عامر وحرة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها  
 أما الكسر فعلى ارادة القول أولان النداء نوع من القول وأما الفتح فتقديره فتادته  
 الملائكة بأن الله يشرك ( المسئلة الثالثة ) قرأ حرة والكسائي يشرك بفتح الباء وسكون  
 اللام وضم الشين وقرأ الباقر يشرك وقرئ أيضا يشرك قال أبو زيد يقال بشر يشرك  
 بشرا وبشر يشرب بشرا وبشر يشرب ثلاث لغات ( المسئلة الرابعة ) قرأ حرة والكسائي  
 يحيى بالامالة لاجل الباء والباقون بالتفخيم وأما انه لم يسمي يحيى فتدذكرناه في سورة مريم  
 واعلم أنه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة أنواع ( الصفة الأولى ) قوله مصدقا بكلمة من  
 الله وفيه مسئلتان ( المسئلة الأولى ) قال الواحدى قوله مصدقا بكلمة من الله نصب على  
 الحال لا مذكورة ويحيى معرفة ( المسئلة الثانية ) في المراد بكلمة من الله قولان ( الأول  
 وهو قول أبي عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم أشد فلان كلمة والمراد به  
 القصيدة الطويلة ( والقول الثاني ) وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من  
 الله هو عيسى عليه السلام قال السدي لحقت أم عيسى أم يحيى عليهما السلام وهذه حامل  
 يحيى وتلك عيسى فقالت يا مريم أشعرتني حيلي فقالت مريم عوانا أيضا حيلي قالت

وحرة فلا يجوز أن يقال جاءت طمحة وذهبت حرة ( انك سمع الدعاء ) أي مجيبه وهو تعطيل لما قبله وتحريك لاسمائه  
 الإجابة ( فتادته الملائكة ) كان المنادى جبريل عليه الصلاة والسلام كما تصح عنه قراءة من قرأ فتاداه جبريل والجمع كافى  
 قولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وما له غير فرس وثوب قال الزجاج أي أتله النبلاء من هذا الجنس الذين هم الملائكة



وقيل لما كان جبرائيل عليه الصلاة والسلام رئيسهم عبر عنه باسم الجماعة تعظيما له وقيل الرئيس لابلده من اتباع فانه النداء الى الكل مع كونه صادرا عنه خاصة وقرئ فتاداه ﴿ ٦٦٤ ﴾ بالامانة ( وهو قائم ) جملة حاله

من مفعول النداء  
مفعول لما أفاده النفاء من  
حصول البشارة عقب  
النداء وقوله تعالى  
( يصلي ) ما صفة تامة  
أو خبر ثان عند من يرى  
تعدد عند كون الثاني  
جملة كما في قوله تعالى  
فاذا هي حية تسعى أو  
حال أخرى منه على أقول  
بتعدد لها بلا عطف  
ولابدلية أو حال من  
المستكن في قائم وقوله  
تعالى ( في السجدة ) أي  
في المسجد أو في غرضه مريم  
متعلق يصلي أو بقاء على  
تقدير كون يصلي حالا  
من ضمير قائم لان العامل  
فيه وفي الحال حينئذ  
واحد فلا يلزم الفصل  
بالاجنبي كما يلزم على  
النقاد بابقية ( ان  
الله يشرك ) أي  
بأن الله وقرئ بكسر  
الهمزة على تقدير القول  
أو احراء النداء محراء  
لكونه نوعا منه وقرئ  
يشرك من الابشار  
ويشرك من الثلاثي وأما  
كان ينبغي أن يكون هذا  
الكلام الى آخره محكما  
ببهارته عن الله عز وجل  
على منهاج قوله تعالى

أمرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني بسجدا لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله  
وقال ابن عباس ان يحيى كان أكبر سنا من عيسى بسنة أشهر وكان يحيى أول من آمن  
وصدق بأنه كلمة الله وروحه ثم قل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام فان قيل لم يسمي  
عيسى كلمة في هذه الآية وفي قوله اما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه  
وجوه ( الأول ) انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان  
يكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبدن  
لا جرم يسمي كلمة كما يسمي المخلوق خلقا والمتدور قدرة والمرحورجاء والمشتبه شهوة وهذا  
باب مشهور في المعة ( الثاني ) انه تكلم في الصفولية وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولية  
فكان في كونه منكلا بالعام بلغا عظيما فسمي كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال فلان  
جود واقبال اذا كان كلاما فيهما ( والثالث ) ان الكلمة كما انها تفيد المعاني  
والحقائق كذلك عيسى كان يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمي كلمة بهذا  
التأويل وهو مثل تسمية روحا من حيث ان الله تعالى أحياه من الضلالة كما يحيى  
الإنسان بالروح وقد سمي الله القرآن روحا وقال وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا  
( والرابع ) انه قد وردت ابشارة به في كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو  
ذلك اسكنه فسمي كلمة بهذا التأويل قالوا ووجه المجاز فيه ان من أخبر عن حدوث أمر  
فذا حدث ذلك الأمر قال قد جاء قول وحاء كلامي أي ما كنت أقول وأسلمكم به ونظيره  
قوله تعالى وكذلك حققت كلمة ربك على الدين كفروا لهم أصحاب النار وقال ولكن  
حققت كلمة العذاب على الكافرين ( الخامس ) ان الإنسان قد سمي بفضل الله واطف  
الله فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله واعلم أن كلمة الله هي  
كلامه وكلامه على قول أهل السنة صفة قديمة قائمة بداته وعلى قول المعتزلة أصوات  
يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة والعلم الضروري  
حاصل بأن الصفة القديمة أو الاصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال انها  
هي ذات عيسى عليه السلام ولما كان ذلك باطلا في بداهة العقول لم يبق الا التأويل  
( الصفة الثانية ) ليحيى عليه السلام قوله وسيدا والمفسرون ذكر وافيه وجوها ( الأول )  
قال ابن عباس السيد الحلبي وقال الجبائي انه كان سيدا للمؤمنين رئيسا لهم في الدين  
أعني في العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب  
الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد هو المقدم المرجوع  
اليه فلما كان سيدا في الدين كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع  
الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع ( الصفة الثالثة )  
قوله وحصورا وفيه مسئلتان ( المسئلة الأولى ) في تفسير الحصور والحصر في اللغة  
الحبس يقال حصره يحصره حصر او حصر الرجل أي اعتقل بطنه والحصور الذي يكتم

قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الآية كما يلوح به مراجعته عليه الصلاة والسلام  
والسلام في الجواب اليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك والعدول عن اسناد التبشير الى نوع العظيمة حسبا ووقع في سورة مريم  
البري على سنن الكبراء كما في قول الخلفاء امير المؤمنين يرسم لك بكذا ولا يذان بأن ما حكى هناك من النداء والتبشير وما يترتب

عليه من المحاوره كان كل ذلك توسط الملك بطريق الحكمة عنه سبحانه لا بالذات كما هو المتبادر وهذا يضحج اتحاد المعنى في السورين انكر من تأمل في ٦٦٥ ويحكي اسم أعجمي وان جعل عر في عرده ر عرف وورن

اعل ر و عز ان  
عنه رصى لله تعالى  
عنه ما من يحكي الله  
تعالى أحياه ر أمد  
وقال فاده لاله تعالى  
أح اداس بالامان وال  
اقر ط ك ان اسه  
في ك ب لاول ح ا  
ولاد من تقدير مصاف  
يعود الاله الحال أي بولاده  
يحكي من الله لا خلق  
بالايمان ( مصدقا )  
حال مقدرة من يحكي  
( بكلمه من الله ) أي  
يعني عله ا صلاه  
واسلام واما سي لاله به  
وحد بكلمه كن من سر  
ار وساه امداعاب  
التي هي عالم الادب وروى  
لا بداء ما انما اراد به  
معدوفه ومع صفة ثالثة  
أي بكلمه كما منه تة لي  
فل هو أهل من أمر به  
وصدق بأنه تلم الله  
وروح منه ر قال السدي  
تبيت أم بحر أم عني  
وقامت امر عاسرت  
عني ويات من م وانا  
أدضا حلي وابت ماني  
جئت ماني بطني لمجد  
لما في بطني فذال قوله  
تعالى وصدرا بكلمة الخ

السرو يحسه والمصور الضيق الخجل وأما المصورون فيهم قولان أحدهما أنه  
كان عاجرا عن آيات النساء منهم من قال كان ذلك صغرا لا يدومهم من قال كان  
ذلك لندرا لآل ومنهم من قال كان ذلك لندما قدرد وعلى هذا المصورون يعني  
مفعول كانه قال محصور عنهم أي محبوس ومثله ركوب يعني مركوب وحبوس  
محسوب وهذا أقول عندنا بأسدلال هدام صعبات اتصال وذو كرسفة انصاف  
في معرض المدح لا يجوز ولا على هذا السدي لا يستحق به بوا ولا تعظم واصل الثاني  
وهو اختيار المحققين أنه لدى لا يأتي النساء لا يجز بل اعنه ولله وذاك من المصور  
هو الذي يكبره حصره من ومنعها كالا كول الذي يكبره الأكل وكذا السرب  
والطوم والعسود والمع اما يحصل ان او كل المتقضى قائما ولا ان ندره و راية  
كاتا موحودين والاما كل حاصرا لنفسه ونشلا عر ان يكون حصوا لان الحاحه  
الى كثر الحصر وا رفع ما يحصل عند فوه ا ر عتوا راعه والقدرة وعلى هذا المصور  
مع الحاصر فعمل مع فاسل ( المسئلة اما ) احتج أصحابنا هذا لأنه على ان ترك  
البحاح أصل وذاك لانه تعالى مدح بركا كاح وذاك يدل على ان ترك انكاح  
أفضل في تلك السريعة واذا ثبت ان ترك تلك السريعة أفضل وحب ان يكون  
الامر كذلك في هذه السريعة باص والمعقول أما المص فقوله تعالى أولئك الذين هي  
الله ومهداهم اقتده وأما المقول وهو ان الأصل في ايات تقاؤه على ما كان واسم على  
خلاف الأصل ( اصفة الرابعة ) قوله وبدا وسم أن الله قد اشار الى امرين أحدهما  
ورثته على سبب صلاح الخلق في يرجع الى تعليم الدين والثاني سبب صلاحهم في يرجع  
الى الأدب والذم بالمعروف والنهي عن المنكر وأما المصور وهو اسره الى الرهد  
النام فلما اجدها حساب السوء بعد ذلك لانه يس بعدهما الاسوه ( اصفة الخامسة )  
قوله من الصالحين وفيه ( اربعة أركان ) ( الاول ) معاداة من أولاد ا ف الحن ( والثاني ) به  
حبر يقال في الرجل الخيرا به من الصالحين ( الثالث ) ان صلاحه كالأهم من صلاح  
سائر الأبناء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ما من نبي الا وقد عصي أو هم بعصية غير  
يحكي فله لم بعض ولم هم فان قل لما كان منصب السوء أعلى من منصب الصلاح ولما  
وصفه بالبوة والعائده في وصفه بعد ذلك ما صلاح وانا أليس أن سليمان عايد السلام  
بعد حصول البوة قال وأرحبني برحمتك في عمادك الصالحين تحققي القول فيه ان  
للانبياء قدرا من الصلاح او انتقص لاسفقت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يعني محري  
حفظ الواحبات بالنسبة اليانم بعد ان ترا كهم في ذلك القدر تعاوت درجاتهم في الزيادة  
على ذلك القدر وكل من كان أكثر نصيبا منه كان أعلى قدرا والله أعلم \* قوله تعالى  
( قل رب أنى يكون لى غلام ) في الآية سوالات ( السؤال الاول ) ووله رب خطاب مع الله  
أو مع الملائكة لانه حائر أن يكون خطابا مع الله لان الآية المقدمة دلت على أن الذين

٨٤ في وقال ابن عباس رضى الله عنهما ان يحيى كان أكثر من عيسى عياها الصلاه واما رة  
أسهر وقل بثلاث سنين وولى قبل رفع عيسى عليهما الصلاه والسلام بده يسيرة وعلى كل تقدير كون ابن ولاده يحيى وبن  
البشارة به ا زمان مديدا أن مريم ولدت وهى بنت ثلاث عشرة سنة أو بنت عشرين وقيل بكلمة من الله أي بكسب الله



سَيِّئًا كَمَا قِيلَ كَلِمَةُ الْحَوِيدِ لَهُ لَتَصِيدَهُ (وَسَيِّئًا) عَطَفَ عَلَيْهِ ٦٦٦ مَصْدَقًا لِي رُبِّي سَابِقًا قَوْمَهُ وَيَفُوقَهُمْ فِي

الرَّفِّ وَكَانَ فَائِزًا  
لِبَاسٍ قَاطِمَةً فَانْهَ لَمْ يَلِمْ  
بِخِيَارِهِمْ وَمِنْهُمْ مَعْصِيَةً  
رَأَاهَا مِنْ سَيِّئَاتِهِ مَا  
. . . (وَصُورًا)  
عَطَفَ عَلَى مَا قَبْلَهُ أَيْ  
مَعْنَى حَصْرِ انْفِصَالِ  
وَحَسْبُهَا عَنْ اسْتِهْوَاتِ  
مَعَ تَدْرُجَةٍ رَوَى أَنَّهُ مَرَّ  
بِمَصْدَقٍ وَدَعَا  
إِلَى الْعَمَلِ وَنَالِ مَا لَبِثَ  
مَتَّ (وَيَدِيًا) عَطَفَ  
عَلَى مَا قَبْلَهُ مَرَّ عَلَى  
مَصْدَقٍ مِنْ الْخَصَالِ  
الْمَجِيدَةِ (مِنْ أَصْحَابِهَا)  
أَيْ اسْتَأْنَفَهُمْ لَأَنَّهُ كَانَ  
مِنْ أَهْلِ الْأَنْبِيَاءِ  
وَالْمُصَلِّينَ وَالسَّالِمِينَ  
أَوْ كَانُوا مِنْ جَمَلِهِ  
لَمْ يَمُوتُوا بِرَبِّهِمْ بِالْصَّلَاحِ  
بِمَا رَوَى تَعَالَى وَانْه  
فِي الْأَحْزَانِ أَصْحَابُهَا  
وَأَمَّا بِأَصْحَابِهَا فَمُفَوِّقُ  
الْمَصَالِحِ الَّذِي لَا يَدُ  
مَدَّ فِي مَنْصَبِ السُّبُورِ  
أَبْتَدَأَ مِنْ أَقَامِي مَرَاتِبِهِ  
وَتَلَبَّاهُ بِدَعَا سَائِلِينَ  
عَلَيْهِ السَّلَامُ وَأَدْحَلَنِي  
بِرَحْمَتِهِ فِي عِيَادِكَ  
الْأَصْحَابِينَ (قَالَ)  
أَسْأَلُكَ بِمَنْ هَلْ  
أَسْأَلُكَ كَانَهُ قَبْلَ ذَلِكَ  
سَأَلَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

بَادُوهُمْ الْمَلَائِكَةُ وَهَذَا الْكَلَامُ لَا يَدُ وَأَنْ يَكُونَ خُطَابًا مَعَ ذَلِكَ الْمُنَادِي لَامَعَ غَيْرُهُ وَلَا جَائِزَ  
أَنْ يَكُونَ خُطَابًا مَعَ الْمَلِكِ لِأَنَّهُ لَا يَجُوزُ لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَقُولَ لِلْمَلِكِ يَا رَبِّ وَالْجَوَابُ لِلْمُفَسِّرِينَ  
فِيهِ قَوْلَانِ (الْأَوَّلُ) أَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَمَّا نَادَوْهُ بِذَلِكَ وَبَسُرُوهُ بِهِ تَعَجَّبَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِ السَّلَامُ  
وَرَجَعَ فِي أَزَانَةِ ذَلِكَ الْمَعْجَبِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَانْشَأَ أَنَّهُ خُطَابًا مَعَ الْمَلَائِكَةِ وَالرَّبِّ إِشَارَةً  
إِلَى الْمَرْنِيِّ وَبِحُجُوزِ وَصْفِ الْمَخْلُوقِ بِهِ فَانْه يَقَالُ وَلَا يَرِي بِبَيِّ وَيُحْسِنُ إِلَى (السُّؤَالِ الثَّانِي)  
لَمَّا كَانَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ الَّذِي سَأَلَ الْوَلَدَ ثُمَّ أَجَابَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَيْهَ فَلَمْ تَعْجَبْ مِنْهُ وَلَمْ  
اسْتَعِذْهُ الْجَوَابُ لَمْ يَكُنْ هَذَا الْكَلَامُ لِأَجْلِ أَنَّهُ كَانَ شَاكًا فِي قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ  
وَأَبْدَلِ عِيَادِهِ وَجْهًا (الْأَوَّلُ) أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ يَعْلَمُ أَنَّ خَلْقَ الْوَلَدِ مِنْ انْطِفَاقِنَا كَانَ عَلَى  
سَبِيلِ الْعَادَةِ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ لَا انْطِفَاقَ إِلَّا مِنْ خَلْقٍ وَلَا خَلْقَ إِلَّا مِنْ انْطِفَاقٍ لَزِمَ انْتِسَالُ وَلَزِمَ  
حُدُوثُ الْحَوَادِثِ فِي الْأَزَلِّ وَهُوَ مُحَالٌ فَعَلِمَا أَنَّهُ لَا يَدُ مِنَ الْإِنْشَاءِ إِلَى مَخْلُوقٍ خَلَقَهُ اللَّهُ تَعَالَى  
لَا مِنْ انْطِفَاقٍ أَوْ مِنْ انْطِفَاقٍ خَلَقَهُمَا اللَّهُ تَعَالَى لَا مِنْ أَسَاسٍ (وَالْوَجْهُ الثَّانِي) أَنَّ زَكَرِيَّا عَلَيْهِ  
السَّلَامُ طَلَبَ ذَلِكَ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَلَوْ كَانَ ذَلِكَ مُحَالًا لَمَّا تَعَالَى طَلَبَهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى قَسَمْتَ  
بِهَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ أَنَّ قَوْلَهُ أَيْ يَكُونُ لِي غُلَامٌ أَيْسَ الْأَسْتِعَادَ بَلْ ذَكَرَ الْعُلَمَاءُ فِيهِ وَحُجُوزَهَا  
(الْأَوَّلُ) أَنَّ قَوْلَهُ أَيْ مَعْنَاهُ مِنْ أَيْنَ وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مَعْنَاهُ كَيْفَ تَعْطَى وَلَمَّا عَلَى الْقِسْمِ  
الْأَوَّلِ أَمْ عَلَى الْقِسْمِ الثَّانِي وَذَلِكَ لِأَنَّهُ حُدُوثُ الْوَلَدِ يَحْتَمِلُ وَجْهَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّ بَعْدَ اللَّهِ  
شَبَابَهُ ثُمَّ يَعْنِيهِ الْوَلَدُ مَعَ سَيِّئِ خَوْخَةِ قَوْلِهِ أَيْ يَكُونُ لِي غُلَامٌ مَعْنَاهُ كَيْفَ تَعْطَى الْوَلَدَ عَلَى  
الْقِسْمِ الْأَوَّلِ أَمْ عَلَى الْقِسْمِ الثَّانِي فَقِيلَ لَهُ تَدَاكَ أَيْ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ وَاللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ  
وَهَذَا الْقَوْلُ ذَكَرَهُ الْحَسُّ وَالْأَصَمُّ وَالثَّانِي أَنَّ مَنْ كَانَ آيِسًا مِنَ الشَّيْءِ اسْتَعِذَّ بِالْخَصُولَةِ  
وَوُقُوعِهِ إِذَا تَعَقَّقَ أَنْ حَصَلَ لَهُ ذَلِكَ الْمَقْصُودُ فَرُبَّمَا صَارَ كَالْمَدْهُوشِ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ  
فَيَتَوَلَّى كَيْفَ حَصَلَ هَذَا وَمِنْ أَيْنَ وَقَعَ هَذَا كُنْ يَرَى إِنْسَانًا وَهَبَهُ أَمْوَالًا عَظِيمَةً يَقُولُ  
كَيْفَ وَهَبْتَ هَذِهِ الْأَمْوَالَ وَمِنْ أَيْنَ سَمِعْتَ بِمَسْكٍ يَهْتَفِكُ بِكَ هَذَا لَمَّا كَانَ زَكَرِيَّا عَلَيْهِ  
السَّلَامُ مُسْتَعِذُّ الذَّاكَ ثُمَّ اتَّفَقَ أَجَابَةُ اللَّهِ تَعَالَى إِلَيْهِ صَارَ مِنْ عَظَمِ فَرَحِهِ وَسُرُورِهِ قَالَ ذَلِكَ  
الْكَلَامُ (الثَّالِثُ) أَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَمَّا بَسُرُوهُ بِبَيِّ لَمْ يَعْلَمَنَّ أَنَّهُ يَرْزُقُ الْوَلَدَ مِنْ جِهَةٍ أَيْ أَوْ مِنْ  
صَلْبِهِ فَذَكَرَ هَذَا الْكَلَامُ لِذَلِكَ الْإِحْتِمَالِ (الرَّابِعُ) أَنَّ الْعَمَلُ إِذَا كَانَ فِي غَايَةِ الْإِسْتِيقَاقِ  
إِلَى سَيِّئٍ فَصَابَهُ مِنَ السَّيِّئِ ثُمَّ أَنَّ السَّيِّئَ يَعْنِيهِ بِأَنَّهُ سَيِّئٌ عَلَيْهِ بَعْدَ ذَلِكَ فَالْتَدَا سَائِلُ بِسَمَاعِ  
ذَلِكَ الْكَلَامِ فَرُبَّمَا أَعَادَ السُّؤَالَ لِيَعِيدَ ذَلِكَ الْجَوَابَ فِيهِ مُدِيلَتُهُ بِسَمَاعِ ذَلِكَ الْإِجَابَةِ مَرَّةً  
أُخْرَى فَالسَّبَبُ فِي إِعَادَةِ زَكَرِيَّا هَذَا الْكَلَامَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ مِنْ هَذَا الْبَابِ (الْخَامِسُ)  
نَقَلَ عَنْ سَعْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ أَنَّهُ قَالَ كَانَ دَعَاؤُهُ قَبْلَ الْبَشَارَةِ بِسِتِينَ سَنَةً حَتَّى كَانَ قَدْنَسِي  
ذَلِكَ السُّؤَالَ وَقَتَ الْبَشَارَةِ فَلَمَّا سَمِعَ الْبَشَارَةَ زَمَانَ الشَّيْخُوخَةِ لِأَجْرَمِ اسْتَعِذَّ ذَلِكَ عَلَى  
مَحَرِّ الْعَادَةِ لِأَنَّهُ كَانَ فِي قُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى فَقَالَ مَا قَالَ (الْسَّادِسُ) نَقَلَ عَنْ السَّدِيِّ أَنَّ زَكَرِيَّا  
سَلَّمَ السَّلَامَ جَاءَهُ الشَّيْطَانُ عِنْدَ سَمَاعِ الْبَشَارَةِ فَقَالَ إِنَّ هَذَا الصَّوْتُ مِنَ الشَّيْطَانِ وَقَدْ

وَالسَّلَامُ حِينَئِذٍ فَقِيلَ قَالَ (رَبِّ) لَمْ يَخَاطَبِ الْمَلِكُ الْمُنَادِي لَهُ بِمَا لَا يَسُدُّ إِلَّا الْمُبَاشَرَةَ لِلْخُطَابِ وَأَنَّ

كان ذلك بطريق الحكاية عنه تعالى بل جرى على شمع ذمائه السابق مبالغة في التضرع والمناجاة وجد في التبتل  
إليه تعالى واحتراز عما عسى يوهم \* ٦٦٧ \* خطاب الملك من توههم أن علمه سبحانه بإصدار عنه وقف

على توسطه كما يوقف  
وقوفاً على ما صدر  
عنه سبحانه على توسطه  
في عامة الأحوال وإن  
لم يتوقف عليه في بعضهما  
(أي يكون لي غلام) دالة  
دلالة على أنه قد أخبر  
بكونه غلاماً بدلالة  
كما في قوله تعالى إني بربك  
أعلم اسمي يعني ربي  
بمعنى كيف أو من  
وكان تامة وأني أعلم  
معلقة بها وتقديم المار  
على ما عمل للمار را  
من الاعتناء به أو من  
والنسوق إلى ما ر  
أي كيف أو من  
يحدث لي غلام ويظهر  
أن تعطيني الامتنان  
وقع حاد من غلام أدنى  
بأحر إمكان مسافة  
أو باوصة وأما ظاهر  
وغيرها مما أرى أن  
متعلقة بمحذوف بام  
أو هو الخ وأني قد  
على الظرفية (وذكر  
الكبر) حال من ياء الم  
أي أدركي كبر السن  
وأثري كقولهم أدركته  
السن وأخذته السن وفيه  
دلالة على أن كبر السن

سخر منك فاستبه الأمر على ذكر ما عليه السلام فقال رب أنى يكون لي غلام وكان  
مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي  
والملائكة لا من اتقاء الشيطان قال القاضي لا يجوز أن يشتبه كلام الملائكة بكلام  
الشيطان عند الوحي على الأبداء عليهم الصلاة والسلام إذا جوزوا ذلك لارتفع الوثوق  
عن كل السرائع ويكفى أن يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق  
بأدين لأجرم حصداً الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل  
لشيطان فيه أما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبنو آدم فبالميتا كذلك المعجز فلا حرم في  
احتمال كون ذلك من الشيطان فلا حرم رجوع إلى الله تعالى في أن يريل عن حاطره ذلك  
الاحتمال \* أما قوله تعالى وقد بلغني الكبر فعبه مسائل (المسئلة الأولى) الكبر مصدر  
كبر الرجل بكراً إذا أسن قال ابن عباس كان يوم يترى بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت  
أمر أنه بنت تسعين وثمان (المسئلة الثانية) قال أهل المعاني كل شيء صادقه وبلغه فقد  
صادقه وبلغك وتلك أحراراً يقول بدعت الكبر جاراً يقول بلعني الكبر يدل عليه قول  
العرب لقيت الحائط وبقاني الحائط فإن قيل يجوز بلعني أبلد في موضع بلغت البلد  
قلنا هذا لا يجوز والفرق بين الموضعين أن الكبر كالشيء الطال للسان وهو يأتيه  
بحدوثه فيه واللسان أيضاً يأتيه بمرور السنين عايه أما البلد فليس كالطال للسان  
الذهاب فظهر الفرق \* أما قوله وأمر أنى عاير أعلم أنا عاير من النساء التي لا يلد قال  
عقير يعتر عقرها ويقال أيضاً عقر الرجل وعقر بالحركات الثلاث في القاف إذا لم يحسها له  
ورمل عاقر لا ينبت بيتاً واعلم أن ذكر ما عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقر  
لأن كبره حال الاستعداد \* أما قوله قال كذلك الله يفعل ما يشاء فعبه مسائل (الأول)  
أن قوله قال عائدة إلى مدكور سابق وهو الراب المذكور في قوله قال رب أنى يكون لي غلام  
وقد ذكرنا أن ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى وأن يكون هو جبريل (المبحث الثاني)  
قال صاحب الكشف أن ذلك الله مبتدأ وحبراً أي على نحو هذه الصفة الله ويفعل  
ما يشاء سبحانه أي يفعل ما يريد من الأعمال الخارقة للعامة \* قوله تعالى (قال رب  
أجعل لي آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا أو ذاكر ربك كثيراً وسبح بحمدي  
والابكار وإذا قلت الملائكة بأمرهم أن الله اصطفاك وطهرتك واسطفاك على نساء  
العالمين بأمرهم أفتي ربك واسمعي واركعي مع الراكعين) واعلم أن ذكر ما عليه السلام  
لفرط سروره بإبشيره وثقته بكرمه وبه وإنعامه عليه أحب أن يجعل له علامة تدله  
على حصول الملوق وذلك لأن العلوق لا يظهر في أول الأمر فقال رب اجعل لي آية فقال  
الله تعالى آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكر  
ههنا ثلاثة أيام وذكر في سورة مريم ثلاث ليال يدل مجموع الآيتين على أن تلك الآية  
كانت حاصلة في الأيام الثلاثة مع إياها (المسئلة الثانية) ذكر وافي تفسير هذه الآية

من حيث كونه من طلائع الموت طالب للسان لا يكاد يتركه قيل كان له تسع وتسعون سنة وقيل اثنان وتسعون وقيل مائة  
وعشرون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل خمس وتسعون وقيل ثمانون وقيل ثمانون  
(وأمر أنى عاقر) أي ذات عقر وهو أيضاً حال من ياء عندهم يجوز تعدد الحال أو من ياء بلعني أي كيف يكون لي ذلك والحال



أني وأمر أي على حالة منافية له بكل المنافع والناظر عليه الصلاة والسلام مع تبيين جهاته فيكون قوله بقدرته الله تعالى عليه  
لا سيما عدم شهادته عليه الصلاة والسلام لشواهد السابقة ٦٦٨ استغناء ما لقدرة الله سبحانه وتعالى عليها

واعتماداً بنصته من وجعل  
عليه في ذلك لا يستبعد الله  
وقيل لكان ذلك  
للاستبعاد حيث كان  
بين السداء والبشارة  
سنة سنة وكان قد نسي  
دعائه وهو بعيد وقيل كان  
ذلك استغناء عن كيفية  
حدوثه (قال) استئناف  
كما سلف (كذلك)  
إشارة إلى مصدر يفعل  
في قوله عز وجل (الله  
يفعل ما يشاء) أي ما يشاء  
أن يفعله من تعاجيب  
الافاعيل الخارقة للعادات  
فإنه مبتدأ ويفعل خبره  
والكاف في محل نصب  
على أنها في الأصل  
نعت لمصدر محذوف  
أي الله يفعل ما يشاء  
أن يفعله فعلاً مثل  
ذلك الفعل العجيب  
والصنع البديع الذي  
هو خلق الولد من شيخ  
فان وعجز عاقر فتقدم  
على المثل لإفادة القصر  
نسبة إلى ما هو أدنى  
من الشكر إليه واعتبرت  
الكاف في محله لتأكيد  
إعادته اسم الإشارة  
من الفخامة وقد مر تحقيقه

وجوهاً أحدها أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس الأرض أوفيه  
فأدنان أحدهما أن يكون ذلك آية على علوق الولد والثانية أنه تعالى حبس لسانه عن  
أمر الدنيا وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشغلاً بذكر الله  
تعالى وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الحسنة وعلى هذا التقدير يصير الشيء الواحد  
علامة على المقصود وأداء لشكر تلك النعمة فيكون جامعاً لكل المقاصد ثم اعلم أن تلك  
الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه أحدها أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر  
وعجزه عن التكلم بأمر الدنيا من أعظم المعجزات وثانيها أن حصول ذلك المعجز في تلك  
الأيام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها أن إخباره  
بأنه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم إن الأمر خرج على وفق هذا الخبر يكون  
أيضاً من المعجزات القول الثاني في تفسير هذه الآية وهو قول أبي مسلم إن المعنى أن  
ذكره عاين عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول الطوق فلما آتته  
أن لا تكلم تصير مأموراً بأن لا تكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق أي تكون مشغلاً  
بالذكر والتسبيح والتهليل معرضاً عن الخلق والديار كما كرر الله تعالى على إعطاء مثل هذه  
الموهبة فإن كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فإذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم أنه قد حصل  
المطلوب وهذا القول عندي حسن معقول وأبومسلم حسن الكلام في التفسير كثير  
الفصوص على الدقائق والاطائف (القول الثالث) روى عن قتادة أنه عليه الصلاة  
والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأخذ لسانه وصبر بحيث  
لا يقدر على الكلام \* أما قوله الأرض أوفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) أصل الرمز الحركة  
يقال ارتد إذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا في المراد بالرمز ههنا على أقوال  
أحدها أنه عبارة عن الإشارة كيف كانت بالبدن والرأس أو الحاجب أو العين أو الشفة  
والشأن أنه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحل الرمز على  
هذا المعنى أولى لأن الإشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت  
الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني  
الذهنية أسهل والثالث وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الخفي وأما رفع الصوت  
بالكلام فكان ممنوعاً منه فإن قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلنا  
لما أدى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاماً ويجوز أيضاً أن يكون استثناء منه طعناً ما  
إن حملنا الرمز على الكلام الخفي فإن الأشكال زائل (المسئلة الثانية) قرأ يحيى بن وثاب  
الأرض الضميتين جمع رموز كرسول ورسول وقرى رمز البقيع الرأ والميم جمع رامن كخادم  
وخدم وهو حال منه ومن الناس ومعنى الأرض الأمترامن بن كما يتكلم الناس مع  
الأحرس بالإشارة ويكلمهم ثم قال الله تعالى وأذكر ربك كثيراً وفيه قولان أحدهما  
أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا الأرض أوفيه في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيداً

تدبر قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطاً وعلى أنها حال من ضمير المصدر المقدر معرفة وكان أي يفعل  
فعل كأننا مثل ذلك أو في محل الرفع على أنها خبر والجلالة مبتدأ أي على نحو هذا الشأن البدع شأن الله تعالى ويفعل  
بإشياء بيان ذلك الشأن بالمهم أو كذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وقوله تعالى الله يفعل ما يشاء (قال) روى



الحل في آية) أي علامة تدلني على تحقق المسؤل ووقوع الحبل وانما سألها لان العلوق أمر على لا يوقف عليه فأراد  
 أن يطلع الله تعالى عليه ليتلقى تلك ( ٦٦٩ ) النعمة الجليلة من عين حصولها بالشكر ولا يؤخره الى أن يظهر ظهورا

معنادا ولعل هذا السؤال  
 وقع بعد البشارة بزمان  
 مديد اذ به يظهر ما ذكر  
 من كون اتفاوت بين سني  
 يحيى وعيسى عليهما  
 الصلاة والسلام بسنة  
 أشهر أو ثلاث سنين  
 لان ظهور العلامة كان  
 عقيب تعيينها لقوله تعالى  
 في سورة مريم فخرج على  
 قومه من المحراب فأوحى  
 اليهم الآية اللهم الا  
 أن يكون المجاوبة بين  
 زكريا ومريم في حالة  
 كبرها وقد عدت من جملة  
 من تكلم في الصغر بموجب  
 قولها المحكي والجعل  
 ابداع واللام متعلقة به  
 والتقديم لما مر مرارا من  
 الاعتناء بما قدم والتشويق  
 الى ما أخر أو يجذوف  
 وقع حالا من آية وقيل هو  
 بمعنى التصيير المستدعي  
 لمفعولين أولهما آية  
 وثانيهما والتقديم لانه  
 لا مسوغ لكون آية مبتدأ  
 عند انحلال الجملة الى مبتدأ  
 وخبر سوى تقديم الجار  
 فلا يتغير حالهما بعد  
 دخول الناسخ (قال آيتك  
 ألا تكلم الناس) أي

وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثاني أن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان  
 المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى عادة هم في الاول أن يواظبوا على الذكر اللساني مدة  
 فإذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكنت اللسان وبقى الذكر في القلب ولذلك قالوا من  
 عرف الله كل لسانه فكان زكريا عليه السلام أمر بالسكوت واستحضار معاني الذكر  
 والمعرفة واستدامتها ثم قال وسبح بالعشي والابكار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى)  
 العشي من حين تزول الشمس الى أن تغيب قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيع \* ولا النقي من برد العشي تذوق

والنقي انما يكون من حين زوال الشمس الى أن ينتهى غروبها وأما الابكار فهو مصدر  
 أبكر يبكر اذا خرج الامر في أول النهار ومثله بكر وابتكر وبكرو منه الباكورة لأول  
 الثمرة هذا هو أصل اللغة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا وقرأ  
 بعضهم والابكار بفتح الهمة جمع بكر كسحر واسحار ويقال أتيته بكر بفتحين (المسئلة  
 الثانية) في قوله وسبح قولان أحدهما المراد منه وصل لان الصلاة تسمى تسبيحا قال الله  
 تعالى فسبحان الله حين تمسون وأيضاً الصلاة مستملة على التسبيح فجاز تسمية الصلاة  
 بالتسبيح وههنا الدليل دل على وفوع هذا المحتل وهو من وجهين (الاول) اما لوحنا  
 على التسبيح والتهلل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله واذكر ربك ففرق  
 وحيث يبدل العطف لان عطف الشيء على نفسه غير جائز والثاني وهو انه شديد الموافقة  
 لقوله تعالى أقم الصلاة طرفي النهار والقول الثاني ان قوله واذكر ربك محمول على الذكر  
 باللسان (النصبة الثالثة) وصفه طهارة مريم صاوات الله عليها \* قوله سبحانه وتعالى واذ  
 قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين وفيه  
 مسائل (المسئلة الاولى) عامل الاصراب ههنا في اذهو ما ذكرناه في قوله اذ قالت امرأة  
 عمران من قوله سمع عليهم ثم عطف عليه اذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذكر اذ قالت  
 الملائكة (المسئلة الثانية) قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كقوله ينزل  
 الملائكة بالروح من أمره يعني جبريل وهذا وان كان عدولا عن الطاهر الا انه يجب المصير  
 اليه لان سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام  
 وهو قوله فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها نبيا (المسئلة الثالثة) اعلم ان مريم عليها  
 السلام ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما أرسلنا من قبلك الا رجالا يوحى اليهم من أهل  
 القرى واذا كان كذلك كما ارسل جبريل عليه السلام اليها اما أن يكون كرامة لها  
 وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء أو ارهاصا لميسى عليه السلام وذلك جائز عندنا  
 وعند الكعبي من المعتزلة أو معجزة لزياد عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن  
 الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النعت في الروح والالهام واللقاء في القلب كما  
 كان في حق أم موسى عليه السلام في قوله وأوحينا الى أم موسى (المسئلة الرابعة) اعلم

أن لا تصدر على تكليمهم (ثلاثة أيلم) أي متوالية لقوله تعالى في سورة مريم ثلاث ليل سوبا مع القدرة على الذكر والتسبيح  
 وانما جعلت آية ذلك لتخليص الادة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة كانه قبل آية حصول المطلوب وحصول  
 النعمة ان تعين لسانك الا ان شكرها وأحسن الجواب ما شئت من السؤال (الارمزا) أي اشارة يبدأ ورأس أو نحوهما



جمع رامن كخدم ويصحين  
 على أنه جمع رموز كرسل  
 على أنه حال منه ومن  
 الناس معاً بمعنى مترامرين  
 كقوله متى ما تلقى فردين  
 ترجف زوانف ألبنيك  
 وتستطارا (واذكر ربك)  
 أي في أيام الحبسة شكرا  
 لحصول الفضل والانعام  
 كما يؤذن به التعرض  
 لعنوان الربوبية (كثيرا)  
 أي ذكر كثيرا أو زمانا  
 كثيرا (وسبح) أي سجد  
 تعالى أو أفعّل التسبيح  
 (بالعشي) أي من الزوال  
 إلى الغروب وقبل من  
 العصر إلى ذهاب صدر  
 الليل (والابكار) من  
 طلوع الفجر إلى الضحى  
 قيل المراد بالتسبيح الصلاة  
 بلبيل تقيده بالوقت  
 كما في قوله تعالى فسبحان  
 الله حين تمسون وحين  
 تصبحون وقيل الذكر  
 التسابيح كأن المراد بالذكر  
 الذكر الربوبي وقرئ  
 الابتكار فتح الهمة  
 على أنه جمع بكر  
 بفتح السين (واذ  
 قبل الصلاة) شروع  
 بفتح السين أحكام  
 اصطفاة قال عمران أثر

على أن المراد بالكلام ما فهم منه المراد لا رب على كون الرمز بـ ٢٧٠ من ذلك التفسير وقرئ بـ ٢٧٠ من ذلك التفسير

أن المذكور في هذه الآية أولا هو الاصطفاة وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاة على نساء  
 العالمين ولا يجوز أن يكون الاصطفاة أولا من الاصطفاة الثاني لما أن التصريح بـ ٢٧٠  
 غير لائق فلا بد من صرف الاصطفاة الأول إلى ما اتفق لها من الأمور الحسنة في أول  
 عمرها والاصطفاة الثاني إلى ما اتفق لها في آخر عمرها (النوع الأول) من الاصطفاة فهو  
 أمور (أحدها) أنه تعالى قبل تحريرها مع أنها كانت أنثى ولم يحصل مثل هذا المعنى غيرها  
 من الإناث (وثانيها) قال الحسن إن أمهالها وضعها ما غدتها طرفة عين بل ألقنها إلى ذكرها  
 وكان رزقها بآتيها من الجنة (وثالثها) أنه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى  
 بأنواع الألف والهداية والعصمة (ورابعها) أنه كفها أمر معيشتها فكان بآتيها رزقها  
 من عند الله تعالى على ما قال الله تعالى أنى لك هذا قالت هو من عند الله (وخامسها) أنه  
 تعالى أسماها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لآثي غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاة  
 الأول وأما التطهير ففيه وجوه (أحدها) أنه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية فهو  
 كقوله تعالى في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا (وثانيها) أنه تعالى  
 طهرها عن مسبب الرجال (وثالثها) طهرها عن الحيض قالوا كانت مريم لا تحيض  
 (ورابعها) وطهرها من الأفعال الذميمة والعادات القبيحة (وخامسها) وطهرها عن  
 مقالة اليهود ونهمتهم وكذبهم (وأما الاصطفاة الثاني) فالمراد أنه تعالى وهب لها عيسى  
 عليه السلام من غير أب وأنطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براتها  
 عن التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الألفاظ الثلاثة (المسئلة  
 الخامسة) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال حسبك من نساء العالمين أربع مريم  
 وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فقبل هذا الحديث دل على أن  
 هؤلاء الأربع أفضل من سائر النساء وهذه الآية دلت على أن مريم عليها السلام أفضل  
 من الكل وقول من قال المراد أنها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك الظاهر وهم قال  
 تعالى يا مريم اقنتي لربك وامجدي وقد تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قوله  
 تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى أنها مخصوصة بمرئيد الموابه والعطايا من  
 الله أوجب عليها من يد الطاعات شكر تلك النعم السنية وفي الآية سوالات (السؤال  
 الأول) لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه (الأول) أن الواو تخرج  
 الاشتراك ولا تفيد الترتيب (الثاني) أن غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجدا على  
 عليه الصلاة والسلام أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد فلما كان السجود مختصا  
 بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لاجرم قدمه على سائر الطاعات ثم قال واركني  
 مع الزاكين وهو إشارة إلى الأمر بالصلاة فكانه تعالى يأمرها بالوافية على السجود  
 في أكثر الأوقات وأما الصلاة فإنها تأتي بها في أوقاتها المعينة لها (أشالث) قال ابن  
 الأثير قوله تعالى اقنتي أمر بالعبادة على العموم ثم قال بعد ذلك اسجدى واركني يعني

الإشارة إلى أن من فمائل بعض آثارهم أحنى ذكرها ويحيى عليها الصلاة والسلام لا سيما في  
 أيام ألقا حجابا أشبه باله وقرئ بتدكير الفعل والمراد بالملائكة خيريل عليه الصلاة والسلام وقد مر ما فيه من الكلام  
 فيمن صوب بضم الصاد على الضم السابق صلفا النص على التصديق قبل سطور على الطريق السابق على الطريق



في الصلاة عليه السلام (يكره) ويكره الذكر الكبير لا شعار يزيد الاعتناء ٢٧١ \* بما يحكي من أحكام الاصطفاة والتبعية على

استقلالها وانفرادها عن  
الأحكام السابقة فانها من  
أحكام الترية الجسمانية  
اللائقة بحال صغر مريم  
وهذه من باب الترية  
الروحانية بالتكاليف  
الشرعية المتعلقة بحال  
كبرها قبل كلوها شفاها  
كرامة لها وأرارها صالنية  
عيسى عليه الصلاة والسلام  
لمكان الاجماع على أنه  
تعالى لم يستنبي امرأة  
وقيل ألهموها (ان الله  
اصطفاك) ولا حيث  
تقبلك من أمك بقبول  
حسن ولم يتقبل غيرك أثني  
ورباك في حجر زكريا  
عليه السلام ورزقك من  
رزق الجنة وخصك  
بالكرامات السنية  
(وطهرتك) أي بما يستفاد  
من الاحوال والافعال  
ومما قد فك به اليهود  
بانطساق الطفل  
(واصفك) آخر  
(على نساء العالمين) بان  
وهبك عيسى عليه  
الصلاة والسلام من  
خير أسول يكن ذلك لاحد  
من النساء وجعلكما آية  
للعالمين فلي هذا ينبغي

استعمل السجود في وقته الاثني به واستعمل الركوع في وقته الاثني به وليس المراد  
أن يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم (الرابع) ان الصلاة تسمى  
سجودا كما قيل في قوله وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل أحدكم المسجد فليسجد  
سجدين وأيضاً السجدة تسمى باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة وأيضاً  
أشرف أجزاء الصلاة السجود وتسمية النبي باسم أسرفاً حراًه نوع مشهور في المجاز  
اذ ثبت هذا فتكون قوله يا مريم اقنتي معناه يا مريم قومي وقوله واسجدي أي صلي فكان  
المراد من هذا السجود الصلاة ثم قال واركعي مع الراكعين اما أن يكون أمراً لها  
بالصلاة بالجماعة فيكون قوله واسجدي أمراً بالصلاة حال الانفراد وقوله واركعي مع  
الراكعين أمراً بالصلاة في الجماعة أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله  
واسجدي أمراً طاهراً بالصلاة وقوله واركعي مع الراكعين أمراً بالخضوع والخشوع  
بالقلب (الوجه الخامس) في الجواب لعله كان السجود في ذلك الدين متقدماً على  
الركوع (السؤال الثاني) ما المراد من قوله واركعي مع الراكعين الجواب قيل معناه  
افعلي كفعالهم وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن تصلي في بيت المقدس  
مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم (السؤال الثالث) لم لم يقل واركعي مع  
الراكعات والجواب لان الاقتداء بالرجال حال الاحتفاء من الرجال أفضل من الاقتداء  
بالنساء واعلم أن المعسرين قالوا لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام  
شفاها قامت مريم في الصلاة حتى ورمت قدميها وسال الدم والهيج من قدميها وقوله  
تعالى (ذلك من آباء الص نوحية اليك وما كنت لديهم اذ يلون أعلامهم أيهم بكمل  
مريم وما كنت لديهم اذ يخلصون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذلك اشارة الى  
ما تقدم والمعنى ان الذي مضى ذكره من حديث حنة وركريا ويحي وعيسى ابن مريم  
انما هو من أخبار الغيب فلا يمكنك أن تعلمه الا بأوحى فان قيل لم عبت هذه المشاهدة  
وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وتركنا استماع هذه الاسماء من حفاظها وهو موهوم قلنا  
كان معلوما عندهم علمائنا انه ليس من أهل السماع والقراءة وكانوا منكربين للوحى  
فلم يبق الا المشاهدة وهي وان كانت في غاية الاستبعاد الا انها نعت على سبيل التهكم  
بالمنكرين للوحى مع علمهم بأنه لا سماع ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب القرين وما  
كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ أجعوا أمرهم ما كنت تعلمها أنت ولا قومك  
من قبل هذا (المسئلة الثانية) الانبياء الاخبار عما غاب عك وأما الانبياء فقد ورد  
الكتاب به على معان مختلفة يجمعها نرى المدعى اليه بأمر خفي من اشارة أو كتابة  
أو غيرها وبهذا التفسير بعد الالهام وحيا كقوله تعالى وأوحى ربك الى النحل وقال  
في الشياطين يوحون الى أوليائهم وقال فإوحى اليهم أن سحوا بكرة وعشيا فلما كان الله  
سميانه ألقى هذه الاشياء الى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث

أن يكون تقديم حكاية هذه المقولة على حكاية بشارتها بعيسى عليه الصلاة والسلام مراراً من التبعية على أن كلامنا  
صحيح للاستقلال بالذكور ولودعى الترتيب الخارجى لتأدرك كون الكل شيئاً واحداً وقيل المراد بالاصطفاة  
والنكران في ترتيب من اصطفاها عليهن في ترتيب النظم اسكريم فيجعل اصطفاة الاصطفاة على



مأذ كراولا وتجعل هذه المقابلة قبل بشرتها يسمى عليه الصلاة والسلام اذنا يكونها قبل ذلك مشورة على الطاهر  
والعبادات حسبا أمرت بها هذه فيهما مقابلة على الله تعالى متبلة ٦٧٢ اليد تعالى منسجمة عن أحكام البهيمية

مسند في فضائل الروح  
عليها (بامرهم) بكرير  
لنداء لا يذان بان المقصود  
بالخطاب ما يرد بعده وأن  
مما قبله من تذكير النعم  
كان تمهيدا لذكره وترغيبا  
في العمل بموجبه (افتنى  
رك) أي قوي في الصلاة  
أو أطبل القيام فيها له  
تعالى والتعريض لعنوان  
ربوبيته تعالى أي بالاسفار  
بعلة وجوب الاستئصال بالامر  
(واسجدى وار كحي مع  
الراكعين) أمرت بالصلاة  
بالجماعة بد كرا كانها  
مبالغة في إيجاب رعايتها  
واذا ما بفضيله كل منها  
وأصله وتقدم السجود  
على الركوع أما لكون  
الترتيب في شرعهم  
كذلك وأما لكون السجود  
أفضل أركان الصلاة  
وأقصى مراتب الخضوع  
ولا يقتضي ذلك كون  
الترتيب الخارجي كذلك  
بل اللائق به الترقى من  
الادنى إلى الأعلى وأما  
فقتن ار كحي باراكعين  
لشعار بأن من لا ركوع  
في صلاتهم ليسوا مصلين  
أما ما قيل من أن الواو  
لا توجب الترتيب فبأنه  
لا يصح لا الترجيح وبجريد

ينحى ذلك على غير سماء وحيا\* أما قوله تعالى اذلقون أقلامهم أيهم بكفل مريم ففيه  
مسائل (المسئلة الأولى) ذكر وافي تلك الأقلام وحوها (الأول) المراد بالأقلام التي كانوا  
يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى وكان القراع على أن كل من حرى قلبه على  
عكس حرى الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم ذكر ياكذلك فسلموا الأمر له وهذا قول  
الاكثرين (والثاني) أنهم ألغوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا ذكر باعلى ضد جريته  
الماء فعلمهم وهذا قول الربيع (والثالث) قال أبو مسلم معنى يلغون أقلامهم مما كانت  
الامر تفعله من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسمائهم فمن  
حرج له السهم سلمه الأمر وقد قال الله تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبهه بأمر  
القداح التي تنقسم بها العرب لحم الجرو ورواها سميت هذه السهام أقلاما لأنها تعلم ونرى  
وكل ما قطعت منه شئ بعد سى فقد قلته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلاما قال القاضي  
وقوع لفظ القلم على هذه الأشياء وإن كان صحيحا نظرا إلى أصل الاشتقاق إلا أن العرف  
الطاهر أوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه (المسئلة  
الثانية) طاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلغون أقلامهم في س على وجه يظهر به امتياز  
بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب أما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالتقاء إلا  
أنه روى في الخبر أنهم كانوا يلغونها في الماء بسرط أن من حرى قلبه على خلاف جري الماء  
فاليد له ثم أنه حصل هذا المعنى لذكر باعلى السلام فلا حرم صار هو أولى بكفالتها والله أعلم  
(المسئلة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى أدنهم تلك الرغبة  
إلى المنازعة فقال بعضهم إن عمران أباهما كل رئيسا لهم ومقدما عليهم فلاجل حق أيها  
رغبوا في كفالتها وقال بعضهم إن أمها حررتهم لخدمة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى  
ولاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال آخرون بل لأن في الكتب الإلهية كان بيان  
أمرها وأمر عيسى عليه السلام حاصل فقرر بوالهذه السبب حتى اختصموا (المسئلة  
الرابعة) اختلفوا في أن أولئك المختصمين من كانوا منهم من قال كانوا هم خدمة البيت  
ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكتاب الوحي ولاشبهة و أنهم كانوا من الخواص وأهل  
الفضل في الدين والرغبة في الطريق أما قوله أيهم بكفل مريم ففيه حذف والتقدير يلغون  
أقلامهم لينظروا أيهم بكفل مريم وإنما حسن لكونه معلوما أما قوله وما كنت لديهم  
أذ يختصمون فالمعنى وما كنت هناك أذ يتقارعون على التكفل بها وأذ يختصمون بسببها  
فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصاص ما كان قبل الأفرع ويحتمل أن يكون اختصاصا  
آخر حصل بعد الأفرع وبالجملة فالقصد من الآية تشدة رغبةهم في التكفل بشأنها  
والقيام بأصلاح مهماتها وما ذاك إلا لدعاء أمها حيث قالت فتقبل مني إنك أنت السميع  
العليم وقالت أي أعيد هابك وذريتها من الشيطان الرجيم\* قوله سبحانه وتعالى (اذ قالت  
الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسم المسبح عيسى ابن مريم وجها في الدنيا

الامر باركنين الأخيرين عما قبله الأول لما أن المراد تقييدا لامر بالصلاة بذلك وقد فعل حيث قيد به الركن والآخر  
الأول منها وقيل المراد بالثبوت ادامة الطهارة كما في قوله تعالى أم هو قانت آباء الليل ساجدا وقائما والسجود والصلاة والمراد  
من أنه أفضل أركانها وباركوع الخشوع والابحاث قبل لما أمرت بذلك قامت في الصلاة حتى هربت فديها جوارحها



وحيث (ذلك) إشارة الى مسلفه من الامور البدئية وما فيه من معنى البعد تنبيه على علو شأن المثار اليه وعدم مترئته في الفضل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (من انباء الغيب) ٦٧٣ أي من الانباء المتعلقة بالغيب والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وقوله

والآخرة ومن المقربين ويحكم الناس في المهدو كهلا ومن الصالحين اعلم انه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام في أول أمرها وفي آخر أمرها شرح كيفية ولادتها العيسى عليه السلام فقال اذ قالت الملائكة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في العامل في اذ قيل العامل فيه وما كنت لديهم اذ قالت الملائكة وقيل يختصمون اذ قالت الملائكة وقيل انه معطوف على اذ الاولى في قوله اذ قالت امرأة عمران وقيل التقدير ان ما وصفته من أمور زكريا وهبته الله يحيى كان اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك وأما أبو عبدة فانه يجري في هذا الباب على مذهب له معروف وهو ان اذ صلة في الكلام وزيادة واعلم ان القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي تبشر فيه بعيسى عليه السلام الا قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الصغر فان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال ان يرد عليها البشري من الملائكة والافلاك من تأخر هذه البشري الى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل أن يقال الاختصاص والبشري وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته في سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هو الوجه الثالث والرابع أما قول أبي عبدة فقد عرفت ضعفه والله أعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله اذ قالت الملائكة يفيد الجمع الا ان المشهور أن ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام وقد قرناه فيما تقدم وأما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وألفها بهذا الموضع وجهان (الاول) أن كل مخلوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهي قوله كن الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة أكمل وأتم فجعل بهذا التاويل كانه نفس الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود وبعض الكرم وصريح الاقبال فكذا ههنا (والوجه الثاني) ان السلطان العادل قد يوصف بأنه ظل الله في أرضه وبانه نور الله لما أنه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك كان عيسى عليه السلام سببا لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريرات عنه فلا يبعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التاويل فان قيل ولم قلتم ان حدوث الشخص من غير نطفة الاب ممكن قلنا اما على أصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويحل عليه وجهان (الاول) ان تركيب الاجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والنطق أمر ممكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات بأسرها وكان سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد الشخص لا من نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المجرم قام على صدق النبي فوجب أن يكون صادقا ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه (الثاني) ما ذكره الله تعالى

لهامن الاعراب وقوله تعالى (نوحيه اليك) جملة مستقلة مبنية للاولى وقيل الخبر هو الجملة الثانية ومن انباء الغيب اما متعلق بنوحيه أو حال من ضميره أي نوحى من انباء الغيب او نوحيه حال كونه من جملة انباء الغيب وصيغة الاستقبال للايدان بان الوحي لم ينقطع بعد (وما كنت لديهم) أي عند الذين اختلفوا وتنازعوا في تربية مريم وهو تقرير وتحقيق لكونه وحبا على طريقة التهكم بذكر به كما في قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي الآية وما كنت ثاوبا في أهل مدين الآية فان طريق معرفة أمثال هاتيك الحوادث والواقعات اما المشاهدة واما السماع وعدمه محقق عندهم فبقي احتمال المعاينة المستحيلة ضرورة فنفت تهكماتهم اذ يلقون أقلامهم طرف للاستقرار العامل في لديهم وأقلامهم أقداحهم التي اقترعوا بها وقيل اقترعوا بأقلامهم التي

كانوا يكتبون بها التوراة تبركا (أيهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف حل عليه يلقون أقلامهم أي يلقونها يظنون أو لعلوا أيهم يكفلها (وما كنت لديهم) أي في شأنها تنافسا في كفالتها حسبما ذكر فيما سبق وتكرير ما كنت لديهم



اذ يستغنون اليك واذ هم يحوي للدلالة على ان كل واحد من هذين حقه عليه الصلاة والسلام عندنا في الاصل  
وعدم حضوره عندنا لاختصاصه مستقل بالشهادة على نبوته عليه الصلاة والسلام ٦٧٤ \* والسلام على من لا نبي بعده

في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم فلما لم يحد تخلق آدم من غير أب فلان لا يحد  
تخلق عيسى من غير أب كان أولى وهذه حجة ظاهرة وأما على أصول الفلاسفة فالأمر في  
تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه (الاول) ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث  
الانسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا لان بدن الانسان انما استعد لقبول النفس  
الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن وذلك المزاج انما جعل  
لامتزاج العناصر الاربع على قدر معين في مدة معينة فحصول أجزاء العناصر على ذلك  
القدر الذي يناسب بدن الانسان غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع فامتزاجها يكون عند  
حدوث الكيفية المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس  
بتلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد مقول ممكن واذا كان  
الامر كذلك فحدوث الانسان لا عن الاب أولى بالجواز والامكان (الوجه الثاني) وهو اننا  
نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفأر عن المدر والحيات عن  
الشعر والعقارب عن الباذر وج اذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الاب أولى ان لا يكون  
ممتنا (الوجه الثالث) وهو ان الخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث  
الكثيرة ليس ان تصور المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السفهونة  
الشديدة في البدن ليس اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على  
المنشئ عليه ولو جعل كالقنطرة على هذه لم يقدر على المشي عليه بل كئاسي عليه يسقط  
وما ذاك الا ان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكروا في كسب الفلسفة  
أمثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوها كالأصل في بيان جواز المعجزات والكرامات فما  
المانع من أن يقال انه لما تخيلت صورته عليه السلام كى ذلك في علوق الولد في رجها  
واذا كان كل هذه الوجوه يمكننا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير  
واسطة الاب قولاً غير ممتنع ولوانك طالبت جميع الاولين والآخرين من أرباب الطبائع  
والطب والفلسفة على اقامة حجة اقناعية في امتناع حدوث الولد من غير الاب لم يجدوا  
اليه سبيلا الا الرجوع الى استقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفة على ان مثل  
هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم فعلمنا ان ذلك أمر ممكن فلما أخبرنا بالحدوث  
عن وقوعه وجب الجرم به والتقطع بعينه أما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة من ليست  
للتبعض ههنا اذ لو كان كذلك لكن الله تعالى معجزا متبعضا متعملا للاجتماع  
والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنا  
ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الاب موجودة صار  
تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه أكمل وأظهر فكان كون كلمة الله مبدءا لظهوره  
ولحدوثه أكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لا ما يتوهمه النصارى والحلولية وأما قوله  
تعالى اسجد المسيح عيسى ابن مريم ففيه سوالات (السؤال الاول) المسيح هل هو اسم

باختصاصهم تارة عنهم  
قبل الاقتراع فان تغير  
الترتيب في الذكر مؤكده  
(اذ قالت الملائكة) شروع  
في قصة عيسى عليه  
الصلاة والسلام وهو  
بدل من واذ قالت الملائكة  
منصوب بناصبه وما بينهما  
اعتراض يحى به تقرير  
لمسبق وتبيينها على  
استقلاله وكونه حقيقا  
بأن بعد على حياله من  
شواهد النبوة وترك  
العطف بينهما بناء على  
اتحاد المخاطب والمخاطب  
وايداناً بتقارن الخطابين  
أو تقاربهما في الزمان  
وقبل منصوب بمضمر  
معطوف على ناصبه  
قيل بدل من اذ يختصمون  
كأنه قيل وما كنت  
حاضرا في ذلك الزمان  
الديد الذي وقع في طرف  
منه الاختصاص وفي طرف  
آخر هذا الخطاب اشعارا  
باحاطته عليه الصلاة  
والسلام بتغا صيل  
الحوال مريم من أولها  
الى آخرها والقائل جبريل  
عليه الصلاة والسلام  
وايراد صيغة الجمع لما مر  
(يا مريم ان الله يمشرك

بكلمة منه) من لا يتداه الغاية مجازا متعلقة بمحذف وقع صفة لكلمة أى بكلمة كائنه منه من وجعل (اسمه) ذكر الخليفة  
الراجع الى الكلمة لكونها عبارة عن ذكر وهو مبتدأ خبر (المسيح) وقوله تعالى (عيسى) بدل منه أو صطف بيان وقيل  
نحو آخر قيل خبر مبتدأ محذوف وقيل منصوب بإضمار أضي بدى وقوله تعالى (ابن مريم) صيغة رابعة مشتقة



والمسلمون في كل بلادهم تأتية في كل سنة في سنواة الخير حيث مجموع الثلاثة الا هو الميراثية الصلاة والسلام في كل من هذه والسيح فيه ٢٧٥ عليه الصلاة والسلام وهو من الانساب المشرفة

كالصديق وأصله بالعبرية  
مشيها ومضاه المباركة  
وعيسى معرب من ايشوع  
والتصدي لاشتقاقها  
من المسح والعيس وتعليقه  
بأنه عليه الصلاة  
والسلام مسح بلمبة  
أو بما يطهره من الذنوب  
أو مسحه جبريل عليهما  
الصلاة والسلام أو مسح  
الأرض ولم يبق في موضع  
أو كان عليه السلام  
يمسح ذا العاهة فيبرأ  
بأنه كان في لونه عيس  
أي يبيض بعلوه حمر  
من قبيل الرقيم على الماء  
وإنما قيل ابن مريم مع  
كون الخطاب لها تنبيها  
على أنه يولد من غير أب  
فلا ينسب إلا إلى أمه  
وبذلك فضلت على  
نساء العالمين (وحبها في  
الدنيا والآخرة) الوجه  
ذو الجاه وهو القوة والمنعة  
والشرف وهو حال  
مقدرة من كلمة فأنه  
وان كانت نكرة لكنها  
صالحة لأن ينصب بها  
الحال وتذكيرها باعتبار  
المعنى والوجهة في الدنيا  
النبوة والتقدم على الناس  
وفي الآخرة الشفاعة

مشتق أو موضوع والجواب عليه قولان الأول قال أبو عبيدة والليث أصله بالعبرانية  
مشيخا فحرفته العرب وغيروا لفظه وعيسى أصله إيشوع كما قالوا في موسى أصله موثي  
أو ميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني أنه مشتق وعليه  
الأكثرون ثم ذكروا فيه وجوها الأول قال ابن عباس إنما سمي عيسى عليه السلام  
مسيحا لأنه كان مسح يده ذابحة الأبرى من مرضه الثاني قال أحد بن يحيى سمي  
مسيحا لأنه كان مسح الأرض أي يقطعها ومنه مساحة القسام الأرض وعلى هذا المعنى  
يجوز أن يقال لعيسى مسح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشرب الثالث  
أنه كان مسيحا لأنه كان مسح رأس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الأقوال هو فعيل بمعنى فاعل  
كرحيم بمعنى راحم الرابع أنه مسح من الأوزار والآثام والخامس سمي مسيحا لأنه  
ما كان في قدمه خوص فكان ممسوح القدمين والسادس سمي مسيحا لأنه كان ممسوحا  
بدهن طاهر مبارك بمسح به الأنبياء ولا بمسح به غيرهم ثم قالوا وهذا الدهن يجوز أن يكون  
الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فإنه يكون نبيا  
السابع سمي مسيحا لأنه مسح جبريل صلى الله عليه وسلم بجناحه وقت ولادته ليكون  
ذلك حسونا له عن مس الشيطان الثامن سمي مسيحا لأنه خرج من بطن أمه ممسوحا بالدهن  
وعلى هذه الأقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى مفعول قال أبو عمرو بن العلاء  
المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق والله أعلم ولعلهم قالوا ذلك من جهة كونه مدحا  
للدلالة اللفظية عليه وأما المسيح الدجال فإنا سمي مسيحا لأحد وجهين أحدهما لأنه ممسوح  
أحد العينين والثاني أنه مسح الأرض أي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له  
دجال لضربه في الأرض وقطعه أكثر نواحيها يقال قد دجل الدجال إذا فعل ذلك وقيل  
سمي دجالا من قولهم دجل الرجل إذا موه ولبس (السؤال الثاني) المسيح كان كالقلب  
لهو عيسى كالاسم فلم قدم القلب على الاسم الجواب أن المسيح كالقلب الذي يفيد كونه  
شريفا رفيع الدرجة مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى أولا بلقبه ليفيد علو  
درجته ثم ذكره باسمه الخاص (السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم  
الجواب لأن الأنبياء ينسبون إلى الآباء لا إلى الأمهات فلما نسب الله تعالى إلى الأم دون  
الأب كان ذلك اعلاما لها بأنه محدث بغير الأب فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته  
(السؤال الرابع) الضمير في قوله اسمه عائدا إلى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير الجواب  
لأن المسمى به أم ذكر (السؤال الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس  
الاعيسى وأما المسيح فهو لقب وأما ابن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى  
ومعرف له فكأنه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة أما قوله تعالى وجيها في الدنيا  
والآخرة ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) معنى الوجيه ذوالجاء والشرف والقدر يقال  
وجيه الرجل بوجهه وجاهة فهو وجيه إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال

وهو الدرجة في الجنة (ومن المقرين) أى من الله عز وجل وقيل هو إشارة إلى رفعه إلى السماء وصحبة الملا شكة وهو عطف على الحال الأولى وقد عطف عليه قوله تعالى (ويكلم الناس في المهد وكهلاً) أى يكلمهم حال كونه طفلاً وكهلاً كلام الأنبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمي به ما يهد للصبي أى يسوى من مضجعه وقيل هو موضع يتناول المراد



وكذلك قد تزول في ذلك السؤال المسألة أو من الضمير في كليم (فالت) ٢٧٨ في استئناف من قبل السؤال لا يقبل معطوفة على الاسوال المسألة أو من الضمير في كليم (فالت) ٢٧٨ في استئناف من قبل السؤال لا يقبل

فإذا قالت من حين  
قالت لها الملائكة ما قالت  
قبل قالت متضرعة  
إلى ربها (رب أي يكون)  
أي كيف يكون أو من أين  
يكون (أي ولد) على وجه  
الاستبعاد العادي  
والتعجب واستعظام  
قدرة الله عز وجل وقيل  
على وجه الاستفهام  
والاستفسار بأنه بالتزوج  
أو بغيره ويكون أمامة  
أي واللام متعلقان بها  
ووثأ خبر الفاعل عن الجار  
والجور لماسر من  
الاعتناء بالمقدم والتشويق  
إلى المؤخر ويجوز أن  
تعلق اللام بمحذوف  
وقع حالا من ولد اذلو  
آخر لكان صفة له وأما  
ناقصة وأسمها ولد  
وخبرها ما أنى واللام  
متعلقة بمضمرة وقع حالا  
كما مر أو خبر وأنى نصب  
على الطرفية وقوله تعالى  
(ولم يمسسني بنس) جلة  
لحالية محقة للاستبعاد  
أي والحال أنى على حالة  
ثبائية للولادة (قال)  
استئناف كما سلف والقائل  
هو الله تعالى أو جبريل  
عليه الصلاة والسلام

بعض أهل اللغة الوجه هو الكرم لا أشرف أخصاء الإنسان وجهه جعل الوجه  
استعارة عن الكرم والكمال وأعلم أن الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان  
وجيها قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأ الله بحسبها  
وكان عند الله وجيها ثم للمفسرين أقوال الأول قال الحسن كان وجيها في الدنيا بسبب  
النسب وفي الآخرة بسبب غلوائه عند الله تعالى والثاني أنه وجيها عند الله تعالى وأما  
عيسى عليه السلام فهو وجيها في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعاؤه ويحيى الموتى ويرقي  
الأكف والأبرص بسبب دعائه ووجيها في الآخرة بسبب أنه يجعله شفيع أمته المحبين  
ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعته أكابر الأنبياء عليهم السلام والثالث أنه وجيها في  
الدنيا بسبب أنه كان مبرا من الصوب التي وصفه اليهوديها ووجيها في الآخرة بسبب  
كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى فإن قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه  
بما عاملوه قلنا قد ذكرنا أنه تعالى سمي موسى عليه السلام بالوجيها مع أن اليهود طعنوا فيه  
وآذوه إلى أن برأه الله تعالى مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلام فكذلك  
ههنا (المسألة الثانية) قال الزجاج وجيها منصوب على الحال المعنى إن الله يشرك بهذا  
الولد وجيها في الدنيا والآخرة والفراء يسمى هذا قطعاً كأنه قال عيسى بن مريم الوجه  
فقطع منه التعريف وأما قوله ومن المقربين ففيه وجوه أحدها أنه تعالى جعل ذلك  
كالمدح العظيم للملائكة فألفظه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها أن  
هذا الوصف كالنبيه على أنه عليه السلام سيرفع إلى السماء وتصابه الملائكة وثالثها  
أنه ليس كل وجيها في الآخرة يكون مقرباً لأن أهل الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال  
تعالى وكنتم أزواجا ثلاثة إلى قوله والسابقون السابقون أولئك المقربون أما قوله تعالى  
ويكلم الناس في الهدى كهلا فيه مسائل (المسألة الأولى) الواو للعطف على قوله وجيها  
والنفير كانه قال وجيها ومكلماً للناس وهذا عندي ضعيف لأن عطف الجملة الفعلية  
على الاسمية غير جائز بالضرورة أولفائدة الأولى أن يقال تقدير الآية إن الله يشرك  
بكلمة منه اسم المسيح عيسى بن مريم الوجه في الدنيا والآخرة الممدود من المقربين  
وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس قوله ويكلم الناس عطف على قوله إن  
الله يشرك (المسألة الثانية) في المهد قولان أحدهما أنه حبراه والثاني هو هذا الشيء  
المعروف الذي هو موضع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد منه أنه يكلم الناس في  
الحالة التي يحتاج الصبي فيها إلى المهد ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حبراه  
أو كان في المهد (المسألة الثالثة) قوله وكهلا عطف على الظرف من قوله في المهد كانه قيل  
يكلم الناس صغيراً وكهلاً وههنا سوالات (السؤال الأول) ما الكهل الجواب الكهل  
في اللغة ما اجتمع قوته وكل شبابه وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل الثبات إذا قوى  
وتم قال الأحمشي

(كذلك الله يخلق ما يشاء) الكلام في إعرابه كما مر في قصة زكريا بعينه خلا أن إعرابه خلق ههنا (ويضاك) مكان  
مكان يفعل هناك لأن ولادة العذراء من غير أن يمسه بشراً بدع وأغرب من ولادة عجوز عاقراً من شجر فإن فكلن الخلق  
إلني من الاختراع أنسب بهذا المقام من مطلق الفعل ولذلك نصب بيان كنيته خليل (إذا خلقني أهراً) أي لا يبرئني



فإنه قد ثبت في قوله تعالى (فأما يقول له كن) لا ضمير  
 له في قوله تعالى (فأما يقول له كن) فأنما يقول له كن (فأما يقول له كن) لا ضمير

(فبكون) من ضرر يث  
 وهو كما ترى تشبيل لكمال  
 قدرته تعالى وسهولته تعالى  
 المقدورات حسبما تقتضيه  
 مشيئته ونصويره لسرعة  
 حدوثها بما هو علم فيها  
 من طاعة الأمور المطيع  
 للأمر القوي المطاع  
 وبيان لانه تعالى كما يقدر  
 على خلق الاشياء مدرجا  
 بأسباب ومواد معتدة  
 يقدر على خلقها دفعة  
 من غير حاجة الى شيء من  
 الاسباب والمواد (وبعله  
 الكتاب) أي الكتابة  
 أو جنس الكتب  
 الالهية (والحكمة) أي  
 العلوم وتهذيب الاخلاق  
 (والتوراة والانجيل)  
 افرادهما بالذكر على  
 تقدير كون المراد بالكتب  
 جنس الكتب المنزل  
 لزيادة فضلها وانا  
 وتهما على غيرهما وبالجملة  
 عطف على يشرك أو  
 على وجبها أو على يخلق  
 أو هو كلام مبتدأ سبق  
 نطبا لقلبها وازاحة  
 لما أهمها من خوف  
 الملائكة علمت أنها تخلق  
 من غير زوج وقرين  
 وتعلم بالتوحي (ورسولا)

بصاحك الشمس عليها كوكب شرق \* مؤزر بجميع التبت مكتهل  
 إذا بالمكنهل المتناهي في الحسن والكمال (السؤال الثاني) أن تنكلمه حال كونه  
 في المهد من المجرات فأما تنكلمه حال الكهولة فليس من المجرات فالفائدة في ذكره  
 والجواب من وجوه (الاول) أن المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من العبا الى  
 الكهولة والتغير على الاله تعالى محال والمراد منه الرد على وفد تجران في قولهم أن عيسى  
 كان لها (والثاني) المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة في المهد لا طهار طهارة أمه ثم  
 عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة (والثالث) قلل أبو مسلم معناه أنه يكلم حال كونه  
 في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لاشك أنه غاية في المجر  
 (والرابع) قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة (السؤال الثالث) نقل ان عمر  
 عيسى عليه السلام الى أن رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة أشهر وعلى هذا التقدير فهو  
 ما بلغ الكهولة والجواب من وجهين (الاول) بينا أن الكهل في أصل اللغة عبارة عن  
 المكامل التام وأكمل أحوال الانسان اذا كان بين الثلاثين والاربعين فصيح وصفه  
 بكونه كهلا في هذا الوقت (والثاني) هو قول الحسين بن الفضل الجلي أن المراد بقوله  
 وكهلا أن يكون كهلا بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الديجال  
 قال الحسين بن الفضل وفي هذه الآية نص في انه عليه الصلاة والسلام سينزل الى الارض  
 (للمسئلة الرابعة) أنكرت النصراني كلام المسيح عليه السلام في المهد واحتجوا على صحة  
 قولهم بلن كلامه في المهد من أعجب الامور وأغربها ولا شك أن هذه الواقعة لو وقعت  
 لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقواهم لان  
 تخصيص مثل هذا المجر بالواحد والاثنين لا يجوز ومتى حدثت الواقعة الجسيمة جدا عند  
 حضور الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغاحد التواتر  
 واخفاء ما يكون بالغنا الى حد التواتر ممتنع وأبضا فلو كان ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا  
 ممتعا لان النصراني بلغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذلك  
 يمتنع أن يصح في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد ألفا فثبت أن لو كانت هذه  
 الواقعة موجودة لمكان أولى الناس بعرفتها النصراني ولما أطبقوا على انكارها علمنا أنه  
 ما كان موجودا البتة أجلب المتكلمون عن هذه النسبته وقالوا ان كلام عيسى عليه  
 السلام في المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة وكان  
 الطاهر من سبها قديرا فليس سمعون لذلك الكلام كان جعاف قليلا ولا يبعد في مثله التواطؤ  
 على الاخفاء بتفسير أن يذكر ذلك الآن اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى  
 البهت فهم أيضا قد سكتوا هذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى  
 أن أخبر الله سبحانه وتعالى محمد صلى الله عليه وسلم بذلك وأبضا فليس كل النصراني  
 ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن أبي طالب لما قرأ على الجاشي سورة مريم قل

إلى بني اسرائيل (منصوب بمخبر يقول اليه المعنى مطوف على يده أي ويحمله رسولا الى بني اسرائيل لهم كلامهم  
 يقول بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين ثم قيل كان رسولا حال الصبا وقيل بعد البلوغ وكان أول  
 أنبياء بني اسرائيل يوسف عليه الصلاوة والسلام وآخرهم عيسى عليه الصلاوة والسلام وقيل أولهم موسى وآخرهم



عيسى عليهما الصلاة والسلام وقوله تعالى ( اني قد جئتكم ) معمول لرسولا لما فيه من معنى التطق أي رسولا ناطقا  
باني الخ. قيل منصوب بمضمر معمول لقول مضمر ﴿ ٦٧٨ ﴾ معطوف على يعلم اي ويقول أرسلت رسولا

باني قد جئتكم الخ وقيل  
معطوف على الاحوال  
السابقة ولا يقدح فيه  
كونه في حكم الغيبة مع  
ان هذا في حكم التكلم  
بأن فيه معنى  
مطلق كأنه قيل حال  
كونه وجيها ورسولا  
ناطقا باني الخ وقرئ  
ورسول بالجر عطف على  
كلمة والباء في قوله تعالى  
( بآية ) متعلقة بمحذوف  
وقع حال من فاعل الفعل  
على أنها للملا بسة  
والشوين للتخيم دون  
الوحدة اظهر تعددها  
وكثرتها وقرئ بآيات  
او بجئتكم على أنها  
للتعديبة ومن في قوله  
تعالى ( من ربكم ) لا ابتداء  
الغاية مجازا متعلقة  
بمحذوف وقع صفة  
لآية أي قد جئتكم  
ملتبساً بآية عظيمة كآية  
من ربكم أو أتيتكم بآية  
عظيمة كآية منه تعالى  
والعرض لو وصف  
الربوبية مع الاضافة  
الى ضمير المخاطبين لتأكيد  
ايجاب الامثال بما سيأتي  
من الاوامر وقوله تعالى  
( اني اخلق لكم من الطين )

الجماشي لا تفاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن  
الصالحين فان قيل كون عيسى كلمة من الله تعالى وكونه وجيها في الدنيا والآخرة وكونه من  
المقربين عند الله تعالى وكونه مكلما للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه  
الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله ومن  
الصالحين قلنا انه لا رتبة أعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في  
جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم أن ذلك يتناول  
جميع المقامات في الدنيا والدين في أفعال القلوب وفي أفعال الجوارح فلماذا ذكر الله تعالى  
بعض التفاصيل أردفه بهذا الكلام الذي يدل على أرفع الدرجات \* قوله تعالى ( قالت  
رب اني يكون لي ولد ولم يمسسني بشر ) قال كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما  
يقول له ( كن فيكون ) قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان التبشير به يقتضي  
التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام وقوله اذا  
قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون تقدم تفسيره في سورة البقرة \* أما قوله تعالى ( ويعلم  
الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ) ففيه مسئلتان ( المسئلة الاولى ) قرأ نافع وعاصم  
ويعلمه بالياء والباقون باننون أما الباء فحذف على قوله يخلق ما يشاء وقال المبرد عطف على  
بشرك بكلمة وكذا وكذا ويعلم الكتاب ومن قرأ باننون قال تقدر الآية انها قالت رب  
اني يكون لي ولد فقال لها الله كذلك الله يخلق ما يشاء اذا قضى أمرا فانما يقول له كن  
فيكون فهذا وان كان اخبارا على وجه المغاية الا أنه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا  
جرم حسن أن يوصل به الاخبار على وجه غير المغاية فقال ونعلم لان معنى قوله كذلك  
الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلم الكتاب والحكمة والله أعلم  
( المسئلة الثانية ) في هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف  
والاقرب عندي أن يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ثم المراد بالحكمة تعليم  
العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به  
ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد أن صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية  
والشرعية بعلم التوراة وانما آخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لان التوراة  
كتاب الهي وفيه أسرار عظيمة والانسان مالم يعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يخوض في  
البحث على أسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما آخر ذكر  
الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم أحاط بأسرار الكتاب الذي  
أنزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد هضمت درجته في العلم فاذا أنزل الله تعالى  
عليه بعد ذلك كتابا آخر وأوقفه على أسرار ذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في  
العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية  
والسلفية فهذا ما عندي في ترتيب هذه الالفاظ الاربعة \* ثم قال تعالى ( ورسولا الى بني

كهية الطير ) بدل من قوله تعالى اني قد جئتكم ومحله النصب على نزع الجار عند سبويه والفراء ﴿ اسرئيل ﴾  
والجر على رأي الخليل والكسائي او بدل من آية وقيل منصوب بفعل مقدر اي اعني اني الخ وقيل مرفوع على أنه  
خبر مبتدا محذوف أي هي اني اخلق لكم وقرئ بكسر الهمزة على الاس- تشاف أي أقدر لكم أي لاجل



تخصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اباي من الطين شيئا مثل صورة الطير ( فانفتح فيه ) الضمير للكاف أى فى ذلك الشئ  
المماثل لهيئة الطير وقرى فانفتح فيها على أن الضمير للهية ٦٧٩ \* المقدرة أى اخلق لكم من الطين هيئة كهيئة

الطير فانفتح فيها ( فيكون طيرا ) - يا طيارا كسائر الطيور ( باذن الله ) بامر الله تعالى اشار عليه الصلاة والسلام بذلك الى أن احياء من الله تعالى لا منه قيل لم يخلق غير الخفاش روى أنه عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات طالبوه بخلق الخفاش فاخذ طينا وصوره ونفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا لئلا يتبرهن من خلق الله تعالى قيل انما طلبوا خلق الخفاش لانه أكمل الطير خلقا وأبلغ دلالة على القدرة لان له ثديا وأسنانا وهى تبيض وتنظف وتلد كسائر الحيوان وتضحك كما يضحك الانسان وتطير بغير ريش ولا تبصر فى ضوء النهار ولا فى ظلمة الليل وانما ترى فى ساعتين ساعة بعد الغروب وساعة بعد طلوع الفجر وقيل خلق أنواعا من الضمير ( وأرى الأكه ) أى الذى ولد

اسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم ) وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) فى هذه الآية وجوه ( الاول ) تقدير الآية ونعمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ونعمته رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية من ربكم والخلف حسن اذا لم يفض الى الاشتباه ( الثانى ) قال الزجاج الاختيار عندى أن تقديره ويكلم الناس رسولا وانما أضمرنا ذلك لقوله انى قد جئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا بأنى قد جئتكم ( الثالث ) قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلم الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية ( المسئلة الثانية ) هذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان رسولا الى كل بنى اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم ( المسئلة الثالثة ) المراد بالآية الجنس لا الفرد لانه تعالى عدد ههنا أنواعا من الآيات وهى احياء الموتى وبراء الأكه والابصر والاخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله قد جئتكم بآية من ربكم الجنس لا الفرد \* ثم قال ( انى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفتح فيه فيكون طيرا باذن الله ) اعلم أنه تعالى حكى ههنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه السلام ( النوع الاول ) ما ذكره ههنا فى هذه الآية وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرأ حمزة أنى بفتح الهمزة وقرأ نافع بكسر الهمزة فن فتح أنى ففد جعلها بدلا من آية كانه قال وجئتكم بأنى اخلق لكم من الطين ومن كسر فله وجهان ( احدهما ) الاستئناف وقطع الكلام مما قبله ( والثانى ) انه فسر الآية بقوله انى اخلق لكم و يجوز أن يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى وعد الله الدين آمنا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه أحسن لانه فى المعنى كقراءة من فتح أنى على جعله بدلا من آية ( المسئلة الثانية ) اخلق لكم من الطين أى أقدر وأصور وقدينا فى تفسير قوله تعالى بأيم الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم ان اخلق هو التقدير ولا بأس بأن نذكره ههنا أيضا فنقول الذى يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد ( أما القرآن ) فآيات احداها قوله تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين أى المقدرين وذلك لانه ثبت أن العبد لا يكون خالقا بمعنى الكوين والابداع فوجب تفسير كونه خالقا بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى فى سورة الشعراء ان هذا الاخلق الاولين وفى العنكبوت وتخلقون افكا وفى سورة ص ان هذا الاختلاق والكاذب انما سمى خالقا لانه يقدر الكذب فى خاطره وبصوره وثالثها هذه الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله انى اخلق لكم من الطين أى أصور وأقدر وقال تعالى فى المائدة واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكل ذلك يدل على أن الخلق هو التصوير والتقدير ورابعها قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا وقوله خلق اسارة الى الماضى فلو جعله قوله خلق على الابداع والابداع لكان المعنى ان كل

أعنى أو المسوح العين ( والابصر ) المبلى بالبرص لم تكن العرب تنفر من شئ نفرتها منه ويقال له الوضع أيضا وتخصيص هذين الداءين لأنهما مما اعيا الاطباء وكما نوا فى غاية الحداقة فى زمنه عليه الصلاة



والسلام فاراهم الله تعالى المنجزة من ذلك الجنس روى انه عليه الصلاة والسلام ربما كان يجمع عليه ألوف من المرضى من أطاق منهم أتاه ومن لم يطق أتاه عيسى ﴿ ٦٨٠ ﴾ عليه الصلاة والسلام وما يداويه

الا بالدعاء (واحي الموتى باذن الله) كرهه مبالغة في دفع وهم من توهم فيه اللاهوتية قال الكلبي كان عليه الصلاة والسلام يحيي الموتى ياحي يا قيوم أحياء أزرو كان صديقه لعاش وولده ومر على ابن عجوز ميت فدعا الله تعالى فزل من سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولده وبنت العاشر احياء وولدت بعد ذلك فقالوا انك يحيي من كان قريبا العهد من الموت فلعلمهم لم يموتوا بل أصابتهم سكتة فاحي لناسام بن نوح فقال دلوني على قبره ففعلوا فقام على قبره فدعا الله عز وجل فقام من قبره وقد شاب رأسه فقال عليه السلام كيف شئت ولم يكن في زمانكم شيب قل يا روح الله لما دعوتني سمعت صوتا يقول أجب روح الله فظننت أن الساعة قد قامت فخن هول ذلك شئت فسأله عن الزرع قال يا روح الله ان مرارته لم تذهب من حنجرتي

ما في الارض فهو تعالى قد أوجده في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق فاذن وجب حل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الآن في الارض (وأما الشعر) فقله

ولأنت تفرى ما خلقت \* وبعض القوم يخلق ثم يفرى وقوله ولا يعطي يأي الخالقين ولا \* أي الخالق الأجيد الا دم (وأما الاستسهاد) فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس والخلق المقدار من الخير وفلان خالق بكذا أي له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملاء لان الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في لفظ الخالق قال أبو عبد الله البصري انه لا يجوز إطلاقه على الله في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال وقار أصحابنا الخالق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله تعالى الله خالق كل شيء ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله يرزقكم وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذي يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قولنا انه لا خالق الا الله وأجابوا عن كلام أبي عبد الله بان التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت اذا عرفت هذا فنقول اني اخلق لكم من الطين معناه أصور وأقدر وقوله كهيئة الطير فالحية الصورة المهيئة من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته وقوله فانفخ فيه أي في ذلك الطين المصور وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأنا ففكون طائرا بالالف على الواحد والباقيون طيرا على الجمع وكذلك في المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع \* يروي ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة وأظهر المعجزات أخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو بطير بين السماء والارض قال وهب كان بطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق أنواعا من الطير وكانت قراءة الباقيين عليه (المسئلة الثانية) قال بعض المتكلمين الآية تدل على أن الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز أن يقال انه تعالى أودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه هل سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم عليه السلام انه قال في مناظرته مع الملك ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه

وكان بينه وبين موته اكثر من أربعة آلاف سنة وقال للقوم صدقوه فانه نبي الله فآمن به ﴿ الصفة ﴾ بعضهم وكذبه آخرون فقالوا هذا سحر فارنا آية فقال يا فلان اكلت كذا ويا فلان خي لك كذا وذلك قوله تعالى



(وَأَنْبَشَكُمْ بِمَاتَا تَكُونُونَ وَمَا تَدُخِرُونَ فِي يَوْمِكُمْ) أَيِ بِالْغَيْبَاتِ مِنْ أحوالكم انْتى لا تشكون فيها وقرئ تدخرون بالبدال والتخفيف (ان في ذلك) اشارة \* ٦٨١ \* الى ما ذكر من الامور العظام (لاية) عظيمة وقرئ لا ريب

الصفة لبطل ذلك الاستدلال (المسئلة الثالثة) القرآن دل على انه عليه الصلاة والسلام انما تولد من نفع جبريل عليه السلام في مريم وجبريل صلى الله عليه وسلم روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياه والروح (المسئلة الرابعة) قوله باذن الله معناه يتكويّن الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله أي الابان بوجود الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة للشبهة وتنبهها على اني اعلم هذا التصوير فأما خلق الحياه فهو من الله تعالى على سبيل اظهار المعجزات على يد الرسل \* (وأما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات) فهو قوله وأبرئ الاكهم والابرص واحيي الموتى باذن الله ذهب أكر أهل اللغة الى ان الاكهم هو الذي ولد أعمى وقال الخليل وغيره هو الذي عمى بعد أن كان بصيرا وعن مجاهد هو الذي لا يبصر بالليل ويقال انه لم يكن في هذه الامة أكهم غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير وروى انه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه خسون ألفا من المرضى من اطاق منهم اناء ومن لم يطق أناء عيسى عليه السلام وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيي الاموات يسبحي يا قيوم واحيا عاذرو كان صديقه ودعاسام بن نوح من فبره فخرج حيا ومر على ابن ميث لجوز فدعا الله فنزل عن سريره حيا ورجع الى أهله وبقي وولده وقوله باذن الله رفع اتوهم من اعتقد فيه الالهية (وأما النوع الخامس) من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه وَأَنْبَشَكُمْ بِمَاتَا تَكُونُونَ وَمَا تَدُخِرُونَ فِي يَوْمِكُمْ وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) أنه عليه الصلاة والسلام كان من أول أمره يخبر عن الغيوب روى السدي أنه كان يلعب مع الصبيان ثم يخبرهم بأفعال آبائهم وأمهاتهم وكان يخبر الصبي بان أمك قد حانت لك كذا فيرجع الصبي الى أهله ويبكي الى ان يأخذ ذلك الشيء ثم قالوا لصبيانهم لا يلعبوا مع هذا الساحر وجعوههم في بيت فجاء عيسى عليه السلام بطائهم فقالوا له ليسوا في البيت فقال فن في هذا البيت قالوا خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك يكونون فاذا هم خنازير (واقول الثاني) ان الاخبار عن الغيوب انما طهر وقت نزول المائدة وذلك لان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يحزنون ويدخرون فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك (المسئلة الثانية) الاخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة وذلك لان المتجسّمين الذين يدعون استخراج الخبر لا يمكنهم ذلك الا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بآلة ويتوصلون بها الى معرفة أحوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يداطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بالآلة ولا تقدم مسئلة لا يكون الا بالوحى من الله تعالى ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مؤمنين والمعنى ان في هذه الخمسة المعجزة قاهرة قوية دالة على صدق المدعى لكل من آمن بدلائل المعجزة في الحمل على الصدق بلى من انكر دلاله أصل

(لكم) دالة على صحة رسالتى دلالة واضحة (ان كنتم مؤمنين) جواب الشرط محذوف لان صواب المعنى اليه أو دلالة المذكور عليه أي انفعتم بها أو ان كنتم ممن يأتي منهم الايمان دلتكم على صحة رسالتى والايمان برها (ومصدق لما بين يدي من التوراة) عطف على المضمر الذي تعلق به قوله تعالى بآية أي ود جئتكم ملبسا بآية الخ ومصدق لما بين يدي الخ أو على رسولي أتلى الاوجه الثلاثة فان مصدقا فيه معنى النطق كما في رسولا أي ويصعله مصدقا ناطقا أي اصدق الخ أو يقول أرسالت رسولا بآتي قد جئتكم الخ ومصدق الخ أحوال لونه مصدقا ناطقا أي اصدق الخ أو منسوب باسماء فعل دل عليه قد جئتكم أي رسالتكم مصدقا الخ وقوله من التوراة اما حال من الوصول والعامل مصدقا وامام من ضميره

المستتر في الظرف \* ٨٦ \* في الواقع صلة والعامل الاستقرار المضمر في الظرف وانفس الظرف لقيامه مقام الفعل (ولاحل لكم) معمول مضمر دل عليه ما قبله أي وجئتكم لاحل الخ وقيل عطف على معنى مصدقا كقواهم جئته معندرا ولا يجلب رضاه كانه قيل قد جئتكم لإصدق الخ وقيل عطف على بآية أي قد جئتكم



بآية من ربكم ولا حل لكم ( بعض الذي حرم عليكم ) أي في شريعة موسى عليه الصلاة والسلام من الشحوم  
والزبوب والسمك ولحوم الابل والعمل في السبت قيل احل لهم \* ٦٨٢ \* من السمك والطير مالا صئصئة له

واختلف في احلال  
السبت وقرئ حرم على  
تسمية الفاعل وهو ما بين  
يدي او الله عز وجل  
وقرئ حرم بوزن كرم  
وهذا يدل على أن شرعه  
كان ناسخا لبعض احكام  
التوراة ولا يخل ذلك  
بكونه مصدقا لها لما  
أن النسخ في الحقيقة  
بيان وتخصيص في الازمان  
وأحير المفعول عن الجار  
والجور ولما مر مرارا  
من المادة الى ذكر  
مادة السحاطيين  
و سوي الى ما اخر  
( وحجتكم بآية من  
ربكم ) شاهده على صحة  
رسالتى وقرئ بآيات  
( فسقوا الله ) في عدم  
قولها ومخالفة مدلولها  
( واطيعون ) فيما أمركم به  
وأهاكم عنه بأمر الله  
تعالى وبذلك الآية هي  
قولى ( ان الله ربي وربكم  
فاعبدوه هذا صراط  
مستقيم ) فانه الحق  
الصريح ادى اجمع  
عليه الرسل قاطبة فيكون  
آية بينة على أنه عليه  
الصلاة والسلام من  
جملتهم وقرئ أن الله

المعجز على صدق المدعى وهم البراهمة فانه لا يكفيه ظهور هذه الآيات أمام من آمن بدلالة  
المعجز على الصدق لا يبقى له في هذه المعجزات كلام البتة \* قوله تعالى ( ومصدق لما بين  
يدي من التوراة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله  
واطيعون ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم ) اعلم انه عليه السلام لما بين  
بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى بين بعد ذلك انه باذا ارسل وهو  
أمران ( أحدهما ) قوله ومصدق لما بين يدي من التوراة وفيد مسئلتان ( المسئلة  
الاولى ) قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتكم بآية أن تقديروه وأنعته  
رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية فتتولوه ومصدق ما طوف عليه والتقدير  
وابعته رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قد جئتكم بآية وانى بعثت مصدقا لما بين يدي  
من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها ( المسئلة الثانية ) انه  
يجب على كل نبى أن يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق الى نبوت  
نبوتهم هو العجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا فلنابان عيسى عليه  
السلام يجب أن يكون مصدقا لموسى بالتوراة وامل من جله الاغراض في بعثة عيسى  
عليه السلام اليهم تقرير التوراة وازالة شبهات المنكرين وتحرير غفلة الجاهلين وأما المقصود  
الثانى من بعثة عيسى عليه السلام قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم ( وفيه  
سؤال ) وهو انه يقال هذه الآية الاخيرة مناقضة لما قبلها لان هذه الآية الاخيرة صريحة  
في انه جاء ليحل بعض الذى كان محرما عليهم في التوراة وهذا يقتضى أن يكون حكمه  
بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدق لما بين يدي من التوراة ( والجواب ) انه  
لا تناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها  
فهو حق وصواب واذا لم يكن الثانى مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل  
ما كان محرما فيها منافضا لكونه مصدقا بالتوراة وأيضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه  
السلام موجودة في التوراة لم يكن محيى عيسى عليه السلام وشرعه مناقضا للتوراة ثم  
اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ما غير شيئا من أحكام التوراة قال وهب بن منبه  
ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرر السبت ويستقبل  
بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم بامرين ( أحدهما )  
ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم سرائع باطلة ونسبوها الى موسى فجاء عيسى  
عليه السلام ورفعها وأبطلها وأعاد الامر الى ما كان في زمن موسى عليه السلام  
( والثانى ) أن الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر  
عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم  
ثم بقى ذلك التحريم مستبرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم  
وقال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من أحكام التوراة ولم يكن ذلك

بالفتح بدلا من آية او قد جئتكم بآية على أن الله ربي وربكم وقوله فاتقوا الله وأطيعون اعتراض والظاهر أنه مكرير ( فادحا )  
لما سبق أى قد جئتكم بآية بعد آية ما ذكرت لكم من خلق الطير و ابراء الامه والابرص والاحياء والانبياء بالخفيات ومن غيره من  
ولادى بغير اب ومن كلامى في المهيد ومن غير ذلك والاول لتمهيد الحجة والثانى لتفريتها الى الحكيم ولذلك رتب عليه بالفاء



قوله فاتقوا الله أي لما جئكم بالمعجزات الباهرة والآيات الظاهرة فاتقوا الله في المخالفة وأطيعون فيما أدعوكم إليه ومعنى قراءة من فتح ولان الله ربى وربكم فاعبدوه كقوله تعالى لا يلاف ٦٨٣ قريش الخ ثم شرع في الدعوة وإشارتها بالقول المجمل

فقال ان الله ربى وربكم  
إشارة إلى أن استكمال القوة  
النظرية بالاعتقاد الحق  
الذى غاية التوحيد وقال  
فاعبدوه إشارة إلى استكمال  
القوة العملية فإنه يلزم  
الطاعة التي هي الاتيان  
بالأوامر والانتهاء عن  
المناهي ثم قرر ذلك بأن  
بين أن الجمع بين الأمرين  
هو الطريق المشهود له  
بالاستقامة ونظير قوله  
عليه الصلاة والسلام  
أمنت بالله ثم استقم (وما  
أحس عيسى منهم الكفر)  
شروع في بيان حال أحواله  
عليه السلام الرما سير إلى  
طرف منها بطريق التل  
عن الملائكة والفاء فصيحة  
تفصح عن تحقق جميع  
مآقله الملائكة وحروجه  
من القوة إلى الفعل حسبا  
شرحته كما في قوله تعالى  
فلما رآه مستفرا عنده بعد  
قوله تعالى أنا إليك به قبل  
أن يرتد إليك طرفك كأنه  
قبل فحملته فولدته فكان  
كيت وكيت وقال ذيت  
وذيت وإنما يذكر كراهاء  
بمحكاة الملائكة وأبدا  
بعدم الخلف ونقطة  
بما فصل في المواضع الأخر

فأدحا في كونه مصدقا بالتوراة على ما بيناه ورفع السبب ووضع الأحاد قائما مقامه وكان  
محققا في كل ما عمل لما بينا أن الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ثم قال وجئكم بآية  
من ربكم وإنما أعاده لأن إخراج الإنسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان مسرفا عاد  
ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم ومؤثرا في طباعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله  
وأطيعون لأن طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين أنه إذا لم يكن أن تقوا الله  
لم يكن أن تطيعوني فيما أمركم به عن ربي ثم أنه ختم كلامه بقوله ان الله ربى وربكم  
ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يقولوا عليه الباطل فيقولوا انه  
اله وابن اله لان اقراره الله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه  
هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق بأسيرهم وحب على الكل أن  
يعبدوه ثم أكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم \* قوله تعالى (فلما أحس عيسى منهم الكفر  
قال من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله آمنا بالله واشهد باننا مسلمون ربنا آمنا  
بما أنزلت وآتينا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) اعلم  
انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته ترك  
وههنا قصة ولادته وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء وشرع في بيان أن عيسى لما  
شرح لهم تلك المعجزات وأطهر أرواحهم تلك الدلائل فهم بما إذا علموه فقال تعالى فلما أحس  
عيسى منهم الكفر وفي الآية مسائل (الاولى) الاحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة  
وههنا وجهان (أحدهما) أن يجري اللفظ على ظاهره وهوانهم تكلموا بالكفر فأحس ذلك  
بأذنه (والثاني) أن نحمله على التأويل وهوان المراد أنه عرف منهم اصرارهم على الكفر  
وعزمهم على فعله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر  
عن ذلك العلم بالاحساس (المسئلة الثانية) اختلفوا في السبب الذي به ظهر كفرهم على  
وجوه (الاول) قال السدي انه تعالى لما بعث رسولا إلى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم إلى دين  
الله فتردوا وعصوا فخافهم واخفى عنهم وكان أمر عيسى عليه السلام في قومه كما مر محمد  
صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فكان مستضعفا وكان يخفى من بني اسرائيل كما اخفى النبي  
صلى الله عليه وسلم في العاروف في منازل من آمن به لما أرادوا قتله ثم انه عليه الصلاة والسلام  
خرج مع أمه يسبحان في الأرض فاتفق انه نزل في قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل  
ضيافته وكان في تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فساله عيسى عن  
السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه جعل على كل رجل منا يوما يطعمه  
ويسقيه هو وجنوده وهذا اليوم نوبتي والامر متعذر علي فلما سمعت مريم عليها السلام  
ذلك قالت يا بني ادع الله ليكني ذلك فقال يا أمه ان فعلت ذلك كان فيك شر فقلت قد  
أحسن وأكرم ولا بد من إكرامه فقال عيسى عليه السلام اذا قرب مجيئ الملك فاملا  
قدورك وخوابك ماء ثم أعطني فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فحول ما في القدر طيبا وما

وأما عدم نظم بقية أحواله عليه الصلاة والسلام في سلك النقل فاما الاعتناء بأمرها وأعدم مناسبة المقام البشارة لما فيها من  
ذكر مقاماته عليه الصلاة والسلام الشدايد ومعاناته للمكابيد والمراد بالاحساس الإدراك القوي الجاري مجرى المشاهدة وبالكفر  
أصرارهم عليه وعتوهم ومكابرتهم فبدمع العزيمة على قتله عليه الصلاة والسلام كما ينبغي عنه الاحساس فإنه إنما يستعمل



في أمثال هذه المواقع عند كون متعلقه أمر المحذور امكروها كما في قوله عز وجل فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون وكلمة من  
 مملوئة بأحس والضمير المحرور لني اسرائيل أي ابتداءً ٦٨٤ الاحساس من جهة تم وتقديم الجار والمجرور على

الذعر الصريح لما مر  
 غير من الاستاء بانقدم  
 والسويق الى المؤخر  
 وقيل معاذة بمحذوف  
 وقع حال من الكفر (قال)  
 ابن خلص اصحابه  
 لاجتمع بن اسرائيل  
 ا وادع الى كما قال عيسى  
 بن مريم الحوار من الآية  
 وقوله تعالى فآمنت  
 دلائمة مري اسرائيل  
 وكفر طائفة ليس نص  
 بوجه الحساب الى  
 بل يركب فيه بلوغ  
 الدعوة ايهم من  
 نصارى الانصار  
 مع اصبر كاسر فجمع  
 ريف (الى الله)  
 مع محذوف وقع حالا  
 من ابناء أي من انصارى  
 م وها الى الله متجئاً اليه  
 او انصارى مع منما معنى  
 ضاوة كانه فيل  
 الدين يضيعون  
 منهم الى الله عز وجل  
 محذوف كما ينصرتي  
 ادل الى يعنى في أي  
 من الله وفيل معنى  
 اللام وفيل يعنى مع (قال)  
 ا. ثاف مبي على سؤال  
 يس في اي الدهن كانه  
 وذاقاوا في حواه

في الحوار بن خيرا فلما حاه الملك أكل وشرب وسأله من أين هذا الخمر فتعلل الرجل  
 في الجواب ولم ير الملك يطالبه بذلك حتى أحبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل  
 الماء خرا اذا دعا أن يحيي الله تعالى ولدى لا بد وأن يجاب وكان ابنه قدماء قبل ذلك  
 بايام فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش كان شرا  
 فقال ما أبالي ما كان اذا رأيته وان أحببته تركتك على ما تفعل فدعا الله عيسى فعاش  
 العلام فلما رآه أهل مملكته فدعاه تبادروا بالسلاح واقتلوا وصار أمر عيسى عليه  
 السلام مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله وأظهروا الطعن فيه والكفر به (والقول  
 الثاني) ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المسر به في التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا  
 من أول الأمر طاعنين فيه طالين قتله فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم وأحدوا في ايدائه  
 وائحاظه وطلبوا له (والقول الثالث) ان عيسى عليه السلام طس من قومه الذين  
 دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنجح وبهم فاحب أن يمتحنهم ليتحقق  
 ما ظنهم فقال لهم من أنصاري الى الله فأجابوا الحواريون فعند ذلك أحس بان من  
 سوى الحواريين كفرون مصرون على انكار دينه وطلب له أما قوله تعالى قال من  
 أنصاري الى الله فعند مسلمان (المسئلة الاولى) في الآية أحوال (الاول) ان عيسى  
 عليه السلام لما دعابى اسرائيل الى الدين وتمردوا عليه فرمهم وأحد يسبح في الارض فر  
 بجماعة من صيادي السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب وبوحنان بناز يدى وهم من حله  
 الحوار بين الاثنى عشر فقال عيسى عليه السلام الآن تصيد السمك فان تبعني صرت  
 بحيث تصيد الناس لحياه لا بد وطلبوا منه المعجزة وكان سمعون قد رمى سمكه تلك المدة  
 في الماء فاصطاد ما شاء فامر عيسى بالقاء شبكته في الماء مرة أخرى فاجتمع في تلك الشبكة  
 من السمك ما كادت تترق منه واستعاينوا أهل سفينة أخرى وملوا السفينتين فعند ذلك  
 آمنوا عيسى عليه السلام (والقول الثاني) ان قوله من أنصاري الى الله اما كان في آخر  
 أمره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ثم ههنا احتمالات (الاول) ان اليهود لما طلبوه  
 للقتل وكان هو في الهرب عنهم قال لا وئلك الاثنى عشر من الحواريين انكم يحب أن يكون  
 رفيقي في الجنة على أن يلقى عليه شهي فيقتل مكاني فأجابه الى ذلك بعضهم وفيما تذكره  
 النصارى في انجيلهم ان اليهود لما أحدوا عيسى سلحون سيفه فضرب به عبدا كان فيهم  
 لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه وقال له عيسى حسبك ثم أخذ أذن العبد فردها الى  
 موضعه واصارت كما كانت والحاصل ان العرض من طاب النصره اقدمهم على دفع  
 الشر عند (والاحتمال الثاني) انه دعاهم الى الصل مع اقوام لعوله تعالى في سورة أخرى  
 فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا  
 طاهرين (المسئلة الثانية) قوله الى الله فيه وجوه (الاول) التقدير من أنصاري حال ذهابي  
 الى الله أو حال التجاى الى الله (والثاني) التقدير من أنصاري الى أن أبين أمر الله تعالى والى

عند اصلا من السلام و قال (الحواريون) جمع حوارى يقال ولان حوارى فلان أى صفوته وخا صه من الحوارين وان  
 هو من الحواريات للخصريات الخلو ص ألواهن ونقائهن سمي به أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام

نخلوص نياتهم ونقاء سرائرهم وقيل لما عليهم من آثار العبادة وأنوارها وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض وذلك أن واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان ٦٨٥ عسى عليه الصلاة والسلام على قصعة لا يزال يأكل منها

ولا تنقص فذكروا ذلك للملك فاستدعاه عليه الصلاة والسلام فقال له من أنت قال عيسى بن مريم فترك ملكه وتبعه مع أقاربه فأوثق بهم الخواريون وقيل كانوا صيادين يصطادون السمك يلبسون الثياب البيض فيهم سمعون وعقوب ويوحنا فر بهم عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لهم أنتم تصيدون السمك فإن استعنتوني صرتم صيحت تصيدون الناس بالحياه الأبدية قالوا من أنت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه العجزة وكان سمعون قد رمى سبكه تلك الليلة فقام طرادا سنا فامر عيسى عليه الصلاة والسلام بالقائها في الماء مرة أخرى ففعل فاجتمع في الشبكة من السمك ما كادت تنزق واستعانوا بأهل سفينة أخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك آمنوا عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل كانوا اثني عشر رجلا آمنوا به عليه الصلاة والسلام واتبعوه وكانوا إذا

أن أظهر دينه ويكون إلى ههنا غاية كانه أراد مر يثبت على نصرتي إلى أن تم دعوتي ويظهر امر الله تعالى (الثالث) قال الا كثرون من أهل اناثة إلى ههنا بمعنى مع قال تعالى ولا تأكلوا أموالكم إلى أموالكم أي معها وقال صلى الله عليه وسلم الذود إلى الذود ابل أي مع الذود قال الزجاج كلمة إلى ليست بمعنى مع فأنك لو قلت ذهب زيد إلى عمرو لم يجز أن تقول ذهب زيد مع عمرو ولأن إلى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء إلى الشيء بل المراد من قولنا ان إلى ههنا بمعنى مع هو أنه يفيد فأنذتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته إلى نصرة الله اباي وكذلك المراد من قوله ولا تأكلوا أموالكم أي لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود إلى الذود ابل معناه الذود مضموما إلى الذود ابل (الرابع) أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله ووسيلة إليه وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يقول ادا ضحى اليهم منك واليك أي تقربا اليك ويقول الرجل لغيره عند دعائه باه إلى أي انضم إلى فكدا ههنا المعنى من أنصاري فيما يكون قربة إلى الله تعالى (الخامس) أن يكون إلى بمعنى اللام كانه قال من أنصاري لله نظيره قوله تعالى فل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق فل الله يهدي للحق (والسادس) تقدير الآية من أنصاري في سبيل الله وإلى بمعنى في جاز وهدا قول الحسن أما قوله تعالى قال الخواريون نحن أنصار الله ففهم مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في لفظ الخواري وجوها (الاول) ان الخواري اسم موشوع لخلاصة الرجل وخاصته ومنه يقال للدقيق خواري لأنه هو الخالص منه وقال صلى الله عليه وسلم الزبير انه ابن عمي وخواري من أمي والخواريات من النساء الثقات الانوان والجلود وعلى هذا الخواريون هم صفة الانبياء الذين خلصوا وأخلصوا في الصديق بهم وفي نصرتهم (القول الثاني) الخواري أصله من الحور وهو سدة البياض ومنه قيل للدوي خواري ومنه الاحور والحور نقاء بياض العين وحورت الثياب يبيضنها وعلى هذا القول اختلفوا في ان أو شكم سموا بهذا الاسم فقال سعيد بن جبيل بياض ثيابهم وقيل كانوا فصارين يبيضون الثياب وقيل لأن قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق ورين فسموا بذلك مدحاً لهم وإشارة إلى نقاء قلوبهم كالنوب الأبيض وهذا كما يقال فلان نبي الجيب مظهر الذيل اذا كان بعيدا عن الافعال الذميمة وفلان دنس ثياب اذا كان مقدما على ما لا ينبغي (القول الثالث) قال الضحاك مر عيسى عليه السلام يقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم إلى الايمان فأمنوا والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت خواري وقال مقاتل بن سليمان الخواريون هم القصارون واذا عرفت أصل هذا اللفظ فقد صار يعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطائفة (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان هؤلاء الخواريين من كانوا (فالقول الاول) انه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون السمك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا من أنت قال أنا عيسى بن مريم عبد الله

جاعوا قالوا اجعنا يا روح الله فيضرب يده الارض فيخرج منها الكل واحد رغي فان واذا عطسوا قالوا عطسنا فيضرب يده الارض فيخرج منها الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا قال عليه الصلاة والسلام أفضل منكم من يعمل يده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالاجرة فسموا - واريين وقيل ان أمه سلمته إلى صباغ فاراد الصباغ يوما أن يشتغل



فيما اخبره بما صنع فقال  
أفسدت على الثياب قال  
ثم فانظر فعمل يخرج ثوبا  
أحمر وثوبا أخضر وثوبا  
أصفر إلى أن أخرج الجميع  
على أحسن ما يكون حسبما  
كان يريد فتعجب منه  
الحاضرون وآمنوا به  
عليه الصلاة والسلام  
وهم الحواريون فلما اتفقوا  
ويعجز أن يكون بعض  
هؤلاء الحواريين الاثني  
عشر من الملوك وبعضهم  
من صيادي السمك و  
بعضهم القصارين وبعضهم  
من الصباغين والكل  
سموا بالحواريين لأنهم  
كانوا أنصار عيسى عليه  
الصلاة والسلام وأخوانه  
والمخلصين في طاعته  
ومحبته (نحن أنصار الله)  
أي أنصار دينه ورسوله  
(آمنوا بالله) استئناف جار  
مجرى العلة لما قبله فإن  
الإيمان به تعالى موجب  
لنصرة دينه والذب  
عن أوليائه والمخاربة مع  
أعدائه (وأشهد بأننا  
مسلمون) مخلصون  
في الإيمان بمقادون لما  
تريد منا من نصرتك  
طلب منه عليه الصلاة

فمن من هؤلاء من كان عليه الصلاة والسلام عليه السلام فكل واحد منكم ٦٨٦ كوني باذن الله عز وجل الصباغ

ورموا فطلبوا منه المخرج على ما قال فلما أظهر المخرج آمنوا به ففهم الحواريون (الثنى) قالوا سلمته أمه إلى صباغ فكان إذا أراد أن يعلّم شيئا كان هو اعلّم به منه وآمنوا  
الصباغ أن يصيب لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد منكم  
معينة فاصبها تلك الألوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطرح عيسى عليه  
السلام جبّا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما أريد فرجع الصباغ فاخبره  
بما فعل فقال قد أفسدت على الثياب قال ثم فانظر فكان يخرج ثوبا أحمر وثوبا أخضر وثوبا  
أصفر كما كان يريد إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادها فتعجب الحاضرون منه  
وآمنوا به ففهم الحواريون (القول الثالث) كان الحواريون اثني عشر رجلا اتبعوا  
عيسى عليه السلام وكانوا إذا جاعوا قالوا ياروح الله جعنا فيضرب يده إلى الأرض  
فيخرج لكل واحد رغيفان وإذا عطشوا قالوا ياروح الله عطشنا فيضرب يده إلى  
الأرض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من أفضل منا إذا شربنا أطيننا وإذا شربنا سقيتنا  
وقد آمنّا بك فقال أفضل منكم من يعمل يده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب  
بالكراء فسموا حواريين (القول الرابع) انهم كانوا ملوكا قالوا وذلك أن واحدا من  
الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت  
القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم فذهبوا بعيسى  
عليه السلام فقال من أنت قال أنا عيسى بن مريم قال فاني أترك ملكي وأتبعك فتبعه  
ذلك الملك مع أقاربه فأولئك هم الحواريون قال القفال ويعجز أن يكون بعض هؤلاء  
الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين  
والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام وأخوانه والمخلصين في  
محبته وطاعته وخدمته (المسئلة الثالثة) المراد من قوله نحن أنصار الله أي نحن أنصار  
دين الله وأنصار أنبيائه لأن نصرته الله تعالى في الحقيقة محال فلم اذ منه ما ذكرناه أما قوله  
آمنّا بالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار الله لاجل آنا  
آمنّا بالله فإن الإيمان بالله يوجب نصرته دين الله والذب عن أوليائه والمخاربة مع أعدائه ثم  
قالوا واشهدوا بأننا مسلمون وذلك لأن اشهادهم عيسى عليه السلام على أنفسهم اشهاد الله  
تعالى أيضا ثم فيه قولان (الاول) المراد واشهد أنا متقادون لما تريده منا في نصرتك  
والذب عنك مستسلمون لأمر الله تعالى فيه (والثاني) أن ذلك اقرار منهم بأن دينهم  
الاسلام وأنه دين كل الانبياء صلوات الله عليهم واعلم انهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام  
على إيمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا إلى الله تعالى وقالوا ربنا آمنّا بما أنزلت واتبعنا  
الرسول فآكتبنا مع الشاهدين وذلك لأن القوم آمنوا بالله حين قالوا في الآية المتقدمه  
آمنّا بالله ثم آمنوا بكتب الله تعالى حيث قالوا آمنّا بما أنزلت وآمنوا برسول الله حيث قالوا  
واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزاغة والثواب فقالوا فآكتبنا مع الشاهدين وهذا

والسلام الشهادة بذلك يوم القيامة يوم يشهد الرسل عليه الصلاة والسلام لآلهم وعليهم  
أينما بأن مريم عرضهم السعادة الآخروية (ربنا آمنّا بما أنزلت) تضرع إلى الله عز وجل وعرض لآلهم  
عليه تعالى بعد عرضها على الرسول مباينة في



فليس أن يكون لشاهدين فصل بر يد على فصل الخوارين ويفضل على درجته فعند  
 هذا ذكر المفسرون وجوها (الأول) قال ابن عباس مع الشاهدين أي مع محمد وأمه  
 وآلهم هم المفسرون بأداء الشهادة قال الله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا  
 شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (والثاني) وهو منقول أيضا عن ابن  
 عباس أكتبنا مع الشاهدين أي أكتبنا في زمرة الأنبياء لأن كل نبي شاهد لقومه  
 قال الله تعالى فليسلمن الذين أرسل اليهم ولسالن المرسلين وقد أجاب الله تعالى دعاءهم  
 وحطهم أنبياء ورسلًا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام (والقول  
 الثالث) أكتبنا مع الشاهدين أي أكتبنا في جلة من شهدك بالتوحيد ولا نبياك  
 بالتصديق والمقصود من هذا أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إسلام أنفسهم  
 حيث قالوا واشهدوا مسلمون فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيدًا للأمر وتقوية له  
 وأيضا طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد الله بالتوحيد ولا نبيا به بالنبوة (القول  
 الرابع) أن قوله فاكتمنا مع الشاهدين إشارة إلى أن كتاب الأبرار إنما يكون في السموات  
 مع الملائكة قال الله تعالى كلا إن كتاب الأبرار في عليين فإذا كتب الله ذكرهم مع  
 الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا في الملا الأعلى وعند الملائكة المقربين  
 (القول الخامس) أنه تعالى قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم أولى  
 العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا  
 فاكتمنا مع الشاهدين أي اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك (والقول  
 السادس) أن جبريل عليه السلام لما سال محمدا صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال  
 أن تعبد الله كأنك تراه وهذا غاية درجة الصديق في الاشتغال بالعبودية وهو أن يكون  
 الصديق في مقام الشهود لا في مقام الغيبة فهو لاء القوم لما صاروا كاملين في درجة  
 الاستدلال أرادوا الترقى من مقام الاستدلال إلى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتمنا  
 مع الشاهدين (القول السابع) أن كل من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل إليه  
 من المشاق والآلام فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ذابن عنه  
 كل ما كتمنا مع الشاهدين أي اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك حتى نصير مستحقين  
 لكل ما يصل اليك من المشاق والتعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة  
 رسولك ونبيك ثم قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وفيه مسائل (المسئلة  
 الأولى) أصل المكر في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر  
 الليل وأمكر إذا أظلم وقال الله تعالى وإذا عكر بك الدين كفروا وقال وما كنت لديهم إذ  
 أجعوا أمرهم وهم يكرون وقبل أصله من اجتماع الأمر واحكامه ومنه امرأة عمكورة  
 أي مجتمعة الخلق واحكام الرأي يقال له الاجماع والجمع قال الله تعالى فأجمعوا أمركم  
 وشرككم فلما كان المكر رأيا محكما فهو ما صوغا عن جهات النقص والقصور لا جرم سعي

أو مع أمة محمد عليه السلام  
 والسلام فمعهما  
 على الناس قاطبة وعندهما  
 من مفعول أكتبنا  
 (ومكروا) أي الدين  
 علم عيسى عليه الصلاة  
 والسلام كقرهم من اليهود  
 بأن وكلوا به من يقتله  
 غيلة (ومكر الله) بغيره  
 عيسى عليه الصلاة  
 والسلام وألقى شبهه على  
 من قصد اغتياله حتى  
 قتل والمكر من حيث أنه  
 في الأصل حيلة يجلب  
 بها ضرر إلى مضره  
 لا يمكن اسناد ما به سمعناه  
 الا بطريق المشاككة روي  
 عن ابن عباس رضي الله  
 عنهما أن ملك بني إسرائيل  
 لما قصد قتله عليه الصلاة  
 والسلام أمر جبريل  
 عليه الصلاة والسلام أن  
 يدخل بيتا فيه روزنة  
 فرفع جبريل من تلك  
 الروزنة إلى السماء فقال  
 الملك رجل خبيث منهم  
 أدخل عليه فاقته فدخل  
 البيت فالتقى الله عز وجل  
 شبهه عليه فخرج محبرهم  
 أنه ليس في البيت قتلوه  
 وصلبوه وقبلوا به عليه  
 الصلاة والسلام

الخوارين فله وأوصاهم ثم قال ليكرن بي أحدكم قبل أن يصبح الديك ويعني بدراهم بسيرة فخرجوا وتفرقوا وكان  
 البصير عليه السلام أحدهم فقال لهم ما يحملونني أن يملككم على المسيح فحملوا له ثلاثين درهما فاحداهم ربه عليه  
 فالتقى الله عز وجل عليه فخرج محبرهم أنه ليس في البيت قتلوه وصلبوه وقبلوا به عليه الصلاة والسلام



لأنهم لم يلقوا من قبل المصلوبين ما لم يلقوا من قبلهم  
فإن عيسى لم يرفع يديه من قبلهم وقيل للمصلوبين ما لم يلقوا من قبلهم  
مريم ومعهما امرأتان وأما المصلوبون

مكر (المسئلة الثانية) أما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو أنهم هموا بقتله وأما مكر الله تعالى بهم ففيه وجوه (الاول) مكر الله تعالى بهم هو أنه رفع عيسى عليه السلام الى السماء وذلك ان يهودا ملك اليهود أراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله وأيدناه بروح القدس فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة وكان قد ألقى شبهه على غيره فأخذوا صلبه ففترقوا ففترقوا ثلاث فرق فرقة قالت كان الله فينا قد ذهب وأخرى قالت كان ابن الله والآخرى قالت كان عبد الله ورسوله فأكرمه بأن رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافران على الفرقة المؤمنة الى أن بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الجملة فالمراد من مكر الله بهم ان رفعه الى السماء وما يمكنهم من ابصال الشر اليه (الوجه الثاني) ان الحوار بين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فاتفق رجل منهم ودل اليهود عليه فآلوا الله شبهه عليه ورفع عيسى فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه السلام فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم (الوجه الثالث) ذكر محمد بن اسحق أن اليهود عذبوا الحوار بين بعد أن رفع عيسى عليه السلام فشمسوه وعذبوهم فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم انه رسول الله وأراهم احياء الموتى وبراء الاكده والابرص فقتل فقال لو علمت ذلك لخلت بينه وبينهم ثم بعث الى الحوار بين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه فتابعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشب فأكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه طهر أصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما أظهر ذلك ثم انه جاء بعده ملك آخر يقال له ملطيس وغزا بيت المقدس بمقدار ارتفاع عيسى نحو من أربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في مدينه بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك فر يظن والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهيم بقتله (القول الرابع) ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى ثم بعثنا عليكم عبادنا أولى بأس شديد فهذا هو مكر الله تعالى بهم (والقول الخامس) يحتمل أن يكون المراد منهم مكرهم في اخفاء أمره وابطال دينهم ومكر الله بهم حيث أعطى دينه وأظهر نبي رعيته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم (المسئلة الثالثة) المكر عبارة عن الاحتيال في ابصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من التشابهات وذكروا في تأويله وجوها (أحدها) انه تعالى سمي جزاء المكر المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث)

من ابطلون به فاعصى عليه الصلاة والسلام وبهكتا تبكيان على المصلوب فانزل الله تعالى عيسى عليه الصلاة والسلام فجاءهما فقال بلام تبكيان فقالنا عليك فقال ان الله تعالى رفعني ولم يصيبني الا خير وان هذا شيء شبه اهم قال محمد بن اسحق ان اليهود عذبوا الحوار بين بعد رفع عيسى عليه الصلاة والسلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت أمرك كان يخبرهم انه رسول الله وأراهم احياء الموتى وبراء الاكده والابرص فقتل فقال لو علمت ذلك لخلت بيني وبينهم ثم بعث الى الحوار بين فانتزعهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه الصلاة والسلام فاخبروه فتابعهم على دينهم وأنزل المصلوب فغيبه وأخذ الخشب فأكرمها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه طهر أصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له ملطيس وغزا بيت المقدس بمقدار ارتفاع عيسى نحو من أربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في مدينه بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك فر يظن والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهيم بقتله (القول الرابع) ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى ثم بعثنا عليكم عبادنا أولى بأس شديد فهذا هو مكر الله تعالى بهم (والقول الخامس) يحتمل أن يكون المراد منهم مكرهم في اخفاء أمره وابطال دينهم ومكر الله بهم حيث أعطى دينه وأظهر نبي رعيته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم (المسئلة الثالثة) المكر عبارة عن الاحتيال في ابصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من التشابهات وذكروا في تأويله وجوها (أحدها) انه تعالى سمي جزاء المكر المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث)

معهما خلقا عظيما ومنه طهر أصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له ملطيس وغزا بيت المقدس بمقدار ارتفاع عيسى نحو من أربعين سنة فقتل وسبي ولم يترك في مدينه بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك فر يظن والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهيم بقتله (القول الرابع) ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى ثم بعثنا عليكم عبادنا أولى بأس شديد فهذا هو مكر الله تعالى بهم (والقول الخامس) يحتمل أن يكون المراد منهم مكرهم في اخفاء أمره وابطال دينهم ومكر الله بهم حيث أعطى دينه وأظهر نبي رعيته وقهر بالذل والدناءة أعداءه وهم اليهود والله أعلم (المسئلة الثالثة) المكر عبارة عن الاحتيال في ابصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من التشابهات وذكروا في تأويله وجوها (أحدها) انه تعالى سمي جزاء المكر المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث)







عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم ابليس جميع اليهود ﴿ ٦٩٠ ﴾ فركب منهم أربعة آلاف رجل فأخذوا باب

الغرفة فقال المسيح للحواريين ايكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة فقال واحد منهم اناباني الله فألقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناولوه عكازة وألقى عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه واما عيسى عليه الصلاة والسلام فكساه الله الریش والنور وأبسه النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب وذلك قوله تعالى اني متوفيك فطار مع الملائكة ثم ان أصحابه حين رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فنالت فرقة كان الله فيها ثم صعد الى السماء وهم البعوية وقالت فرقة اخرى كان فينا ابن الله ما شاء الله ثم رفعه الله اليه وهم النسطورية وقالت فرقة اخرى منهم كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله اليه وهو لاهم المسلمون فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان

وقد يكون ايضا توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاداه الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفى عين الرفع اليه فيصير قوله ورافعك الى تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفى وهو جنس تحته أنواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الى كان هذا تعيينا لنوع ولم يكن تكرارا (الوجه التاسع) أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفى عليك بمعنى مستوفى عملك ورافعك الى أى ورافع عملك الى وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المناعب والمشاق في تشييده واطهار شر بعته من الاعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجرى الآية على ظاهرها (الطريق الثاني) وهو قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير ان يحتاج فيها الى تقديم وتأخير فالمعنى ان رافعه حيا والواو لا تقتضى الترتيب فلم يبق الا أن يقول فيها تقديم وتأخير والمعنى اني رافعك الى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالى اباك في الدنيا ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن واعلم ان الوحوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم (الصفة الثانية) من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ورافعك الى والمشبهة يتمسكون بهذه الآية في اثبات المكان لله تعالى وانه في السماء وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يتمتع كونه تعالى في المكان فوجب حل اللفظ على التأويل وهو من وجوه (الاول) أن المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد يسمى الحاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكنداهمنا (الوجه الثاني) في التأويل أن يكون قوله ورافعك الى معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولى الخلق أنواع الاحكام فاما السموات فلا حاكم هناك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله (الوجه الثالث) ان بتقدير القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك سببا لارتفاعه وفرحه بل انما يذفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لا بد من حل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من ضم ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على اثبات المكان لله تعالى (الصفة الثالثة) من صفات عيسى قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم وكما عظم شأنه بلفظ الرفع اليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلا شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى (الصفة الرابعة) قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وجهان (الاول) ان المعنى الذين اتبعوا



( ورافعك الى ) أى الى  
 محل كرامتى ومقرم لا شكنتى  
 ( ومظهر لك من الذين  
 كفروا ) أى من سوء  
 جوارهم وخبث صحتهم  
 ودنس معاشرتهم  
 ( وجاعل الذين اتبعوك )  
 قال قتادة والربيع والسعبي  
 ومقاتل والكلبي هم اهل  
 الاسلام الذين صدقوه  
 واتبعوا دينه من امة محمد  
 صلى الله عليه وسلم دون  
 الذين كذبوه وكذبوا  
 عليه من النصارى ( فوق  
 الذين كفروا ) وهم الذين  
 مكروا به عليه الصلاة  
 والسلام ومن يسير  
 بسيرتهم من اليهود فان  
 اهل الاسلام فوقهم  
 ظاهرين بالعزة والمنعة  
 والجملة وقيل هم الحواريون  
 فينبغى أن يحمل فوقتهم  
 على فوقية المسلمين بحكم  
 الاتحاد فى الاسلام  
 والتوحيد وقيل هم الروم  
 وقيل هم النصارى  
 فالمراد بالاتباع مجرد  
 الادعاء والمحبة والا  
 فأولئك الكفرة بهزل  
 من اتبعه عليه الصلاة  
 والسلام

دين عيسى يكونون فوق الذين كفرا به وهم اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء الى يوم  
 القيامة فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة فاما  
 الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله واما بعد  
 الاسلام فهم السابون واما النصارى فهم وأن اظهروا من أنفسهم موافقته فهم يخالفونه  
 أشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد انه عليه السلام ما كان يرضى بشئ مما يقوله  
 هؤلاء الجهال ومع ذلك فاننا نرى ان دولة النصارى فى الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود  
 فلاننا نرى فى طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بد له مملوءة من اليهود بل يكونون أين  
 كانوا بالذلة والمسكنة واما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك ( القول الثانى ) ان المراد من هذه  
 الفوقية الفوقية بالجملة والدليل واعلم ان هذه الآية تدل على أن رفعه فى قوله ورافعك  
 الى هو الرفع بالدرجة والمنسبة لابل مكان والجهة كما ان الفوقية فى هذه الآية ليست  
 بالمكان بل بالدرجة والرفع أما قوله ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون  
 فالمعنى انه تعالى بسره عيسى عليه السلام بانه يعطيه فى الدنيا تلك الخواص الشريفة  
 والدرجات الرفيعة العالية وأما فى القياس فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين  
 برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره فى الآية التى بعد هذه الآية وتبقى من مباحث هذه  
 الآية موضع منكل وهو ان نص القرآن دل على أنه تعالى حين رفعه ألقى شبهه على غيره  
 على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار أيضا واردة بذلك الا ان الروايات  
 اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى ألقى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه  
 حتى قتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه فى أن يلقى  
 شبهه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان فى لقاء شبهه على الغير اشكالات ( الاشكال  
 الاول ) اننا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان آخر لزم السفسطة فأتى اذا رأيت ولدى ثم  
 رأيت نائيا فحيث أجاز أن يكون هذا الذى رأيت نائيا ليس بولدى بل هو انسان التى شبهه  
 عليه وحيث يترفع الامان عن المحسوسات وأيضاً فالصحابه الذين رأوا محمداً صلى الله  
 عليه وسلم يأمرونهم وينهاهم وجب أن لا يعرفوا انه محمداً لا احتمال أنه ألقى شبهه على غيره وذلك  
 يفضى الى سقوط الشرائع وأيضاً فمدار الامر فى الاخبار المتواترة على ان يكون المخبر  
 الاول انما أخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع العلام فى المبصرات كان سقوط خبر التواتر  
 أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة وآخره ابطال النبوات بالكلية ( والاشكال  
 الثانى ) وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بان يكون معه فى أكثر  
 الاحوال هكذا قاله المفسرون فى تفسير قوله اذ يدتك بروح القدس ثم أن طرف جناح  
 واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفى العالم من البشر فكيف لم يكف فى منع  
 أولئك اليهود عنه وأيضاً انه عليه السلام لما كان قادراً على احياء الموتى وابرار الاكبر  
 والابرص فكيف لم يقدر على امانة أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم



(الى يوم القيامة) غاية الجعل أو للاستقرار المقدّر في الظرف ٦٩٢ لا على معنى أن الجعل أو الفوقية تنتهي حينئذ

ويتخلص الكفرة من  
الذلة بل على معنى أن  
المسلمين يعلنونهم الى تلك  
الغاية فأما بعد ما يفعله  
الله تعالى بهم ما يريد  
(ثم الى مرجعكم) أي  
رجوعكم بالبعث و ثم  
للتراخي وتقديم الجار  
والمجرور للقصر المفيد  
لأكد الوعد والوعيد  
والضمير لعيسى عليه  
الصلاة والسلام وغيره  
من المتبعين له والكافرين به  
على تعابيد المخاطب  
على اعائب في ضمن  
الاستغاث فانه ابلغ في  
الاشهر والانذار (وأحكم  
بيسكم) يومئذ اثر  
رجوعكم الى (فيما كنتم  
فيه تختلفون) من امور  
الدين وفيه متعلق  
تختلفون وتقديته عليه  
رعاية الفواصل  
(فأما الذين كفروا  
وأعذبهم عذابا شديدا)  
تفسير المحكم الواقع  
بين الفريقين وتفصيل  
الكيفية والبدائية ببيان  
حال الكفرة لما أن مساق  
الكلام لتهديدهم  
وزجرهم عما هم عليه  
من الكفر والعناد

والقاء الزمانه والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له (والاشكال الثالث)  
انه تعالى كان قادرا على تخليصه من أو تلك الاعداء بأن يرفعه الى السماء فاما الفائدة  
في القاء شبهه على غيره وهل فيه الالقاء مسكين في القتل من غير فائدة اليه (والاشكال  
الرابع) انه اذا التى شبهه على غيره ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه  
هو عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبس وهذا لا يليق  
بحكمة الله تعالى (والاشكال الخامس) ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض  
ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم في أمره اخبروا انهم شاهدوه  
مقتولا مصلوبا فلوانكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب  
الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل في وجودهما ووجود سائر الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك باطل (والاشكال السادس) انه ثبت بالواتر ان المصلوب  
لحق حيازا ما ناطو بلا ذلول لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لا طهر الجزع ولقال اني لست بعيسى  
بل انما أنا غيره ولبانغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاستهر عند الخلق هذا المعنى فلما  
لم يوجد شيء من هذا علمنا ان لبس الامر على ما ذكرتم فهذا جملة ما في الموضع من  
السؤالات والجواب عن الاول ان كل من أثبت القادر المخار سلم انه تعالى قادر على أن  
يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التصوير لا يوجب السك المذكور فكذا  
القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه  
أو أقدر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الاعداء عن نفسه ابلغت معجزته الى حد  
الاجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى  
السماء وما أبقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الاجاء والجواب عن الرابع  
ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزعمون ذلك  
البليس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة  
على الجمع القليل جائز والواتر اذا انتهى في آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم  
والجواب عن السادس ان بتقدير أن يكون الذي ألقى شبه عيسى عليه السلام عليه كان  
مسما وبطل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك  
الواقعة وبالجمله فالاسئلة التي ذكروها أمور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه  
ولما ثبت بالمعجزات قطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم في كل ما أخبر عنه امتنع  
صيرورة هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولي الهداية \* قوله تعالى  
(فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين)  
اعلم انه تعالى لما ذكر الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك  
مفصلا ما في ذلك الاختلاف أما الاختلاف فهو ان كفر قوم وآمن آخرون وأما الحكم  
فبين كفر فهو أن يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والآخرة وأما الحكم فيمن



وقوله تعالى (في الدنيا والآخرة) متعلق بأعذبهم ﴿٦٩٣﴾ لا بمعنى إيقاع كل واحد من التعذيب في الدنيا والتعذيب

في الآخرة واحدا منهما  
يوم القيامة بل بمعنى إتمام  
مجموعهما يومئذ وقيل  
أن المرجع أعم من الدنيوي  
والآخروي وقوله تعالى  
إلى يوم القيامة غاية  
للعقوبة لا للجعل والرجوع  
مترشح عن الجعل وهو  
غير محدد ولا عن العقوبة  
المحدودة على نهج قولك  
سأعيرك سكنى هذا البيت  
شهرًا ثم أخلع عليك  
خلعة فيلزم تأخر الخلع  
عن الإعارة لا عن الشهر  
(ومالهم من ناصرين)  
يخلصونهم من عذاب  
الله تعالى في الدارين  
وصيغة الجمع لمقابلة ضمير  
الجمع أي ليس لواحد  
منهم ناصر واحد (وأما  
الذين آمنوا) بما أرسلت  
به (وعماوا الصالحات)  
كما هو يدل المؤمنين  
(فيوفيههم أجورهم)  
أي يعطيهم إياها كاملة  
وإلغالات إلى الغيبة  
للايدان بما بين مصدرى  
التعذيب والاثابة من  
الاختلاف من حيث  
الجلال والجمال وقرئ  
فيوفيههم جريا على سنن  
العظمة والكبرياء (والله

آمن وعمل الصالحات فهو أن يوفيههم أجورهم وفي الآية مسائل (المسألة الأولى) أما  
عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجهين (أحدهما) القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك  
الكفر لم يحسن إيقاعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا (والثاني) ما يلحق الكافر من  
الأمراض والمصائب وقد اختلفوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا قال بعضهم إنه عقاب في  
حق الكافر وإذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وقال  
الحسن إن مثل هذا إذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون أيضا ابتلاء وامتحانا ويكون  
جاريًا مجرى الحدود التي تقام على التائب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه  
أنه تعالى بعد الكل بالصبر عليها والرضا بها والنسائم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا فان  
قيل فقد سلمت في الوجه الأول أنه عذاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله تعالى  
ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك عليها من دابة وكلدلو تفيد انقضاء الشيء لا انتفاء غيره  
فوجب أن لا توجد المواتاة في الدنيا وإضا قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت  
وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الآية الدلة على حصول العقاب  
في الدنيا خاصة والآيات التي ذكرتها عامة والخاص مقدم على العام (المسألة الثانية)  
لقائل أن يقول وصف العذاب بالشدة يقتضي أن يكون عذاب الكافر في الدنيا أسوأ  
ولسنا نجد الأمر كذلك فإن الأمر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ولا نجد  
بين الناس تفاوتًا قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لأن الآية في بيان أمر اليهود الذين  
كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم فزال الاسكال (المسألة  
الثالثة) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرونهم ويدفع ذلك العذاب عنهم  
فإن قيل أليس قد يمنع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا  
المانع هو العهد ولذلك إذا زال العهد حل قتله ثم قال تعالى (وأما الذين آمنوا وعملوا  
صالحات فنوفيههم أجورهم والله لا يحب الظالمين) وفيه مسائل (المسألة الأولى) فرأى حفص  
عن عاصم فيوفيههم بالياء يعني فيوفيههم الله والبايون يانون حلا على ما تقدم من قوله  
فأحكم وأعذبهم وهو الأولى لأنه نسق الكلام (المسألة الثانية) ذكر الدين آمنوا وصفهم  
بانهم عملوا الصالحات وذلك يدل على أن العمل الصالح خارج عن مسمى الإيمان وقد تقدم  
ذكر هذه الدلالة مرارا (المسألة الثالثة) احتج من قال بأن العمل علة للجزاء بقوله  
فنوفيههم أجورهم فشبههم في عبادتهم لأجل طلب الثواب بالمستأجر والكلام فيه أيضا  
قد تقدم والله أعلم (المسألة الرابعة) المعترلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على  
أنه تعالى لا ير يد الكفر والمعاصي قالوا لأن مر يد الشيء لا بد وأن يكون محباله إذا كان  
ذلك الشيء من الأفعال وإنما تخالف المحبة الإرادة إذا علقها بالأشخاص فقد يقال أحب  
زيد ولا يقال أريد وأما إذا علقنا بالأفعال فعناهما واحدا إذا استعملنا على حقيقة  
اللفظ فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا ير يد ظلم الظالمين هكذا أقرره القاضي

لا يحب الظالمين) أي يفضيهم فان هذه الكناية قاسية في جميع اللغات جارية تجري الحقيقة وإيراد الظلم للإشارة بأنهم  
بكفرهم متعدون متجاوزون عن الحدود واضعون للكفر مكان الشكر والإيمان والجملة تذييل لما قبله مقرر لمضمونه



ذلك اشارة الى ما سلف من نيا عيسى عليه الصلاة والسلام ❀ ٦٩٤ ❀ وما فيه من معنى البعد للدلالة على شان المشار

اليه وبعد منزلة  
في الشرف وعلى كونه  
في ظهور الامر ونباهة  
الشأن بمنزلة الشاهد  
المعاني وهو مبتدأ وقوله  
عز وجل (تتلوه) خبره  
وقوله تعالى (عليك)  
متعلق بتلوه وقوله تعالى  
(من الآيات) حال من  
الضمير المنصوب وخبر  
بعد خبراً وهو الخبر وما  
بينهما حال من اسم  
الاشارة او ذاك خبر  
لمبتدأ مضمراً أي الامر  
ذلك وتلوه حال كما مر  
وصيغة الاسم تبال اما  
الاستحضار للصورة أو  
على معناها اذا تلاوة  
لم تتم بعد (والذكر  
الحكيم) أي أي المشتل  
على الحكم أو المحكم  
المنوع من نظرق الخلال  
اليه والمراد به القرآن  
فمن تبعض به وأبعض  
مخصوص منه فمن يباينة  
وقيل هو اللوح المحفوظ  
فمن ابتدائية (أن مثل  
عيسى) أي في شأنه البديع  
المنظم لفرشته في سلك  
الامثال (عند الله) أي  
في تقديره وحكمه (كمثل  
آدم) أي كحال العجبة

وعند أصحابنا ان المحبة بارة عن ارادة ابصال الخبر اليه فهو تعالى وان أراد كفر الكافر  
الا أنه لا يريد ابصال الثواب اليه وهذه المسئلة قد ذكرناها مراراً وأطواراً ❀ ثم قال تعالى  
(ذلك تتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذلك  
اشارة الى ما تقدم من نيا عيسى وزكر با وغيرهما ومبتدأ خبره تتلوه ومن الآيات خبر بعد  
خبر أو خبر مبتدأ محذوف ويجوز أن يكون ذاك بمعنى الذي وتتلوه صلته ومن الآيات  
الخبر (المسئلة الثانية) اللاوة والقصص واحد في المعنى فان كلامهما يرجع معناه  
الى سى يذكر بعضه على اثر بعض ثم انا تعالى اضاف اللاوة الى نفسه في هذه الآية وفي  
قوله تتلوه عليك من نيا موسى وأصاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك أحسن  
النقص وكل ذاك يدل على انه تعالى جعل بلاوة الملك جارية مجرى زلاوته سبحانه وتعالى  
وهذا تدبير عظيم بالملك والما حسن ذلك لان بلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان بامر  
من غير تفاوت أصلاً أضيف ذاك اليه سبحانه وتعالى (المسئلة الثالثة) قوله من الآيات  
يحتمل أن يكون المراد منه أن ذاك من آيات القرآن ويحتمل أن يكون المراد منه انه من  
العلامات ابدية على ثبوت ربه الك لانها أخبار لا يعلمها الا قارى من كتاب أو من يوحى اليه  
وطاهر أنك لا تكتب ولا تقرأ فبني أن ذاك من الوحي (المسئلة الرابعة) الذكر الحكيم  
فيه قولان (الاول) المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه ذكر حكيم وجوه (الاول)  
انه بمعنى الحكيم منسب الى العليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه  
(والثاني) معناه ذو الحكمه في بالفه وطعمه وكثره علومه (والثالث) انه بمعنى المحكم  
ففعيل بمعنى مفعول فال الزهرى وهو سائغ في اللغة لان حكمت يجرى مجرى أحكمت في  
المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القرآن انه أحكم عن تطرق وجوه الخلل اليه قال  
تعالى أحكمت آياته (والرابع) أن يقال القرآن لكبره حكمه انه ينطق بالحكمة  
فوصف بكونه حكيماً على هذا الأول (والقول الثاني) ان المراد بالذكر الحكيم ههنا  
غير القرآن وهو اللوح المحفوظ الذي منه نفلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم  
السلام أخبرانه تعالى أرل هذا النصص مما كتب هنالك والله أعلم بالصواب ❀ قوله تعالى  
(ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) أجمع المفسرون  
على ان هذه الآية نزلت عند حضور وند نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من  
جمله شبهتهم أن قالوا يا محمد لما سئل انه لأب له من الشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى  
فقال ان آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون ابنا لله تعالى فكذا القول في عيسى عليه  
السلام هذا حاصل الكلام وأيضاً اذا جاز أن يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن  
يخلق الله عيسى من دم مريم بل هو أقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجمع  
في رحم الام أقرب من تولده من التراب الناس هذا تلخيص الكلام ثم ههنا مسائل  
(المسئلة الاولى) مثل عيسى عند الله كمثل آدم أي صفته كصفة آدم وظهيره قوله تعالى



مثل الجنة التي وعد المتقون أي صفة الجنة (المسئلة الثانية) قوله تعالى خلقه من تراب ليس بصله لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم قبل الزواج هذا كما تقول في الكلام مثلك كشك زيد تريد أن تشبهه به في أمر من الأمور ثم تخبر بقصة زيد فنقول فعل كذا وكذا (المسئلة الثالثة) اعلم أن العقل دل على أنه لا بد للناس من والد أول والالزم أن يكون كل ولد مسبوق بوالد لا إلى أول وهو محال والقرآن دل على أن ذلك الوالد الأول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (أحدها) أنه مخلوق من التراب كما في هذه الآية (والثاني) أنه مخلوق من الماء قال الله تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا (والثالث) أنه مخلوق من الطين قال الله تعالى الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين (الرابع) أنه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين (الخامس) أنه مخلوق من طين لا رب قال تعالى إنا خلقناهم من طين لازب (السادس) أنه مخلوق من صلصال قال تعالى إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون (السابع) أنه مخلوق من عجل قال تعالى خلق الإنسان من عجل (الثامن) قال تعالى لقد خلقنا الإنسان في صكبد أما الحكماء فقاوا إنما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه (الأول) ليكون منواضعا (الثاني) ليكون متار (الثالث) ليكون أشدا تصاقا بالأرض وذلك لأنه إنما خلق لخلافة أهل الأرض قال تعالى إني جاعل في الأرض خليفة (الرابع) أراد الحق إظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو ألطف الأجرام وأعطاهم كمال السدة والنوة وخلق آدم عليه السلام من التراب الذي هو أكثف الأجرام ثم أعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهانها دليل طاهر اعلى أنه تعالى هو المدير بغير احتياج والخالق بلا مزاج وعلاج (الخامس) خلق الإنسان من تراب ليكون مطلقا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تطفأ إلا بالتراب وإنما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الأشياء ثم انه تعالى مزج بين الأرض والماء ليخرج الكثيف باللطيف فيصير طينا وهو قوله إني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلوله فعالة بمعنى المنعولة لأنها هي التي تسل من ألطف أجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال إنا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع (أحدها) أنه من صلصال والصلصال

(خلق من تراب) تفسير لما بهم في المثل وتفصيل لما أجل فيه وتوضيح للتشيل ببيان وجه الشبه بينهما وحسم لمادة شبه الخصوم فان انكار خلق عيسى عليه الصلاة والسلام بلا أب ممن اعترف بخلق آدم عليه الصلاة والسلام بغير أب وأم مما لا يكاد يصح والمعنى خلق قابله من تراب

اليابس الذي اذا حركت تصلصل كالحرف الذي يسمع من داخله صوت (والثاني) الجواهر هو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه أي لم يتغير فهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه السلام (المسئلة الرابعة) في الآية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له كن وذلك غير جائز وأجابوا عنه من وجوه الاول قال أبو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية و يرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لا بقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقدما من الازل الى الابد وأما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق آدم متقدم على قوله كن (والجواب الثاني) وهو الذي عول عليه القاضي انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن أي أحياء كما قال ثم أنشأه خلقا آخر فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم عليه السلام موجودا أجاب القاضي وقال بل كان موجودا وانما وجد بعد حياته وليست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لان آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الاجسام المشككة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهي اما المزاج المعتدل أو النفس وينجز الكلام من هذا البحث الى ان النفس ماهية ولا شك انها من أغض المسائل الجواب الصحيح أن يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقع (والجواب الثالث) ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا يقول القائل أعطيت زيدا اليوم ألفا ثم أعطيتة أمس ألفين ومراده أعطيتة اليوم ألفا ثم انا أخبركم أني أعطيتة أمس ألفين فكذا قوله خلقه من تراب أي صبره خلقا سويا ثم انه يخبركم أني انما خلقته بأن قلت له كن (المسئلة الخامسة) في الآية اشكال آخر وهو انه كان ينبغي أن يقال ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تأويل الكلام ثم قال له كن فيكون فكان واعلم يا محمد أن ما قاله ربك كن فانه يكون لاحالة \* قوله تعالى (الحق من ربك فلا تكن من الممترين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والزجاج قوله الحق خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذي أنبأناك من قصة عيسى عليه السلام أو ذلك النبأ في أمر عيسى عليه السلام الحق فحذف لكونه معلوما وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره قوله من ربك وهذا كما يقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال آخرون الحق رفع باضمار فعل أي جاءك الحق وقيل أيضا انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن (المسئلة الثانية) الامتراء السك قال ابن الانباري هو مأخوذ من قول العرب مررت الناقة والشاة اذا حلبتها فكان الشاك يجتنب بشكه مرء كالابن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد ماري فلان

(ثم قال له كن فيكون) أي أنشأه بشرا كما في قوله تعالى ثم أنشأناه خلقا آخر أو قدر تكوينه من التراب ثم كونه ويجوز كون ثم لتراخي الاخبار لتراخي الخبر به (فيكون) حكاية حال ماضية روى أن وفد نجران قالوا والرسول الله صلى الله عليه وسلم مالك تشتم صاحبنا قال وما أقول قالوا نقول انه عبد قال أجل هو عبد الله ورسوله ولكنه ألقاها الى العذراء ابتول فغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا من غير أب فحيث سلت أنه لأب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله فقال عليه الصلاة والسلام ان آدم عليه الصلاة والسلام كان له أب ولا أم ولم يلزم من ذلك كونه ابنا لله سبحانه وتعالى فكذا حال عيسى عليه الصلاة والسلام



(الحق من ربك) خبر مبتدأ محذوف أي ﴿ ٦٩٧ ﴾ هو الحق أي ما قصصنا عليك من نبأ عيسى عليه الصلاة

والسلام وأمه والطرف  
أما حال أي كأننا من  
ربك أو خبر ثان أي كأن  
منه تعالى وقيل هما  
مبتدأ وخبر أي الحق  
المدكور من الله تعالى  
والعرض لغضوان  
الربوبية مع الإضافة  
إلى ضمير الخطاب  
لتشريفه عليه الصلاة  
والسلام والإيدان بأن  
تنزيل هذه الآيات  
الحقة الناطقة بكنه  
الامر تربية له عليه  
الصلاة والسلام ولطف  
به (فلا تكن من المتزين)  
في ذلك والخطاب أما  
للنبي صلى الله عليه وسلم  
على طريقة الإلهاب  
والتهجي لزيادة التثبيت  
والإشعار بأن الامتراء  
في المحذورية بحيث ينبغي  
أن ينهي عنه من لا  
يكاد يمكن صدوره عنه  
فكيف بمن هو بصد  
الامتراء وأما لكل من له  
صلاحية الخطاب (فن  
حاجك) أي من النصاري  
أذهم المتصدون للحاجة  
(فيه) أي في شأن عيسى  
عليه السلام وأمه زعما  
منهم أنه ليس على الشأن

فلانا إذا جادله كأنه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر يمتري المز يد أي يجلبه (المسئلة  
الثالثة) في الحق نأويلان (الأول) قال أبو مسلم المراد أن هذا الذي أنزلت عليك هو الحق  
من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصاري واليهود فالتصاري قالوا إن مريم ولدت  
لها واليهود رموا مريم عليها السلام بالافك ونسبوها إلى يوسف النجار فالتعالى بين أن  
هذا الذي أنزل فالقرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممتري مفتعل من المربة  
وهي الشك (والقول الثاني) أن المراد أن الحق في بيان هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل  
وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسئلة ولا برهان أقوى من التمسك بهذه  
الواقعة والله أعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلا تكن من المتزين خطاب في الظاهر  
مع النبي صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضي أنه كان شاكاً في صحة ما أنزل عليه وذلك  
غير جائز واختلف الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وإن كان ظاهره مع النبي  
عليه الصلاة والسلام إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء  
(والثاني) أنه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والمعنى قدم على يقينك وعلى ما أنت  
عليه من ترك الامتراء \* قوله تعالى (فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا  
ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على  
الكاذبين) أعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوهاً من الدلائل القاطعة على  
فساد قول النصاري بالزوجة والولد وأتبعها بكراً الجواب عن جميع شبههم على سبيل  
الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو أنه لما يلزم من  
عدم الأب والأم البشريين لا دم عليه السلام أن يكون ابن الله تعالى لم يلزم من عدم الأب  
البشري لعيسى عليه السلام أن يكون ابن الله تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم  
عليه السلام من التراب لم يبعد أيضاً انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذي كان مجتمع  
في رحم أم عيسى عليه السلام ومن أصف وطلب الحق علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية  
القصوى فعند ذلك قال تعالى فن حاجك بمده هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة  
فاقطع الكلام عنهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو أن تدعوهم إلى الملاعة فقال فقل  
تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم إلى آخر الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الأولى) اتفق إلى  
حين كنت بخوارزم أخبرني أنه جاء نصرائي يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت  
إليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما نقل  
الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام نقل البنا  
ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم فان ردونا التواتر أو قبلناه لكن قلنا أن  
المعجزة لا تدل على الصدق فحينئذ بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام وإن اعترفنا بصحة  
التواتر واعتدنا بدلالة المعجزة على الصدق ثم انهما حطمان في حق محمد وجب الاعتراف  
قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء

المحكى (من بعد ما جاءك من العلم) ﴿ ٨٨ ﴾ في أي ما يوجب إيجاباً قطعياً من الآيات البينات  
وسمعوا ذلك منك فلم يرفعوا عيهم عليه من الخي والضلال (فقل) لهم (تعالوا) أي هلموا إلى رأي والعزيمة (ندع أبناءنا



وأبناءكم) اكتبني بهم عن ذكر البنات لظهور كونهم احسنهن ﴿ ٦٩٨ ﴾ واما النساء فتعلقن من جهة أخرى

(ونساء ما ونساءكم  
وانفسنا وانفسكم) أي  
ليدع كل منا ومنكم  
نفسه وأعرسة أهله  
والصنفهم بقلبه الى  
الاباهة ويحملهم عليها  
وتقدمهم على النفس  
في أثناء المباهلة التي هي  
من باب المهالك ومظان  
التلف مع أن الرجل  
يخطر لهم بنفسه  
ويحارب دونهم للإيدان  
بكمال أنه عليه السلام  
وتمام ثقته بأمره وقوة  
يقينه بأنه لن يصيبهم  
في ذلك شائبة مكروه  
صلا وهو السر في تقديم  
جانبه عليه السلام على  
جانب المخاطبين في كل  
من المقدم والمؤخر مع  
غاية الاصل في الصبغة  
فان غير التكلم تبع له  
في الاسناد (ثم يتهم) أي  
تباهل بأن نلعن الكاذب  
منا والبهلة بالضم والفتح  
اللعنة وأصلها الترك  
من قولهم بهلت الناقة  
أي تركتها بلا صرار  
(فجعل لعنت الله على  
الكاذبين) عطف على  
يتهم مبين لمعناه روى  
انهم لما دعوا الى المباهلة  
قالوا حتى زجع ونظر فلما  
تخالوا قالوا للعاقب وكان  
ذارأيهم ياعبد المسح

في حصول المدلول فقال النصراني أنا لا أقول في عيسى عليه السلام انه كان نبيا بل أقول  
انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لا بد وأن يكون مسبوقا بعرفة الاله وهذا الذي  
تقوله باطل ويدل عليه ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب أن لا يكون  
جسما ولا متغيرا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد  
بعد أن كان معدوما وقتل بعد ان كان حيا على قولكم وكان طفلا أولا ثم صار متصرا  
ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد قرر في بداية القول  
ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون  
دائما (والوجه الثاني) في ابطال هذه المقالة انكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه  
وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا ضلعه وأنه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفاء  
عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد فان كان الها أو كان الاله حالا  
فيه أو كان جزءا من الاله حالا فيه فلم يدفعهم عن نفسه ولم يهلكهم بالكلية وأي حاجة به  
الى اظهار الجزع منهم والاحتياي في الفرار منهم والله اتى لا تعجب جدا ان العاقل  
كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته فتكاد أن تكون بديهة العقل شاهدة  
بفساده (والوجه الثالث) وهو انه اما ان يقال بأن الاله هو هذا الشخص الجسماني  
المشاهد أو يقال حل الاله بكيته فله أو حل بعض الاله وجزء منه فيه والافسام الثلاثة  
باطلة أما الاول فلان الاله العالم أو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولاً بأن  
اليهود قتلوا الاله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان أشد الناس ذلا ودناءة  
اليهود فالله الذي قتلته اليهود الاله في غاية العجز وأما الثاني وهو ان الاله بكيته حل في هذا  
الجسم فهو أيضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان  
جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم  
وذلك لا يوجب وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وكان  
الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخيف وأما الثالث وهو انه حل فيه بعض من أعضاء الاله  
وجزء من اجزائه فذلك أيضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا في الالهية فعند انفصاله  
عن الاله وجب أن لا يبقى الاله الها وان لم يكن معتبرا في تحقق الالهية لم يكن جزءا من الاله  
فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصراني باطلا (الوجه الرابع) في بطلان قول  
النصارى ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله  
تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء  
والظهور الدالة على فساد قولهم ثم قلت للنصراني وما الذي ذلك على كونه الها فقال الذي  
دل عليه ظهور العجائب عليه من احياء الموتى وبراء الاكهم والابرص وذلك لا يمكن  
حصوله الا بقدرته الاله تعالى فقلت له هل تسلم انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا  
فان لم تسلم لمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل

ما ترى فقال والله لقد عرفتكم يا معشر النصارى أن محمداني مرسل ولقد جاءكم بالفصل من أمر عدم  
صياحبكم والله ما ياهل قوم نياقظ فباشي كبيرهم ولا تبت صغيرهم ولئن فعلتم لتهاكن فانا أيتم الالف دينكم والاقامة



عدم المدلول فأقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني و بدنك وفي بدن كل حيوان و نبات و جاد فقال الفرق ظاهر و ذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه و الافعال العجيبة ما ظهرت على يدى ولا على يدك فعلنا ان ذلك الحلول مفقود ههنا فقلت له تبين الآن انك ما عرفت معنى قول انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول و ذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق مني و منك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني و منك عدم الحلول في حقى و فى حقك بل و فى حق الكلب و السنور و الفارثم قلت ان مذهبنا يؤدى القول به الى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب و الذباب لى غاية الخسة و الركاكة \* الوجه الثانى ان قلب العصاحية أبعد في العقل من إعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحى و بدن الميت أكثر من المشاكلة بين الخسبة و بين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصاحية كون موسى الها و لا ابنا للاله فبأن لا يدل احياء الموتى على الالهية كان ذلك أولى و عنده هذا انقطع النصرانى ولم يبق له كلام و الله أعلم ( المسئلة الثانية ) روى انه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصارى نجران ثم انهم أصروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله أمرنى ان لم تقبلوا الحجة أن أباهلكم فقالوا يا أبا القاسم بل نرجع فننظر فى أمرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب و كان ذارأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال و الله لقد عرفتكم يا معشر النصارى أن محمدانى مرسل و لقد جاءكم بالكلام الحق فى أمر صاحبكم و الله ما بهل قوم نيا قف فماش كبيرهم و لا نبت صغيرهم و اثنت فعاتم لكان الاستئصال فان أيتهم الا الاصرار على دينكم و الإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل و انصرفوا الى بلادكم و كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج و عليه مرط من شعر أسود و كان قد احتضن الحسين و أخذ بيد الحسن و فاطمة تشى خلفه و على رضى الله عنه خلفها و هو يقول اذا دعوت فأمنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى انى لأرى وجوها لو سألو الله أن يزيل جبلا من مكانه لا زاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا و لا يبق على وجه الارض نصرانى الى يوم القيامة فقالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك و أن نترك على دينك و نثبت على ديننا قال صلى الله عليه وسلم فاذا أيتهم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين و عليكم ما على المسلمين فأبوا فقال فانى أنا جزم القتال فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا و لا تردنا عن ديننا على ان نوذى اليك فى كل عام أنى حلة ألقى صفرو ألقى رجب و ثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك و قال و الذى نفسى بيده ان الهلاك قد تدلى على أهل نجران و لو لاهنوا المسخو اقرده و خنازير و لا مضطرم عليهم الوادى نار و لا ساءل الله نجران و أهله حتى الطير على رؤس الشجر و لما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا و روى انه

على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل و انصرفوا الى بلادكم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم و قد غدا تحتضنا الحسين أخذنا بيد الحسن و فاطمة تشى خلفه و على خلفها رضى الله عنهم أجمعين و هو يقول اذا أنا دعوت فأمنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى انى لأرى وجوها لو سألو الله تعالى أن يزيل جبلا من مكانه لا زاله فلا تباهلوا فتهلكوا و لا يبق على وجه الارض نصرانى الى يوم القيامة فقالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك و أن نترك على دينك و نثبت على ديننا قال صلى الله عليه وسلم فاذا أيتهم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين و عليكم ما على المسلمين

عليه السلام لما خرج في المرط الاسود فجاء الحسن رضي الله عنه فأدخله ثم جاء الحسين رضي الله عنه فأدخله ثم فاطمة ثم علي رضي عنهما ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا واعلم ان هذه الرواية كالماتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث (المسئلة الثالثة) فمن حاجك فيه أي في عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود الى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحى والتزويل فقل تعالى أصله تعالى والانه تفاعلوا من العلو فاستثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين وأصله العلو والارتفاع فمعنى تعالى ارتفع الا انه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيئ وصار بمنزلة هلم (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد أن يدعو أبناءه فدعا الحسن والحسين فوجب أن يكونا ابنيه ومما يؤكده هذا قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وذكر يا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى عليه السلام انما انتسب الى ابراهيم عليه السلام بالأم لا بالآب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا والله أعلم (المسئلة الخامسة) كان في الرى رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان معلم الاثنى عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل على قوله تعالى وأنفسنا وأنفسكم وليس المراد بقوله وأنفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره وأجمعوا على ان ذلك الغير كان علي بن أبي طالب رضي الله عنه فدلّت الآية على ان نفس علي هي نفس محمد ولا يمكن أن يكون المراد منه ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضى الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمدا عليه السلام كان نبيا وما كان على كذلك ولا انعقاد الاجماع على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من علي رضي الله عنه فيبقى فيما وراءه معمولا به ثم الاجماع دل على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من سائر الانبياء عليهم السلام فلزم أن يكون على أفضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال ويؤيد الاستدلال بهذه الآية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من أراد أن يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في هيئته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن أبي طالب رضي الله عنه فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على ان عليا رضي الله عنه أفضل



من سائر الصحابة وذلك لان الآية لما دلت على ان نفس علي رضي الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم فوجب ان يكون نفس علي أفضل أيضا من سائر الصحابة هذا تقدير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمد اعليه السلام أفضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي أفضل ممن ليس بنبي وأجمعوا على ان عليا رضي الله عنه ما كان نبيا فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما انه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك مخصوص في حق سائر الانبياء عليهم السلام (المسئلة السادسة) قوله ثم ينتهل أي يتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا والابتهاال فيه وجهان أحدهما ان الابتهاال هو الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن باللحن ولا يقال ابتهل في الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد والثاني انه مأخوذ من قوتهم عليه بهلة الله أي لعنته وأصله مأخوذ مما يرجع الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد والطرده وبهله الله أي لعنه وأبعده من رحته من قولك أبهله اذا أهمله وناقته باهل لاصرار عليها بل هي رسالة مخلاة كالرجل الطريد المنفى وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخاية فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله الى نفسه ومن وكله الى نفسه فهو هالك لاسك فيه فن باهل اسانا فقال علي بهلة الله ان كان كذا يقول وكانى الله الى نفسى وفوضنى الى حولى وقوتى أى من كلاته وحفظه كالناقذ الباهل التى لاحافظ لها فى ضرعها فكل من ساء حلبها وأخذ لبنها لا قوة لها بالدفع عن نفسها ويقال أيضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول أولى لانه يكون قوله ثم ينتهل أى ثم يجتهد فى الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثانى يصير التقدير ثم ينتهل أى ثم نلذ من فنجعل لعنة الله على الكاذبين وهى تكرار \* بقی فى الآية سوالات أربع (السؤال الاول) الاول اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد فى الخبر انه صلوات الله عليه أدخل فى المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فى الغائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك فى حق البانعين عقابا وفى حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتهم وايصال الآلام والاستقام اليهم ومعلوم ان سقفة الانسان على أولاده وأهله شديدة جدا فر بما جعل الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام أحضر صبياناه ونساءه مع نفسه وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ فى الزجر وأقوى فى تخويف الخصم وأدل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله بأن الحق معه (السؤال الثانى) هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الجواب انها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (أحدهما) وهوانه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب عليهم وأولم يكن واثقا بذلك

لكان ذلك منه سعيًا في اظهار كذب نفسه لان بتقدير أن يرغبوا في مباہلته ثم لا ينزل العذاب فحيث كان يظهر كذبه فيما أخبر ومعلوم ان محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان من أعقل الناس فلا يليق به أن يعمل عملا يفضي الى ظهور كذبه فلما أصر على ذلك علمنا انه إنما أصر عليه لكونه واثقا ينزل العذاب عليهم (وثانيهما) ان القوم لما تركوا مباہلته فلو لا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والا لما أجمعوا على مباہلته فان قيل لم لا يجوز أن يقال انهم كانوا يباكين فتركوا مباہلته خوفا من أن يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب فلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا ساكنين لما فعلوا ذلك (الثاني) انه قد نقل عن أولئك النصاري انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باهلتوه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصرحا منهم بأن الامتناع عن المباہلة كان لاجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى (السؤال الثالث) أليس ان بعض الكفار استغلوا بالمباہلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر عنا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل العذاب بهم البتة فكدا ههنا وأيضا فتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان الله لعذبهم وأنت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على الثعابين وجب أن يعتقد أن الامر كذلك (السؤال الرابع) فوله ان هذا هو القصص الحق هل هو متصل بما قبله أم لا والجواب قال أبو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان أن نكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كافي قوله ان ربه بهم يومئذ خير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله أعلم \* فوله تعالى (ان هذا هو القصص الحق وما من اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين ) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فوله ان هذا اساره الى ما تقدم ذكره من الدلائل ومن الدعاء الى المباہلة لهو القصص الحق والقصص هو مجموع الكلام المستعمل على ما يهدي الى الدين ويرشد الى الحق ويأمر بطلب الجاهة فيبين تعالى ان الذي أنزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من أمره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل (المسئلة الثانية) هو في قوله لهو القصص الحق فيه قولان (أحدهما) أن يكون فصلا وعمادا ويكون خبر ان هو قوله القصص الحق فان قبل فكيف جاز دخول اللام على الفصل فلنا اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجود لانه أقرب الى المبتدا منه وأصلها أن تدخل على المبتدا (والقول الثاني) انه مبتدا والقصص الحق خبره والجملة خبر ان (المسئلة الثالثة) قرئ

قابوا قال عليه الصلاة والسلام فاني أنا جزكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تخيفنا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدي اليك كل عام ألفي حلة ألفي صقرو ألفي رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولولا عناو لمسخوا قردة وخنازير ولا اضطرم عليهم الوادي نارا ولا ستأصل الله نجران وأهله حتى اطيروا على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصاري كلهم حتى يهلكوا (ان هذا) أي ما قص من نبي عيسى



وامه عليهما السلام (لهو القصص الحق) \* ٧٠٣ \* دون ما عده من أكاذيب النصارى فهو ضمير

لهو بفتح الهمزة على الأصل وبالسكون لأن اللام ينزل من هو منزلة بعضه فحقف كما خفف عضد (المسئلة الرابعة) يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا وأصله اتباع الأثر يقال خرج فلان قصصا في أثر فلان وقصا وذلك إذا اقتصر أثره ومنه قوله تعالى وقالت لأخته قصيه وقيل القاص أنه قاص لا يتبعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا فعنى القصص الخبر المستمل على المعاني المتابعة ثم قال وما من إله إلا الله وهذا يفيد تأكيد النقي لأنك لو قلت عندي من الناس أحد أفاد أن عندي بعض الناس فإذا قلت ما عندي من الناس من أحد أفاد أنه ليس عندي بعضهم وإذا لم يكن عندي بعضهم فبأن لا يكون عندي كلهم أولى فثبت أن قوله وما من إله إلا الله مبالغه في أنه لا إله إلا الله الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وإن الله لهو العزيز الحكيم وفيه إشارة إلى الجواب عن شبهات النصارى وذلك لأن اعتمادهم على أمرين (أحدهما) أنه قدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الإلهية بل لا بد وأن يكون عزيرًا غالبًا لا يدفع ولا يمنع وأنتم قد اعترفتم بأن عيسى ما كان كذلك وكيف وأنتم تقولون أن اليهود قتلوه (والثاني) أنهم قالوا أنه كان يخبر عن الغيوب وغيرها فيكون الها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الإلهية بل لا بد وأن يكون حكميًا أنى عالمًا بجميع المعلومات وجميع عواقب الأمور فذكر العزيز الحكيم ههنا إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم ثم قال فإن تولوا فإن الله عليهم بالفسدين والمعنى فإن تولوا عما وصفت من أن الله هو الواحد وأنه يجب أن يكون عزيرًا غالبًا قادرًا على جميع المقدورات حكميًا عالمًا بالعواقب والنهايات مع أن عيسى عليه السلام ما كان عزيرًا غالبًا وما كان حكميًا عالمًا بالعواقب والنهايات فاهل أن توليهم واعراضهم ليس الاعلى سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وقوض أمرهم إلى الله فإن الله عليهم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم \* قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئًا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابًا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا ثم دناهم إلى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية وقد كان عليه السلام حريصًا على إيمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال وقل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أي هلموا إلى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لأحد على صاحبه وهي ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئًا هذا هو المراد من الكلام ولتذكر الآن تفسير اللفاظ \* أما قوله تعالى

الفصل دخلته اللام  
لكونه أقرب إلى المبتدا  
من الخبر وأصلها أن  
تدخل المبتدا وقرئ  
لهو بسكون الهمزة  
والقصص خبران والحق  
صنفه أو هو مبتدا  
والقصص خبره والجملة  
خبر لان (وما من إله  
إلا الله) صرح فيه بمن  
الاستغراقية تأكيد كيد الرد  
على النصارى في تثليثهم  
(وإن الله لهو العزيز)  
القادر على جميع  
المقدورات (الحكيم)  
المحيط بالمعلومات لأحد  
يشاركه في القدرة والحكمة  
ليشاركه في الألوهية  
(فإن تولوا) عن التوحيد  
وقبول الحق الذي قص  
عليك بعد ما عينوا تلك  
الحجج النبوة والبراهين  
الساطعة (فإن الله عليهم  
بالمفسدين) أي بهم وإنما  
وضع موضعه ما وضع  
للايدان بأن الأغراض  
عن التوحيد والحق الذي  
لا محيد عنه بعد ما قامت به  
الحجج افساد للعالم وفيه  
من شدة الوعيد ما لا يخفى  
(قل يا أهل الكتاب)  
أمر بخطاب أهل الكتابين  
وقيل بخطاب وفد نجران

وقيل بخطاب يهود المدينة (تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) لا يختلف فيها الرسل والكتب وهي (ألا نعبد إلا الله) أي

بأهل الكتاب ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران (والثاني) المراد يهود المدينة (والثالث) أنها نزلت في الفريقيين ويدل عليه وجهان (الاول) ان ظاهر اللفظ يتناولهما (والثاني) روى في سبب النزول ان اليهود قالوا للنبى عليه الصلاة والسلام ما تريد الا ان نخذلك ربنا كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا ان نقول فيك ما قالت اليهود في عيسى فانزل الله تعالى هذه الآية وعندى ان الاقرب حله على النصارى لما بيناه لما أورد الدلائل عليهم أولا ثم باهلهم ثانيا فعدل في هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ومما يدل عليه انه خاطبهم ههنا بقوله تعالى يا أهل الكتاب وهذا الاسم من أحسن الاسماء وأكمل الالقاب حيث جعلهم أهلا لكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله والامفسر يا مفسر كلام الله فان هذا اللقب يدل على ان قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تطيب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة طلب الانصاف \* أما قوله تعالى تعالوا فلما أراد تعيين مادعوا اليه والتوجه الى النظر فيه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان لان أصل اللفظ مأخوذ من التعالى وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثرت استعماله حتى صار الى أعلى طلب التوجه الى حيث يدعى اليه \* أما قوله تعالى كلمة سواء بيننا فللمعنى هابوا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ممل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف فاذا أنصف وترك ظلمه أعطاء النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم وأخذ اكثر مما أعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء أى كلمة عادلة مستقيمة مستوية فاذا آمننا بها نحن وأنتم كنا على السواء والاسقامة ثم قال ألا نعبد الا الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) محل أن في قوله ألا نعبد فيه وجهان (الاول) انه رفع باضمار هي كان فائلا قال ما تلك الكلمة فقيل هي ألا نعبد (والثاني) خفض على البدل من كلمة (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ثلاثة أشياء (أولها) أن لا نعبد الا الله (وثانيها) أن لا نشرك به شيئا (وثالثها) أن لا نتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة في عبدون غير الله وهو المسيح وبشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلاثة أب وابن وروح القدس فثبتوا ذوات ثلاثة قديمة سواء وانما قلنا انهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة لانهم قالوا ان اقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين مستقلتين والا لما جازت عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع

نوحده بالعبادة ونخلص فيها (ولا نشرك به شيئا) ولا نجعل غيره شريكا له في استحقاق العبادة ولا نراه أهلا لان يعبد (ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) بأن نقول عزيزا بن الله والمسيح ابن الله ولا نطبع الاحبار فيما أحدثوا من التحريم والتحليل لان كلامهم بعضنا بشرك مثلنا روى انه لما نزلت اتخذوا احبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال عدى بن حاتم ما كنا نعبد ههنا رسول الله فقال عليه السلام اليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال عليه السلام هو ذاك



(فان تولوا) عمادعوتهم  
اليه من التوحيد وترك  
الاشراك (فقولوا) أي  
قل لهم أنت والمؤمنون  
(اشهدوا بأننا مسلمون)  
أي رستمكم الحق فاعترفوا  
بأننا مسلمون دونكم أو  
اعترفوا بأنكم كافرون  
بما أنطق به الكتب  
ونطابقت عليه الرسل  
عليهم السلام \* (تنبيه)  
انظر الى ما روعي في هذه  
القصة من المبالغة في  
الارشاد وحسن الدرج  
في الحاجة حيث بين  
أولا احوال عيسى  
عليه السلام وما توارد  
عليه من الاطوار المنافية  
لاللهية ثم ذكر كيفية  
دعوته للناس الى التوحيد  
والاسلام فلما طهر عنادهم  
دعوا الى المباهلة بنوع  
من الاعجاز ثم لما عرضوا  
عنها وانقادوا لبعض  
الانقياد دعوا الى ما اتفق  
عليه عيسى عليه السلام  
والانجيل وسائر الانبياء  
عليهم السلام والكتب  
ثم لما طهر عدم اجدانه  
ايضا أمر بأن يقال لهم  
اشهدوا بأننا مسلمون

بناسوت عيسى ومريم ولما أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد أشركوا وأما انهم اتخذوا  
أخبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فيدل عليه وجوه (أحدها) انهم كانوا يطيعونهم  
في التحليل والتحرير (والثاني) انهم كانوا يسجدون لأخبارهم (والثالث) قال  
أبو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول  
اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وبراء الاكبر والابصر فهم وان لم يطلعه واعليه لفظ  
الرب الا انهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية (والرابع) هو انهم كانوا يطيعون أخبارهم في  
المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى أفرايت من اتخذ الهه هواه فثبت ان  
النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة وكان القول بطلان هذه الامور الثلاثة كالامر  
المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح ما كان المعبود الا الله فوجب أن  
يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وأيضا القول بالشركة باطل باتفاق الكل  
وأبضا اذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله وجب أن لا يرجع في التحليل والتحرير  
والانقياد والطاعة الا اليه دون الاخبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور الثلاثة  
ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون والمعنى ان أبوا الا الاصرار فقولوا  
اننا مسلمون يعني أطهر واسمكم على هذا الدين ولا تكونوا في قيد أن تحملوا غيركم  
عليه \* قوله تعالى (يا أهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم وما أنزلت التوراه والانجيل  
الامن بعده أفلا تعقلون) اعلم أن اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى  
كانوا يقولون كان ابراهيم على ديننا فابطل الله عليهم ذلك بان التوراه والانجيل ما أنزلا  
الامن بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا فان قيل فهذا أيضا لازم عليكم  
لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما أنزل بعده بزمان طويل  
فان قدتم ان المراد ان ابراهيم كان في أصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن  
فنقول فلم لا يجوز أيضا أن تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين  
الذي عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي  
عليه النصارى فكون التوراه والانجيل مازلين بعد ابراهيم لا ينافي كونه يهوديا أو نصرانيا  
بهذا التفسير كما ان كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما والجواب ان القرآن أخبر  
ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراه والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا أو نصرانيا  
فظهر الفرق ثم نقول أما أن النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح  
ما كان موجودا في زمن ابراهيم فكانت عبادته مشروعة في زمن ابراهيم لا محالة فكان  
الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة ابراهيم لا محالة وأما ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم  
فذلك لانه لا شك انه كان لله سبحانه وتعالى تكليف على الخلق قبل مجيئ موسى عليه  
السلام ولا شك ان الموصل لتلك التكليف الى الخلق واحد من البشر ولا شك ان ذلك  
الانسان قد كان مؤيدا بالمعجزات والالهي يجب على الخلق قبول تلك التكليف منه فان

قد كان قبل مجي موسى أنبياء وكانت لهم شرائع معينة فاذا جاء موسى فاما أن يقال انه جاء بتقرير تلك الشرائع أو بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فتد قال بالتسخ فثبت انه لا بد وان يكون دين كل الانبياء جواز القول بالتسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فبطل قول اليهود والنصارى بان ابراهيم كان يهوديا وانصرانيا فهذا هو المراد من الآية والله أعلم بقوله تعالى (ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وأنتم لا تعلمون ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان أولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحررة والكسائي ها أنتم بالمدة والمهمزة وقرأ نافع وأبو عمر وبغيرهم زولا مد لا بقدر خروج الالف الساكنة وقرأ ابن كثير بالمهمزة والقصر على وزن صنعتهم وقرأ ابن عامر بالمد دون المهمزة فن حقق فعلى الاصل لانهما حرفان ها وأنتم ومن لم يمد ولم يهز فالتخفيف من غير اخلال (المسئلة الثانية) اختلفوا في أصل ها أنتم فقيل هاتنيبه والاصل أنتم وقيل أصله ها أنتم فقلت المهمزة الاولى ها كقولهم هرقت الماء وأرقت وهو لا مبنى على الكسر وأصله أولاء دخلت عليه ها النبيه وفيه لعنان القصر والمد فان قيل اين خبر أنتم في قوله ها أنتم فلنا فيه ثلاثة أوجه الاول قال صاحب الكشف هاتنيبه وأنتم مبتدأ وهو لا خبره وحاجتكم جملة مستأنفة مبنية للجملة الاولى بمعنى أنتم هؤلاء الاشخاص الخفي وبيان حاجتكم وقلة عقولكم انكم وان جادتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الثاني أن يكون أنتم مبتدأ وخبره هؤلاء بمعنى أولاء على معنى الذى وما بعده صلة له الثالث أن يكون أنتم مبتدأ وهو لا عطاف بيان وحاجتكم خبره والتقدير أنتم يا هؤلاء حاجتكم (المسئلة الثالثة) المراد من قوله حاجتكم فيما لكم به علم هو انه يزعموا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعائكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام ثم يحتمل في قوله ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم انه لم يصفهم في العلم حقيقة وانما أراد انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة وأنتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعر بض يكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح وبكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قواكم ابراهيم على دين الاسلام أثر يدون به

(يا أهل الكتاب) من اليهود والنصارى (لم تحاجون في ابراهيم) أى في ملته وشريعته تنازعت اليهود والنصارى في ابراهيم عليه السلام وزعم كل منهم أنه عليه السلام منهم وترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى لم تدعون أنه عليه السلام كالسكنم (وما أنزلت التوراة) على موسى عليه الصلاة والسلام (والانجيل) على عيسى عليه الصلاة والسلام (الامن بعده) حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام ألف سنة وبين موسى وعيسى عليهما السلام ألف سنة وكيف أن نفوه به عاقل (أفلا تعقلون) أى ألا تفكرون فلا تعقلون بطسلا ن مذهبكم أو أتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه



الموافقة في الاصول أو في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل تقطع بان ابراهيم أيضا على دين اليهود أعني ذلك الدين الذي جاء به موسى فكان أيضا على دين النصارى أعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان أديان الانبياء لا يجوز أن تكون مختلفة في الاصول وان أردتم به الموافقة في الفروع فلزم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة بل كان كالقمر لدين غيره وأيضاً فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجوداً في زمان ابراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم قلنا جاز أن يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقاً في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا وجاز أيضاً أن يقال المراد به الفروع وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمن محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك السريعة التي كانت ثابتة في زمن ابراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب السريعة ثم لا كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقاً لشرع ابراهيم عليه السلام فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر تعالى ان اولى الناس بابراهيم فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم والآخر النبي وسائر المؤمنين ثم قال والله ولي المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعطام والاكرام \* قوله تعالى (ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون) اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء الشبهات كقولهم ان محمد اعلمه السلام مقر بموسى وعيسى ويدعى لنفسه النبوة وأيضاً ان موسى عليه السلام أخبر في التوراة بأن سرعه لا يزول وأيضاً القول بالسحخ يفضي الى البداء والغرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفاراً حسداً من عند انفسهم وقوله ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء واعلم ان من ههنا للتبعض واما ذكر بعضهم ولم يعمهم لان منهم من آمن وأئى الله عليهم بقوله منهم أمة مقتصده ومن اهل الكتاب أمة قائمة وقيل نزلت هذه الآية في معاذ وعمار بن ياسر وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم ولم يقل ان يضلوكم لان لو للتمني فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله تعالى يود احدهم لو يعمر ألف سنة ثم قال تعالى وما يضلون الا انفسهم وهو محتمل وحوها منها اهلاكم انفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله وما يظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقوله وليحملن اثقالهم واثقالاً مع اثقالهم وليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الاساء ما يزبون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق

(ها أنتم هو) اجلة  
من مبتدا وخبر صدرت  
بحرف التنبه ثم بينت  
بجملة مسانعة اشعاراً  
بكمال غفلتهم أي أنتم  
هؤلاء الاشخاص الحق  
حيث (حاججتم فيما لكم  
به علم) في الجملة حيث  
وجدتموه في التوراة  
والانجيل (فلم نحاجون  
فيما ليس لكم به علم)  
أصلاً اذ لا ذكركم  
ابراهيم في أحاديثكم  
قطعا وقبل هؤلاء  
الذي وحاججتم صلاته  
وقبل ها أنتم أصله  
أنتم على الاستفهام  
للتعجب قلت الهمزة هاء  
(والله يعلم) ما حاججتم  
فيه أو كل شيء فبدخل  
فيه ذلك دخولا أولياً  
(وأنتم لا تعلمون) أي  
محل النزاع أو شيئاً من  
الاشياء التي من اجلها  
ذلك (ما كان ابراهيم  
يهودياً ولا نصرانياً)  
نصريح بما نطق به  
البرهان المقرر

لأن الذهاب عن الاهتداء يوصف بأنه ضال ومنها أنهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين  
ثم إن المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولا ح لهم  
ان الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما يشعرون أي وما يعلمون ان هذا يضرهم  
ولا يضر المؤمنين \* قوله تعالى (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون) اعلم  
انه تعالى لما بين حال الطائفة التي لا تشعربما في التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه  
وسلم بين أيضا حال الطائفة العارفة بذلك من أحبارهم فقل يا أهل الكتاب لم تكفرون  
بآيات الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لم أصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها  
اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا  
ويدل عليها الفتحه وعلى هذا قوله عم يئسوا لون وفيم تبشرون والوقف على هذه الحروف  
يكون باللهاء مخوفيه وله (المسئلة الثانية) في قوله بآيات الله وجوه الاول ان المراد منها  
الآيات الواردة في التوراة والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه أحدها ما في هذين  
الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ومنها ما في هذين الكتابين ان ابراهيم عليه السلام  
كل حنيفا مسلما ومنها ان فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول المحتمل لهذه  
الوجوه نقول ان الكفر بالآيات يحتمل وجهين (أحدهما) انهم ما كانوا كافرين بالتوراة  
بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز  
(والثاني) انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود  
لك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما قوله تعالى وأنتم تشهدون فالمعنى  
على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا يزعمون اشتغال  
التوراة والانجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اذا خلا بعضهم  
مع بعض شهدوا بحسبهم ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وأنتم شهداء واعلم ان تفسير الآية  
بهذا القول يدل على استمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه عليه الصلاة والسلام  
أخبرهم بما يكتمونه في أنفسهم ويظهرون غيره ولاسك ان الاخبار عن الغيب معجز  
(القول الثاني) في تفسير آيات الله أنها هي القرآن وقوله وأنتم تشهدون يعني انكم  
تنكرون عند العوام ككون القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا  
(القول الثالث) ان المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبي صلى الله عليه  
وسلم وعلى هذا القول قوله تعالى وأنتم تشهدون معناه انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات  
التي ظهرت على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم من حيث ان  
المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بأن المعجز انما دل على صدق سائر  
الانبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه وأنتم تشهدون حصول هذا الوجه في حق  
محمد صلى الله عليه وسلم كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته  
من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم \* قوله تعالى (يا أهل

(وَأَلَكُنْ كَانَ حَنِيفًا)  
أَي مَائِلًا عَنِ الْعُقَائِدِ  
الرَّائِغَةِ كُلِّهَا (مُسْلِمًا)  
أَي مُنْقَادًا لِلَّهِ تَعَالَى وَلَيْسَ  
الْمُرَادُ أَنَّهُ كَانَ عَلَى مِلَّةِ  
الْإِسْلَامِ وَالْأَلَا شَرَكُ  
الْإِلْزَامِ (وَمَا كَانَ مِنَ  
الْمُشْرِكِينَ) تَعْرِيفُ  
بأنهم مشركون بقولهم  
عزير ابن الله والمسيح  
ابن الله ورد لادعاء  
المشركين أنهم على ملة  
إبراهيم عليه الصلاة  
والسلام (أَوَّلُ النَّاسِ  
بِإِبْرَاهِيمَ) أَي أَقْرَبُهُمْ  
إِلَيْهِ وَأَخْصَهُمْ بِهِ (لِلَّذِينَ  
اتَّبَعُوهُ) أَي فِي زَمَانِهِ  
(وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا)  
لِمُوَافَقَتِهِمْ لَهُ فِي أَكْثَرِ  
مَا شَرَعَ لَهُمْ عَلَى الْإِسْلَامِ  
وَقَرَى وَالنَّبِيُّ بِالْإِنصَابِ  
مُطْفَعًا عَلَى الضَّمِيرِ فِي اتَّبَعُوهُ  
وَبِالْجَرِّ عَطْفًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ  
(وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ)



الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ( اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان ( احدهما ) انهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الآية الاولى ( وثانيتهما ) انهم كانوا يجتهدون في القاء التنبهات وفي اخفاء الدلائل والبيّنات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية فالمقام الاول مقام الفواية والضلالة والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) قرئ تلبسون بالتشديد وقرأ يحيى بن وثان تلبسون بفتح الباء أى تلبسون الحق مع الباطل كقوله عليه السلام كلابس ثوبي زور وقوله \* اذا هو بالمجد ارتدى وبأزرا ( المسئلة الثانية ) اعلم ان الساعى في اخفاء الحق لا سبيل له الى ذلك الا من أحد وجهين اما بالقاء سببه تدل على الباطل واما باخفاء الدليل الذي يدل على الحق فتدله لم يلبسوا الحق بالباطل اشارة الى المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثاني أما ليس الحق بالباطل فانه محتمل ههنا وجوها ( أحدها ) تحريف النوراة ويخطئون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زين ( وثانيها ) انهم تواضعوا على اظهار الاسلام أول النهار ثم الرجوع عنه في آخر النهار تسكيما للناس عن ابن عباس وفسادة ( وثانيها ) أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعمة والصفة ويكون في التوراة أيضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالحكم والمساواة فيلبسون على الضعفاء أحد الأمرين بالآخر كما يفعل كثير من المشبهة وهذا قول القاضي ( ورابعها ) انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بأن موسى عليه السلام حق ثم ان التوراة دالة على ان سرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك القاء للتنبهات أما قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان الاستدلال بها مقتفرا الى الفكر والتأمل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التي كان يجمعونها بتم هذا الاسدلال مثل ما ان أهل البدعة في زماننا يسعون في أن لا يصل الى عوامهم دلائل المحققين أما قوله وأنتم تعلمون ففيه وجوه ( أحدها ) انكم تعلمون انكم انما تفعلون ذلك عناد وحسدا ( وثانيها ) وأنتم تعلمون أى أنتم أرباب العلم والمعرفة لأرباب الجهل والخرافة وثالثها وأنتم تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم ( المسئلة الثالثة ) قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقهم فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية ان حدثت لا يحدث لزمن في الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة أخرى وان كان محدثها هو الله تعالى لم يكن ما أكرمتموه علينا والله أعلم \* قوله تعالى ( وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون ) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعا واحدا من أنواع

ينصرونهم ويجازيهم  
الحسنى بآيمانهم ونخصيص  
المؤمنين بالذكر ليثبت  
الحكم في النبي صلى الله  
عليه وسلم بدلالة النص  
( ودت طائفة من أهل  
الكتاب أو يضلونكم )  
نزات في اليهود حين دعو  
حذيفة وعمارا ومعاذا  
الى اليهودية ولو بمعنى  
أن ( وما يضلون )  
أنفسهم ) جلة حالة  
جئ بها للدلالة على كمال  
رسوخ المخاطبين وثباتهم  
على ما هم عليه من الدين  
القويم أى وما يخطئهم  
الاضلال ولا يعيدوباله  
الا اليهم لما أنه يضاعف  
به عذابهم وقيل وما  
يضلون الأمثال رويأياه  
قوله تعالى ( وما يشعرون )  
أى باختصاص وبالله  
وضرره بهم ( يا أهل  
الكتاب لم تكفرون بآيات  
الله ) أى بما نطق به  
النوراة والانجيل ودلت  
على نبوة محمد صلى الله  
عليه وسلم ( وأنتم تشهدون )  
أى والحال أنكم تشهدون  
أنها آيات الله أو بالقرآن  
وأنتم تشهدون نعتهم  
في الكتابين أو تعلمون  
بالمعجزات أنه حق

تلبساتهم وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قول بعضهم لبعض آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل وأن يكون المراد بعض ما أنزل (أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهوان يظهر وا تصديق ما ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهر وا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شا هدوا هذا التكنيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والالما آمنوا به في أول الامر واذا لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب أن يكون ذلك لاجل انهم أهل الكتاب وقد تفكروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل الام والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل تواطأ اثنا عشر رجلا من أحبار يهود خيبر على هذا الطريق وقوله لعلمهم يرجعون معناه أنا مني ألقينا هذه الشهة فلعل أصحابه يرجعون عن دينه (الوجه الثاني) يحتمل أن يكون معنى الآية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا وأظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم اذا خلوتم باخوانكم من أهل الكتاب فان أمر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فرجوا الايام معهم بالنفاق فر بما ضعف أمرهم واضمحل دينهم ويرجعوا الى دينكم وهذا قول أبي مسلم الاصفهاني ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا اتبعوا بقوله بنسرا المدافين وهو بمنزلة قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مسهزون (الثاني) انه تعالى اتبع هذه الآية بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم كفروا عن غير دينهم الذي كانوا عليه فكان قواهم آمنوا به وجه النهار أمر بالنفاق (الوجه الثالث) قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبوه في جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحتمل الناس بكذبكم على الانصاف لا على العناد فيقولوا قولكم (الاحتمال الثاني) ان يكون قوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار وا كفروا آخره بعض ما أنزل الله والتائلون بهذا القول حلوه على أمر القبلة وذكروا فيه وجهين (الاول) قال ابن عباس وجه النهار أوله وهو صلاة الصبح وا كفروا آخره يعني صلاة الظهر وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس بعد أن قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا أن يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح وهي الحق وا كفروا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الظهر وهي آخر النهار وهي الكفر (الثاني) انه لما حولت القبلة الى الكعبة سق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في أول النهار ثم

(يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) يخبركم و ابراز الباطل في صورته أو بانه قصير في التمييز بينهما و قرى تلبسون بالشد يد وتلبسون بفتح الباء أي تلبسون الحق مع الباطل كما في قوله عليه السلام كلا بس ثوب زور (ونكتون الحق) أي نبوه محمد صلى الله عليه وسلم ونعته (وأنتم تعاون) أي حقيقته (وقالت صانعة من أهل الكتاب) وهم رؤساءهم ومفسدوهم لاعقادهم (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا) أي أظهروا الايمان بالقرآن المنزل عليهم



(وجه النهار) أي أوله (واكفروا) أي ﴿ ٧١١ ﴾ أظهِروا ما أنتم عليه من الكفر به (آخره) مرانين لهم

اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلمهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولانهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فخبثتد يرجعون عن هذه القبلة (المسئلة الثانية) الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه (الاول) ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن العيت فيكون معجزا (الثاني) انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب المؤمنين واولا هذا الاعلام لكان ربا اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف (الثالث) ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك راد عليهم عن الاقدام على امثالها من الحيل والتليس (المسئلة الثالثة) وجه النهار هو اوله والوجه في اللغة مستقبل كل شئ لانه اول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب روى يعلى عن ابن الاعرابي اثبت بوجه نهار وصدور نهار وسبب نهار أي اول النهار وأنشد الربيع بن زياد فقال من كان مسرورا بمقتل مالك \* فليات نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى (ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدي هدى الله ان يوتى احد مثل ما اوتيتكم او يحاجوكم عند ربكم قل ان افضل بدي الله يوتييه من يشاء والله واسع عليم يخص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان (الاول) المعنى ولا تصدقوا الالباء بقرش رائع التوراة فاما من جاء بغير شئ من احكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود الى اليوم وعلى هذا التفسير يكون اللام في قوله الا لمن تبع صله زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت لفلان وكون هذه اللام صله زائدة جائز كقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم (والثاني) انه ذكر قبل هذه الآية قوله آمنوا به وجه النهار واكفروا آخره ثم قال في هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم أي لا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كما هم قالوا ليس الغرض من الايمان بذلك التليس الا بقاء اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه وأشياعه على مثابه ثم قال تعالى قل ان الهدي هدى الله قال ابن عباس رضى الله عنهما معنى الدين دين الله ومثله في سورة المقرة قل ان هدى الله هو الهدي واعلم انه لا بد من بيان انه كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لادين الا هاهم عليه فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله لانه تعالى أمر به وأرشد اليه وأوجب الانقياد له واذا كان كذلك فتنى أمر بعد ذلك بغيره وأرشد الى غيره وأوجب الانقياد الى غيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما اردنا بحكمه وهدايته فحيثما كان حكمه وجهت متابعته وطريقه قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن فلياتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني

أنكم آمنتم به بادي الرأي من غير تأمل ثم تأملتم فيه فوقفتم على خلل رأيكم الاول فرجعتم عنه (لعلهم) أي المؤمنين (يرجعون) عما هم عليه من الايمان به كما رجعتهم والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف ومالك ابن انصيف قال لا صحابهما لما حولت القبلة آمنوا بما أنزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا اليها اول النهار ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلمهم يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فيرجعون وقيل هم اثنا عشر رجلا من أخبار خبير تقا ولوا بأن يدخلوا في الاسلام اول النهار ويقولوا آخره نظرنا في كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمدا بالنعى الذي ورد في التوراة لعل أسحابه يشكون فيه (ولا تؤمنوا) أي لا تقروا بتصديق قلوبكم (الا لمن تبع دينكم) أي لا همل دينكم أولا تظهروا ايمانكم بوجه النهار الا لمن كان على دينكم من قبل

فان رجوعهم أرجى وأهم (قل ان الهدي هدى الله) يهدي به من يشاء الى الايمان ويثبت عليه

الجهات كلها لله فله أن يحول القبلة الى أى جهة شاء وأما على الوجه الثانى فالمعنى ان الهدى هدى الله وقد جئتكم به فلن ينفذكم في دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال تعالى أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة فنقول هذا إما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ومن تممة قولهم ولا تؤمنوا بالذين تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين (أما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) قرأ ابن كثير أن يوتى بعد الالف على الاستفهام والباقيون بفتح الالف من غير مد ولا استفهام فان أخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى أن كان ذا مال وبنين اذا اتلى آياته قال أساطير الاولين والمعنى أمن أجل أن يوتى أحد سرائع مثل ما أوتيتم من السرائع ينكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طعن العتاب لصاحبه وتعيده عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه أمن قلة احسانى اليك أمن اهاتى لك والمعنى أمن أجل هذا فعلت ما فعلت ونظيره قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه مروي عن مجاهد وعيسى بن عمر أما قراءة من قرأ بقصر الالف من أن فتد يمكن أيضاً حملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله أن كان ذا مال وبنين فرئ بالمد والقصر وقال امرؤ القيس

تروح من الحى أم تدكر \* وماذا عليك ولم تنتظر

أراد أن تروح من الحى فتحذف ألف الاستفهام واذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شر حناه في القراءة الاولى (الوجه الثانى) أن أولئك لما قالوا لا تباعهم لا تؤمنوا بالذين تبع دينكم أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يوتى أحد سواكم من الهدى مثل ما أوتيتهم أو يحاجوكم بمعنى هؤلاء المسلمين بذلك عند ربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم أقصى ما فى الباب انه يفتقر في هذا التأويل الى اضممار قوله فلا تنكروا لان عليه دليلاً وهو قوله ان الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يوتيه من يشاء من عباده ومعنى كان كذلك لزم ترك الانكار (الوجه الثالث) ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى وأما نوح فهدىناهم فاستجابوا لعصى على الهدى فقوله ان الهدى مبتدأ وقوله هدى الله بدل منه وقوله أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم خبر باضممار حرف لا والتقدير قل يا محمد لا شك ان بيان الله هو أن لا يوتى أحد مثل ما أوتيتم وهو دين الاسلام الذى هو أفضل الاديان وأن لا يحاجوكم بمعنى هؤلاء اليهود عند ربكم في الآخرة لانه يظهر لهم في الآخرة انكم محقون وانهم مضلون وهذا التأويل ليس فيه الا انه لا بد من اضممار حرف لا وهو جائز كما فى قوله تعالى أن تضلوا أى ان لا تضلوا (الوجه الرابع) الهدى اسم وهدى الله بدل منه وأن يوتى أحد خبره

(أن يوتى أحد مثل ما أوتيتم) متعلق بحذف أى دبرتم ذلك وقلتم لان يوتى أحد مثل ما أوتيتم أو بلا تؤمنوا أى ولا تظهروا ايمانكم بأن يوتى أحد مثل ما أوتيتم الاشياء عكم ولا تفشوه الى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعتراض مفيد لكون كيدهم غير مجد لطائل أو خبر ان على أن هدى الله بدل من الهدى وقرئ أن يوتى على الاستفهام التقرىعى وهو مؤيد للوجه الاول أى أن يوتى أحد الخ دبرتم وقرئ ان على أنها نافية فيكون من كلام الطائفة أى ولا تؤمنوا بالذين تبع دينكم وقولوا لهم ما يوتى أحد مثل ما أوتيتهم



والتقدير ان هدى الله هو ان يوثنى أحد مثل ما أوتيتهم وعلى هذا التأويل فقوله  
أو يحاجوكم عند ربكم لا بد فيه من اضممار والتقدير أو يحاجوكم عند ربكم فيقضى لكم  
عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم به عندي  
قضيت لكم عليه وفي قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضممار ولان حكمه بكونه ربا  
لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ولا يحكم عليهم ( والاحتمال  
الثاني ) أن يكون قوله أن يوثنى أحد مثل ما أوتيتهم من تمة كلام اليهود وفيه تقديم  
وتأخير والتقدير ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم أن يوثنى أحد مثل ما أوتيتهم أو يحاجوكم  
عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله قالوا والمعنى لا تظهروا ايمانكم  
بأن يوثنى أحد مثل ما أوتيتهم الا لاهل دينكم وأسر واتصديفكم بأن المسلمين قد أوتوا من  
كتب الله مثل ما أوتيتهم ولا تفشوه الا الى أشياعكم وخدمهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا  
ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك الى الاسلام أما قوله أو يحاجوكم عند ربكم فهو عطف  
على أن يوثنى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اتباعكم  
ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق و يغالبونكم عند الله بالحقه وعندى ان هذا  
التفسير ضعيف وبيانه من وجوه ( الاول ) ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين  
محمد عليه السلام كان أعظم من جد هم في حفظ غير اتباعهم وأشياءهم عنه  
فكيف يليق أن يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم  
عند اتباعهم وأشياءهم وان يمتنعوا من ذلك عند الاجانب هذا في غاية البعد ( والثاني )  
ان على هذا التقدير يخل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء ( والثالث )  
ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل  
بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله قل ان الفضل بيد الله ( الرابع ) انه كيف وقع  
قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزأى كلام واحد فان هذا في غاية البعد عن الكلام  
المستقيم قال القفال يحتمل أن يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما أمر الله نبيه أن  
يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع  
قولا باطلا لاجرم أدب رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية  
تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك  
الكلمة آمنت بالله أو يقول لا اله الا الله أو يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية  
فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم أتى بعده بتمام قول اليهود  
الى قوله أو يحاجوكم عند ربكم ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم في هذا  
وتنبيههم على بطلان قولهم فقل له قل ان الفضل بيد الله الى آخر الآية ( الاشكال  
الخامس ) في هذه الوجوه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف  
اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت زيدا فكان ينبغي أن يقال ولا تؤمنوا الا لمن

(أو يحاجوكم عند ربكم)  
عطف على أن يوثنى  
على الوجهين الاولين  
وعلى الثالث معناه حتى  
يحاجوكم عند ربكم  
فيدحضوا حجتكم والواو  
ضمير أحد لانه في معنى  
الجمع اذ المراد به غير  
اتباعهم ( قل ان الفضل  
بيد الله يوثنى من بشاء  
والله واسع عليهم ) رد لهم  
وابطال لما زعموه بالحقه  
الباهر ( يخص برحته )  
اي يجعل رحته مقصورة  
على ( من يساء والله ذو  
الفضل العظيم ) كلاهما  
تذييل لما قبله مقرر لضمونه

تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله لمن تبع دينكم ويحتاج  
الى اضممار الباء او ما يجري مجراه في قوله أن يؤتى لان التقدير ولا تصدقوا الا من تبع  
دينكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء  
النظم وفساد المعنى قال أبو علي الفارسي لا يبعد أن يحمل الايمان على الاقرار فيكون  
المعنى ولا تقروا بان يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لا تكون  
اللام زائدة لكن لابد من اضممار حرف الباء او ما يجري مجراه على كل حال فهذا يحصل  
ما قيل في تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من  
يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤثروا وجه  
النهار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة الاسلام فأجاب عنه بقوله قل ان  
الهدى هدى الله والمعنى ان مع كان هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركبة  
قوة ولا أثر (والثاني) أنه حكى عنهم أنهم استنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا من الكتاب  
والحكم والنبوة فأجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل  
الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة وأكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل  
الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصده فاعله  
الاحسان الى الغير وقوله يسد الله أي انه مالك له قادر عليه وقوله يؤتيه من يشاء أي هو  
تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه  
تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله أن يفعله وأن لا يفعله ولا يصح ذلك في المستحق  
الاعلى وجه المجاز وقوله والله واسع عليم مؤكدا لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال  
القدرة وكونه عليما على كمال العلم فيصح منه لمكان القدرة أن يتفضل على أي عبده شاء  
بأي تفضل شاء ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون شيء من أفعاله الاعلى وجه الحكمة  
والصواب ثم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتأكيدهما  
تقدم والفرق بين هذه الآية وبين ما قبلها ان الفصل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من  
جنس المزيد عليه فينبى بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على أن يؤتى بعض عبادهم مثل  
ما آتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ثم قال يختص برحمته من يشاء  
والرحمة المضافة الى الله سبحانه أمر أعلى من ذلك الفضل فان هذه الرحمة بما بلغت في  
الشرف وعلو الرتبة الى أن لا تكون من جنس ما آتاهم بل تكون أعلى وأجصل من أن  
تقاس الى ما آتاهم ويحصل من مجموع الآيتين انه لانهاية لمراتب احراز الله وكرامه  
لعباده وأن قصر انعامه وكرامه على مراتب معينة وعلى أشخاص معينين جهل بكمال  
الله في القدرة والحكمة \* قوله تعالى (ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤثمه  
اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤثمه اليك الا ما دمت عليه قائما ذلك بانهم قالوا ليس  
علينا في الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من أوفى بعهدده واتقى

(ومن أهل الكتاب) شروع  
في بيان خيانتهم في المال  
بعد بيان خيانتهم في الدين  
والجار والمجرور في محل  
الرفع على الابتداء حسبا  
مر تحقيقه في تفسير قوله  
تعالى ومن الناس من يقول  
الح خبره قوله تعالى (من  
ان تأمنه بقنطار يؤثمه  
اليك) على أن المقصود  
بيان انصافهم بمضمون  
الجملة الشرطية لا كونهم  
ذوات المذكورين كانه  
قبل بعض أهل الكتاب  
بحيث ان تأمنه بقنطار  
أي بمال كثيرة يؤثمه اليك  
كعبد الله بن سلام  
استودعه قرشي ألفا  
ومائتي أوقية ذهباً فأداه  
اليه



فلما يحب المتقين) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين (الاول) انه تعالى  
 حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم ادعوا انهم اتوا من المناصب الدينية ما لم يوث أحد  
 غيرهم مثله ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستفجة عند جميع أرباب الاديان وهم مصررون  
 عليها فدل هذا على كذبهم (والثاني) انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة قبائح  
 أحوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو انهم قالوا لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم حكى في هذه  
 الآية بعض قبائح أحوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس وهو اصرارهم على الخيانة والظلم  
 وأخذ أموال الناس في القليل والكثير وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على  
 انقسامهم الى قسمين بعضهم أهل الامانة وبعضهم أهل الخيانة وفيه أقوال (الاول) ان  
 أهل الامانة منهم هم الذين أسلموا أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصررون على الخيانة  
 لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين وأخذ أموالهم ونظيره هذه الآية قوله  
 تعالى ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون مع  
 قوله منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (الثاني) أن أهل الامانة هم النصارى وأهل  
 الخيانة هم اليهود والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل المخالف ويحل أخذ  
 ماله بأي طريق كان (الثالث) قال ابن عباس أودع رجل عبد الله بن سلام ألفا ومائتي  
 أوقية من ذهب فادى اليه وأودع آخر ففحص ابن عازوراء ديناراً فخافه فنزلت الآية  
 (المسئلة الثانية) يقال امته بكدا وعلى كذا كما يقال مررت به وعليه فغنى الباء الصافي  
 الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فمن أوتى على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى المنصق  
 به لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطته وأيضاً صار المودع كما المستعلى على تلك الامانة  
 والمستولى عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلمتي العبارتين وقيل ان معنى قولك  
 أمتك بدينار أي ونقت بك فيه وقولك أمتك عليه أي جعلتك أميناً عليه وحافظاً له  
 (المسئلة الثالثة) المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعني  
 ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو أوتى على الأموال الكثيرة أدى الامانة فيها ومنهم  
 من هو في غاية الخيانة حتى لو أوتى على الشيء القليل فانه يجوز فيه الخيانة ونظيره قوله  
 تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه  
 شيئاً وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكرنا فيه وجوهاً (الاول) ان  
 القنطار ألف ومائتا أوقية قالوا لان الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل  
 من قریش ألفاً ومائتي أوقية من الذهب فردّه ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو  
 ذلك المقدار (الثاني) روى عن ابن عباس انه مل جلد ثور من المال (الثالث) قيل  
 القنطار هو ألف دينار وألف درهم وقد تقدم القول في تفسير القنطار (المسئلة  
 الرابعة) قرأ حرة وعاصم في رواية أبي بكر يوثقه بسكون الهاء وروى ذلك عن أبي عمرو  
 وقال الزجاج هذا غلط من الراوي عن أبي عمرو كما غلط في بارئكم باسكان الهمزة وانما كان

(ومنهم من ان تأمنه  
 بدينار لا يوثقه اليك)  
 كقصاص بن عازوراء  
 استودعه قرشي آخر  
 ديناراً فجحدته وقيل  
 المأمونون على الكثير  
 النصارى اذ الغالب  
 فيهم الامانة والخائون  
 في القليل اليهود اذ  
 الغالب فيهم الخيانة

( الامامت عليه قائما ) استثناء مفرغ من أتم الاحوال أو الاوقات \* ٧١٦ \* أي لا يؤذنه اليك في حال من

الاحوال أو في وقت من  
الاقوات الا في حال دوام  
قيامك أو في وقت دوام  
قيامك على رأسه مبالغا  
في مطالبته بالتقاضي  
واقامة البينة ( ذلك )  
اشارة الى ترك الاداء  
المدلول عليه بقوله تعالى  
لا يؤذنه وما فيه من معنى  
البعد للايدان بكمال  
غلوهم في النسو والفساد  
( بأنهم ) أي بسبب أنهم  
( قالوا ) ليس علينا في  
الامين ( أي في شأن من  
ليس من اهل الكتاب  
( سبيل ) أي عاب  
ومؤاخذه ( و يقولون  
على الله الكذب )  
بإدعائهم ذلك ( وهم  
يعلمون ) أنهم كاذبون  
مفترون على الله تعالى  
وذلك لانهم استحلوا  
ظلم من خالفهم وقالوا  
لم يجعل في التوراة في  
حقهم حرمة وقل عامل  
اليهود رجالا من قريش  
فلما أسلوا تفاضوهم  
فقالوا سقط حقكم  
حيث تركتم دينكم  
وزعموا أنه كذلك في  
كتابهم وعن النبي  
صلى الله عليه وسلم أنه  
قال عند نزولها كذب

أبو عمرو ويختلس الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال الجرم ليس في الهاء  
وانما هو في ما قبل الهاء والهاء اسم المكنى والاسماء لا تجزم في الوصل وقال الفراء من  
العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فتقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم أتم  
وقتم وأصلها الرفع وأنشد \* لما رأى ان لا دعه ولا شبع \* وقرئ أيضا باختلاس حركة  
الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء وقرئ بأشباع الكسرة في الهاء وهو الاصل ثم قال تعالى  
ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك الامامت عليه قائما وفيه مسئلتان ( المسئلة  
الاولى ) في لفظ التأم وجهان منهم من حمله على حقيقته قال السدي يعني الامامت قائما  
على رأسه بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معتزفا بما دفعت اليه مادمت  
قائما على رأسه فان انظرت وأخرت انكروا منهم من نحل لفظ التأم على مجازة ثم ذكروا فيه  
وجوها ( الاول ) قال ابن عباس المراد من هذا القيام الاحاح والخصومة والتقاضى  
والمطالبة قال ابن قتيبة أصله ان المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه دليله قوله  
تعالى امة قائمه أي عاملة بأمر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واطب على مطالبة أمر انه  
قام به وان لم يكن ثم قيام ( الثاني ) قال أبو على الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام  
والثبات وذكرنا ذلك في قوله تعالى يعيرون الصلاة ومنه قوله دينا قيا أي دائما ثابتا لا ينسخ  
فعني قوله الامامت عليه قائما أي دائما ثابتا في مطالبتك اياه بذلك المال ( المسئلة الثانية )  
يدخل تحت قوله من ان تأمنه بدينار و بدينار العين والدين لان الانسان قد يأتمن غيره  
على الوديعة وعلى المباينة وعلى المقارضة وليس في الآية ما يدل على العيين والمنقول عن  
ابن عباس انه حمله على المباينة فقال منهم من تباعه بمن القنطار فيؤده اليك ومنهم من  
تباعه بمن الدينار فلا يؤده اليك ونقلنا أيضا أن الآية نزلت في ان رجلا أودع مالا كثيرا  
عند عبد الله بن سلام ومالا قليلا عند قحاص بن عازوراء فخان هذا اليهودي في القليل  
وعبد الله بن سلام أدى الامانة فثبت ان اللفظ محتمل لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بأنهم  
قالوا ليس علينا في الامين سبيل والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب انهم  
يقولون ليس علينا فيما أصبنا من أموال العرب سبيل وههنا مسائل ( المسئلة الاولى )  
ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها ( الاول ) انهم  
مبالغون في التعصب لدينهم فلا جرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل أخذ ماله بأي طريق  
كان روى في الخبر انه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام كذب أعداء الله ما من شيء كان  
في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر ( الثاني ) ان اليهود  
قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا أكلنا أموال عبيدنا  
( الثالث ) ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لا مطلقا لكل من خالفهم بل للعرب  
الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روى ان اليهود بايعوا رجلا في الجاهلية فلما أسلوا  
طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم وأقول من المحتمل انه كان

أعداء الله ما من شيء في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر \* من \*



من مذهب اليهود أن من انتقل من دين باطل إلى دين آخر باطل كان في حكم المرتد فهم وان  
اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب  
الذين أسلموا بالردة (المسئلة الثانية) نبي السبيل المراد منه نبي القدرة على المطالبة والالزام  
قال تعالى ماعلى المحسنين من سبيل وقال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا  
وقال ولن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس  
(المسئلة الثالثة) الامى منسوب الى الام وسمى النبي صلى الله عليه وسلم أميا قيل  
لانه كان لا يكتب وذلك لان الام أصل الشئ فمن لا يكتب فقد بقى على أصله في أن لا يكتب  
وقيل نسب الى مكة وهى أم القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم  
يعلمون وفيه وجوه (الاول) انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة  
وكانوا كاذبين في ذلك وطالين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيائته أعظم  
وجرمه أخش (الثاني) انهم يعلمون كون الخيانة محرمة (الثالث) انهم يعلمون ما على  
الخائن من الاثم ثم قال تعالى بلى من أوفى بعهد واتيى فان الله يحب المتقين اعلم ان في بلى  
وجهين (أحدهما) انه لمجرد نفي ما قبله وهو قوله ليس علينا في الاميين سبيل فقال الله تعالى  
راد عليهم بلى عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندى وقف التمام على بلى  
وبعد استئناف (والثاني) ان كلمة بلى كلمة تدكر ابتداء للكلام آخر يدكر بعده وذلك لان قولهم  
ليس علينا فيما نعمل جناح قائم مقام قولهم نحن أحباء الله تعالى فذكر الله تعالى ان أهل  
الوفاء بالعهد والاتيى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن  
الوقف على بلى وقوله من أوفى بعهد مضى الكلام في معنى الوفاء بالعهد والضمير في بعده  
يجوز أن يعود على اسم الله في قوله ويقولون على الله الكذب ويجوز أن يعود على من لان  
العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا سو الان (السؤال الاول) بتقدير  
أن يكون الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو وفى أهل الكتاب بعهدهم  
وتركوا الخيانة فانهم يكتسبون محبة الله تعالى (الجواب) الامر كذلك فانهم اذا أوفوا  
بالعهد أوفوا أول كل شئ بالعهد الاعظم وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد  
صلى الله عليه وسلم ولوا تقوا الله في ترك الخيانة لا تقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك  
تحريف التوراة (السؤال الثاني) ابن الضمير اراجع من الجزاء الى من (الجواب) عموم  
المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم أن هذه الآية دالة على تعظيم أمر الوفاء بالعهد وذلك  
لان الطاعات محصورة في أمرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهد  
مشمول عليهما معا لان ذلك سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما أمر الله به كان  
الوفاء به تعظيما لامر الله فثبت ان هذه العبارة مشتملة على جميع أنواع الطاعات والوفاء  
بالعهد كما يمكن في حق الغير يمكن أيضا في حق النفس لان الوافى بعهد النفس هو الآتى  
بالطاعات والتارك للمعصيات لان عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب قوله

(بلى) اثبات لما تقوه أى  
بلى له عليهم فبهم سبيل  
وقوله تعالى (من أوفى  
بعهد واتيى فان الله يحب  
المتقين) استئناف مقرر  
للجملة التى سببلى مسدها  
والضمير المجرور لن أوله  
تعالى وعموم المتقين نائب  
مناز الراجع من الجزاء  
الى من ومشعر بان التقوى  
ملاك الامر عام للوفاء  
وغيره من اداء الواجبات  
والاجتناب عن المناهى  
(ان الذين يشترون) أى  
يستبدلون وياخذون  
(بعهد الله) أى بدل  
ما عاهدوا عليه من الايمان  
بالرسول صلى الله عليه  
وسلم والوفاء بالامانات  
(وأياهم) وبما حلفوا به  
من قولهم والله لنؤمنن  
به ولتصرنه (مناقبلا)  
هو حطام الدنيا

تعالى ( ان الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يذكهم ولهم عذاب أليم ) اعلم ان في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوها ( الاول ) انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في أموال الناس ثم من المعلوم ان الخيانة في أموال الناس لا تنشئ الا بالايان الكاذبة لاجرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المستتلة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة ( الثاني ) انه تعالى لما حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون في دينه لاجرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك ( الثالث ) انه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في أموال الناس ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله وخيانتهم في تعظيم أسمائه حين يحلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع عن الايمان الكاذمة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها انما نزلت في أقوام أقدموا على الايمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود وفي الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) اختلفت الروايات في سبب النزول فذهب بعضهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم في الآيات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم اما الاول ففيه وجهان ( الاول ) قال عكرمة انها نزلت في أحبار اليهود كتبوا ما عهد الله اليهم في التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله ثلاثا يفونهم الرشاوا حتى هو لاه بقوله تعالى في سورة البقرة وأوفوا بعهدى أوفى بعهدكم ( الثاني ) انها نزلت في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا بأيديهم كتابا في ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن وأما الاحتمال الثاني ففيه وجوه ( الاول ) انها نزلت في الاشعث بن قيس وخصمه له في أرض اخصم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل أقم بينك فقال الرجل ليس لي بينة فقال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فأزل الله تعالى هذه الآية فنسكل الاشعث عن اليمين وردا الأرض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريح ( الثاني ) قال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته ( الثالث ) نزلت في عبدان وأمرى القيس اخصم الى الرسول صلى الله عليه وسلم في أرض فتوجه اليمين على امرى القيس فقال انظرني الى الغد ثم جاء من الغد وأفرله بالأرض والا فرب الحمل على السكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما أمر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الادلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية وقالوا وفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا وقال يوفون بالنذر وقال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء وذلك لان المشتري يأخذ شيئا وبعطي شيئا فكل واحد من المعطى والمأخوذ ثمن

( أولئك ) الموصوفون بتلك الصفات القبيحة ( لا خلاق ) لا نصيب ( لهم في الآخرة ) من نعيمها ( ولا يكلمهم الله ) أي بما يسرهم أو يسيأ أصلا وإنما يقع ما يقع من السؤال والتوبيخ والتقريع في أثناء الحساب من الملائكة عليهم السلام أو لا يتفعلون بكلمات الله تعالى وآياته والظاهر أنه كناية عن شدة غضبه وسخطه نحوذبا لله من ذلك لقوله تعالى



للاخر وأما الايمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الانسان خبره من وعد أو وعيد أو انكار أو اثبات ثم قال تعالى أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم واعلم انه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله والايمان ثمنا قليلا خمسة أنواع من الجزاء أربعة منها في بيان صبر روتهم محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في أشد العذاب أما المنع من الثواب فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله أولئك لا خلاق لهم في الآخرة إشارة الى حرمانهم عن منافع الآخرة وأما الثلاثة الباقية وهي قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكّيهم فهو إشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز وأما الخامس وهو قوله ولهم عذاب أليم فهو إشارة الى العقاب ولما نبهت لهذا الترتيب فلتكلم في شرح كل واحد من هذه الخمسة (أما الاول) وهو قوله لا خلاق لهم في الآخرة فالمعنى لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم أن هذا العموم منسوط باجماع الامة بعدم التوبة فإنه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبه شرط أيضا بعدم العفو فإنه تعالى قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (وأما الثاني) وهو قوله ولا يكلمهم الله ففيه سؤال وهو أنه تعالى قال فوربك لسألتهم أجمعين عما كانوا يعملون وقال لسألن الذين أرسل اليهم ولنسألن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية قال القفال في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لأن من منع غيره كلامه في الدنيا فاما ذلك بسخط الله عليه واذا سخط انسان على آخر قال له لا أكلمك وقد أمر بحجبه عنه ويقول لأرى وجهه فلان واذا جرى ذكره لم يذكر بالجميل فثبت ان هذه الكلمات كنايةات عن شدة الغضب فمؤذ بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله أوليائه كلامه بغير تفسير شريفا عاليا يخص به أوليائه ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفاسق وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية أنه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتمد هو الجواب الاول (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ينظر اليهم فإرادته لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد به نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاد نظره اليه مرة بعد أخرى فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الروية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز أن يكون المراد من النظر قلب الحديقة الى جانب المرثى القماس لرويته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الهناهن أن يكون جسما وقد احتج المخالف بهذه الآية على أن النظر المقرون بحرف الى ليس للروية والالزم في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رايا لهم وذلك باطل (وأما الرابع) وهو قوله ولا يزكّيهم ففيه وجوه (الاول) ان لا يظهر هم من دنس

( ولا ينظر اليهم يوم القيامة ) فانه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم متفرع على الكتابة في حق من يجوز عليه النظر لان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاد نظره اليه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثمه نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجرد المعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر ويوم القيامة متعلق بالفعل وفيه نهو بل للوعيد

ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثاني) لا يذكهم أي لا يثني عليهم كما يثني على أوليائه  
 الأذكياء والتركيب من الرزق للشاهد مدح منه له واعلم أن تركية الله عباده قد تكون على  
 السنة الملائكة كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى  
 الدار وقال وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة  
 الدنيا وفي الآخرة وقد تكون بغير واسطة أما في الدنيا فكقوله الثابون العابدون وأما  
 في الآخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم (وأما الخامس) وهو قوله ولهم عذاب أليم فاعلم  
 أنه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المؤلم \* قوله تعالى  
 (وان منهم لفرقا بلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب  
 ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) اعلم  
 أن هذه الآية تدل على أن الآية المقدمة نازلة في اليهود بلا شك لأن هذه الآية نازلة  
 في حق اليهود وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المقدمة نازلة  
 في اليهود أيضا واعلم أن اللى عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة إلى الاصوجاج  
 يقال لو بيت يده والتوى الشيء إذا انحرف والتوى فلان على إذا غير أخلاقه عن الاستواء  
 إلى ضده وأوى لسانه عن كذا إذا غير ولوى فلانا عن رأيه إذا أماله عنه وفي الحديث لى  
 الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين إذا عرفت هذا الأصل ففي  
 تأويل الآية وجود (الاول) قال القفال رحمه الله قوله يلوون ألسنتهم معناه أن يعمدوا  
 إلى اللفظة فيحرفونها في حركات الأعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان  
 العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه  
 الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلوون ألسنتهم وهذا  
 تأويل في غاية الحسن (الثاني) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال إن النفر الذين  
 لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه  
 وسلم وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا هذا من عند الله  
 إذا عرفت هذا فنقول إن لى اللسان تشبه بالتشديق والتطع والتكلف وذلك مذموم  
 فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلى اللسان ذمالهم وصيبا ولم يعبر عنها  
 بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب  
 مصقع وفي الذم مكثار ثرثار فقوله وإن منهم لفرقا يلوون ألسنتهم بالكتاب المراد قراءة  
 ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب  
 بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وما هو من الكتاب أي وما هو من الكتاب الحق  
 المنزل من عند الله بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) إلى ماذا يرجع الضمير في قوله  
 لتحسبوه الجواب إلى ما دل عليه قوله يلوون ألسنتهم وهو المحرف (السؤال الثاني) كيف  
 يمكن ادخال التصریف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس الجواب له صدر هذا

(ولا يذكهم) أي لا يثني  
 عليهم أولا بطهرهم  
 من اوضار الاوزار (ولهم  
 عذاب أليم) على ما فعلوه  
 من المعاصي قبل انها  
 نزلت في أبي رافع ولبابه  
 ابن أبي الحقيق وحبي  
 بن اخطب حرفوا التوراة  
 وبدلوا نعت رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم  
 واخذوا الرشوة على ذلك  
 وقيل نزلت في الاشعث بن  
 قيس حيث كان بينه وبين  
 رجل زاع في بئر فاختصما  
 إلى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال له شاهدك  
 أو يمينه فقال الاشعث  
 اذن يحلف ولا يبالي فقال  
 صلى الله عليه وسلم  
 من حلف على يمين  
 يستحق بها مالا هو فيها  
 فاجر لى الله وهو عليه  
 غضبان وقيل في رجل  
 أقام سلعة في السوق  
 فحلف لقد اشتراها  
 بمالم يكن اشتراها به



(وان منهم) أي من اليهود المحرفين (لغيرها) (٧٢١) ككعب بن الأشرف ومالك بن الصيف وأضرابهما (يلوون السنتهم بالكتاب)

أي يفتلون بها بقراءته  
فيملونها عن المنزل  
إلى المحرف أو يعطفونها  
بشبه الكتاب وقرى  
يلوون بالتشديد ويلوون  
بقلب الواو المضمومة همزة  
ثم تخفيفها بحذفها والقاء  
حركتها على ما قلها  
من الساكن (لحسبه)  
أي المحرف المدلول عليه  
بقوله تعالى يلوون الخ  
وقرى بالياء والضمير  
للمسلمين (من الكتاب)  
أي من جملته وقوله تعالى  
(وما هو من الكتاب)  
حال من الضمير المنصوب  
أي والحال أنه ليس منه  
في نفس الأمر وفي  
اعتقادهم أيضا  
(ويقولون) مع ما ذكر  
من اللي والتخريف على  
طريقة التصريح لا  
بالتورية والتعريض  
(هو) أي المحرف  
(من عند الله) أي منزل  
من عند الله (وما هو من  
عند الله) حال من ضمير  
المتدأ في الخبر أي والحال  
أنه ليس من عنده تعالى  
في اعتقادهم أيضا وفيه  
من المبالغة في تشنيعهم  
وتفخيخ أمرهم وكال  
جرائتهم ما لا يخفى وأظهر  
الاسم الجليل والكتاب  
في محل لأضمار تهويل  
ما أقدموا عليه من القول

العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التخريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على  
بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التخريف ممكنا والاصوب عندي في تفسير  
الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها إلى  
تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسئلة المشوشة والاعتراضات  
المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من  
هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتخريف وبلى الالسنه وهذا مثل  
ما أن المحق في زماننا إذا استدل بآية من كتاب الله تعالى فالبطل يورد عليه الاسئلة  
والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذا في هذه الصورة ثم قال تعالى ويقولون هو  
من عند الله واعلم أن من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبه من الكتاب وما هو من  
الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين  
مختلفين لأجل التأكيد أما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن  
في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة  
بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبه من الكتاب وما هو من الكتاب  
هذان في خاص ثم عطف عليه انني العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله  
وأيضا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله  
انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعيا وأرميا وحبقوق  
وذلك لان القوم في نسبة ذلك المحرف إلى الله كانوا متحيزين فان وجدوا قوما من  
الانصار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف إلى أنه من التوراة وان وجدوا قوما  
عقلاء أذكيا زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤ  
بعبد موسى عليه السلام واخرج الجبائي والكعبي به على أن فعل البعد غير مخلوق لله  
تعالى فقالوا كان لي اللسان بالتخريف والكذب خلق الله تعالى لصدق اليهود في قولهم  
انه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى انه ليس من عند الله وذلك لانهم أضافوا إلى  
الله ما هو من عنده والله بنى عن نفسه ما هو من عنده ثم قال وكفى خزي القوم يجعلون  
اليهود أولى بالصدق من الله فان وائس لاحد أن يقول المراد من قولهم هو من عند الله  
انه كلام الله وكتابه قال لاننا لو حملناه على هذا الوجه فحينئذ لا يبقى بين قوله لتحسبه من  
الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق وإذا  
لم يبق الفرق لم يحسن العطف وأجاب الكعبي عن هذا السؤال أيضا من وجهين آخرين  
(الاول) ان كون المخلوق من عند الخالق أو كد من كون المأمور به من عند الأمر به  
وحمل الكلام على الوجه الاقوى أولى (والثاني) ان قوله وما هو من عند الله انني مطلق  
لكونه من عند الله وهذا بنى كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب أن لا يكون  
من عند لا بالخلق ولا بالحكم والجواب أما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى ويقولون

(٧٢١) في (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) أنهم كاذبون ومفترون على الله تعالى وهو تاكيد وتسجيل



عليهم بالكذب على الله والتعبد فيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما ٧٢٢ كذبهم باسم اليهود الذين قدموا على كعب

بن الاشرف وغيره التوراة  
وكتبوا كتابا بدلو فيه  
صفة رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ثم أخذت  
قريظة ما كتبوا فخلطوا  
بالكتاب الذي عندهم  
(ما كان لبشر) بيان  
لافتراشهم على الانبياء  
عليهم السلام حيث  
قال نصارى نجران  
ار عيسى عليه السلام  
أمرنا أن نتخذ رباحا شاه  
عليه السلام وبطلان  
أثر بيان افتراشهم على  
الله سبحانه وبطلان  
أى ما صح وما استقام  
لاحدوا مما قيل لبشر  
اشعارا بطلان الحكم فان  
البشرية منافية للامر  
الذى أسنده الكفرة  
السم (أن يؤتبه الله  
الكتاب) الناطق بالحق  
الامر بالتوحيد السامى  
عن الانس والجن (والحكم)  
الفهم والعلم أو الحكمة  
وهي السنة (والنبوة  
ثم يقول) ذلك البشر  
بعد ما شرفه الله عز وجل  
بما ذكر من التشرىفات  
وصرفه الحق وأطلعه على  
شؤنه العالمة للناس كونوا  
عبدا (الجار متعلق  
بمخبره هو صفة عبادة  
أى عبادا كائنين لى  
(من دون الله) متعلق بلفظ  
عباد لما فيه معنى الفعل

هو من عند الله على أنه كلام الله لزم التكرار فجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب  
معناه انه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول  
أو بطريق آخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت نفى كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه  
زال التكرار (واما الوجه الاول) من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبى فجوابه ان  
الجواب لا بد وأن يكون منطبقا على السؤال والقوم ما كانوا فى ادعاء ان ما ذكره  
وفعلوه خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله وما زال في كتابه فوجب أن يكون قوله  
وما هو من عند الله عائدا الى هذا المعنى لا الى غيره وهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره  
في الوجه الثاني والله أعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى  
انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ  
التوراة واعراب الفاظها فالتقدمون عليه يجب أن يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ  
منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله  
عليه وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلالات لم يبعد اطلاق الخلق  
الكثير عليه والله اعلم \* قوله تعالى (ما كان لشركان يؤتبه الله الكتاب والحكم والنبوة  
ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب  
وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا بأمركم بالكفر بعد  
إذا كنتم مسلمون) اعلم انه تعالى لما بين أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أتبعه  
بما يدل على ان من جملة ما حرفوه ما زعموا ان عيسى عليه السلام كان يدعى الالهية وأنه  
كان بأمر قومه بعادته فلماذا قال ما كان لبشر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى)  
في سبب زول هذه الآية وجوه (الاول) قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله  
وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الآية (الثانى) قيل ان أبارافع القرظى من  
اليهود وثيق وفد نجران من النصارى قال الرسول الله صلى الله عليه وسلم أريد أن  
نعبدك وتختذك ربا فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله أن نعبد غير الله أو ان نأمر بغير  
عبادة الله فابذلك بعثنى ولابد لك أمرنى فنزلت هذه الآية (الثالث) قال رجل يا رسول  
الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك فقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغي  
لاحد أن يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرمو انبياءكم واعرفوا الحق لاهله (الرابع) أن  
اليهود لما ادعوا ان أحدا لا ينال من درجات الفضل والمغزلة ما نالوه قال تعالى قال لهم  
ان كان الامر كما قلتم وجب أن لا تشتغلوا بعبادة الناس واستخدمهم ولكن يجب أن  
تأمروا الناس بالطاعة لله والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم أن تحثوا الناس على  
الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه  
يحتمله لفظ الآية فان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله مثل قوله اتخذوا  
أحبارهم وهرهبانهم أربابا من دون الله (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله ما كان

أو صفة ثابته كونه محتمل الجارية لنفسه من النكر بالوصف أى محمول من الله تعالى سواء كان ذلك استقلا أو اشتراكا فان (لبشر)



لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله على وجوه (الاول) قال الاصم معناه أنهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لمنهم الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولتقول علياً بعض الاقارب لا تأخذنا منه باليمين وقال لقد كدت تركن اليهم شيئاً قليلاً اذا لاذ فذاك ضعف الحجة وضعف الملمات (الثاني) ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى آتاهم الكتاب والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته وقال واقد اختارناهم على علم على العالمين وقال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلاً ومن الناس والنفس الطاهرة يمتنع أن يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان آتاء النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك لا يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فالانسان قوتان نظرية وعملية ومالم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمالات في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد (الثالث) ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام (الرابع) ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجزة فلو أمرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقاً وذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل الخلق وظاهر الآية يدل على انه انما لم يكن له ذلك لاجل ان الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة وايضاً لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيباً للنصارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلاً ففعل له ان فلان لا يحل له أن يفعل ذلك لم يكن تكذيباً له فيما ادعى عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى في ادعائهم ان عيسى عليه السلام قال لهم اتخذوني الهاً من دون الله فالمراد اذن ما قدمناه ونظيره قوله تعالى ما كان لله أن يتخذ من ولد على سبيل النبي بذلك عن نفسه لاعلى وجه التحريم والحظر وكذا قوله تعالى ما كان لبي ان يغفل والمراد النبي لا النبي والله أعلم (المسئلة الثالثة) قوله أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوي ينزل اولاً ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان أهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم فان تعالى وآتياه الحكم صيغاً بمعنى العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فحينئذ يبلغ ذلك الى الخلق وهو النبوة فما أحسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) القراءة الظاهرة ثم يقول بنصب اللام وروى عن أبي عمرو برفعها اما النصب فعلى تقدير

الجملة من محقق فيهما  
حتماً قيل ان أبا رافع  
القرظي والسيد النحراقي  
قالا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أريد أن  
نعبدك واتخذك رباً فقال  
عليه السلام معاذ الله  
أن نعبد غير الله تعالى وان  
نأمر بعبادة غيره تعالى فما  
بذلك بعثني ولا بذلك  
أمرني فزلت وقيل قال  
رجل من المسلمين يا رسول  
الله تسلم عليك كما يسلم  
بعضنا على بعض أفلا  
نسجد لك قال عليه السلام  
لا ينبغي أن يسجد لأحد  
من دون الله تعالى ولكن  
أكرموا نبيكم واعرفوا  
الحق لاهله

لا تجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه أن وهو معطوف عليه بمعنى ثم أن يقول  
وأما الرفع فعلى الاستثناء (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله  
عنهما أنه قال فى قوله تعالى كونوا عبادا لى انه لفظة من بنى يقولون للعبيد عبادا ثم قال  
ولكن كونوا ربانيين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى هذه الآية اضممار والتقدير  
ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فاضمر القول على حسب مذهب العرب فى جواز الاضممار  
اذا كان فى الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم  
بعد ايمانكم أى فىقال لهم ذلك (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسير الربانى اقوالا (الاول)  
قال سيبويه الربانى المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقول  
رجل الهى اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على  
كمال هذه الصفة كما قالوا شعر انى ولحيائى ورقبانى اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية  
وغلظ الرقبة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعرى والى الرقبة رقبى والى اللحية لحيى (والثانى)  
قال المبرد الربانىون ارباب العلم واحد هم ربانى وهو الذى يرب العلم ويرب الناس اى  
يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم فالالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان  
وشعبان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحيائى ورقبانى قال الواحدى فعلى قول  
سيبويه الربانى منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته وعلى قول  
المبرد الربانى مأخوذ من التربية (الثالث) قال ابن زيد الربانى هو الذى يرب الناس  
فالربانىون هم ولاة الامة والعلماء وذكر هذا ايضا فى قوله تعالى لولا ينهاهم الربانىون  
والاحمار أى الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا  
التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لى ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء  
باستعانتكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته فان القفال رحمه الله ويحتمل أن  
يكون الواو الى سبى ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه (الرابع) قال أبو عبيدة أحسب  
ان هذه الكلمة ليست بعربية انما هى عبرانية او سريانية وسواء كانت عربية او عبرانية  
فهى تدل على الانسان الذى علم وعمل واشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما  
كنتم تعملون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله بما كنتم  
تعملون الكتاب قراءتان (احدهما) تعلمون من العلم وهى قراءة عبدالله بن كثير وأبى عمرو  
ونافع (والثانية) تعلمون من التعليم وهى قراءة الباقرين من السبعة وكلاهما صواب لانهم  
كانوا يعلمونه فى أنفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج أبو عمرو على ان قراءته ارجح بوجهين  
(الاول) انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد (الثانى) ان التشديد يقتضى  
مفعولين والمفعول ههنا واحد وأما الذين قرؤا بالتشديد فزعموا ان المفعول الثانى  
محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب وغيركم الكتاب وحذف لان المفعول به  
قد محذوف من الكلام كثيرا ثم احتجوا على أن التشديد اولى بوجهين (الاول) ان

(واكن كونوا) أى واكن  
يقول كونوا (ربانيين)  
الربانى منسوب الى الرب  
زيادة الالف والنون  
لالحياى والرقبة أى وهو  
الكامل فى علم والعمل  
الشديد التمسك بطاعة  
الله عز وجل ودينه (بما  
كنتم تعملون الكتاب و  
بما كنتم تدرسون) أى  
بسبب ما برنكم على تعليم  
الكتاب ودراسة اى  
قراءته فان جعل خبر كان  
مضارا لافادة الاستمرار  
التجددى وتكرير بما  
كنتم الايدان باستقلال  
كل من استمرار التعليم  
واستمرار القراءة بالفضل  
وتحصيل الربانية و  
تقديم التعليم على الدراسة  
زيادة شرفه عليها أولان  
الخطاب الاول لرؤسائهم  
الثانى لمن دونهم وقرئ  
تعملون بمعنى طالبين  
وتدرسون من التدريس



التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم أولى (الثاني) أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضموا اليه التعليم لله تعالى ألا ترى أنه تعالى أمر محمد صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول مرة بن شراحيل كان حلقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن (المسئلة الثانية) نقل ابن جني في المحتسب من أبي حيوة أنه قرأ تدرسون بضم التاء ما كنه الدال مكسورة الراء قال ابن جني ينبغي أن يكون هذا منقولا من درس هو وأدرس غيره وكذلك قرأ وأقرأ غيره وأكثر العرب على درس ودرس وعليه جاء المصدر على التدريس (المسئلة الثالثة) ما في القراءتين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون ماع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى فالقوم ننسأهم كما نسألقاء يومهم هذا وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للحسب فهذا يقتضي أن يكون كونه ربانيا أمرا مغايرا لكونه عالما ومعلما ومواظبا على الدراسة وما ذاك إلا أن يكون بحيث يكون تعلمه لله وتعليمه ودراسة لله وبالجملة فإن يكون الداعي له إلى جميع الأفعال طلب مرضاة الله والصارف له عن كل الأفعال الهرب عن عقاب الله وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت أنه يتمتع منه أن يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شيء واحد وهو أن الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجده صرف الأرواح والقلوب عن الخلق إلى الحق قتل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى طاعة نفسه وعند هذا يظهر أنه يتمتع في أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته (المسئلة الرابعة) دلت الآية على أن العلم والتعليم والدراسة توجب كون الإنسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا هذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسنة مونة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع \* ثم قال تعالى ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأ عاصم وحزرة وابن عامر ولا يأمركم بنصب الرء والباقيون بالرفع أما النصب فوجهه أن يكون عطف على ثم يقول وفيه وجهان (أحدهما) أن يجعل لامر يدة والمعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا كما تقول ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ويستخف بي (والثاني) أن يجعل لا غير مزيدة والمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهي قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا أريد أن نتخذك رباقيل لهم ما كان لبشر أن يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وبينها هم عن عبادة الملائكة والأنبياء وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لأنه بعد انقضاء الآية وتتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع

وتدرسون من الأدراس بمعنى التدريس كأكرم بمعنى كرم ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضا بهذا المعنى على تقدير بما تدرسون على الناس (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) بالنصب عطف على ثم يقول ولا مزيدة لتأكيد معنى النفي في قوله تعالى ما كان لبشر أن يكون لبشر أن يستنبه الله تعالى ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر بالتخاذل الملائكة والنبيين أربابا وتوسيط الاستدراك بين المعطوفين للمسارة إلى تحقيق الحق ببيان ما يليق بشأنه ويحق صدوره عنه أثر تزييده عما يليق بشأنه ويتمتع صدوره عنه وأما ما قيل من أنها غير مزيدة على معنى أنه ليس له أن يمر بعبادته ولا يأمر بتخاذل أربابا بل ينهي عنه وهو أدنى من العبادة فيقضي بفساده ما ذكر من توسيط الاستدراك بين الجملتين المتعاطفين ضرورة أنهما حيث تدنى حكم جملة واحدة



عن الاول حاروي عن ابن مسعود انه قرأ ولن يأمركم ( المسئلة الثانية ) قال الزجاج ولا  
 يأمركم الله وقال ابن جرير لا يأمركم محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الانبياء  
 بأن تعبدوا الملائكة أو بيا كما فعله قريش ( المسئلة الثالثة ) انما خص الملائكة  
 والنبين بالذكر لان الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم الا عبادة  
 الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهم بالذكر ثم قال تعالى يأمركم بالكفر  
 بعد اذ أنتم مسلمون وفيه مسائل ( المسئلة الاولى ) البهرة في يأمركم استغفارهم بمعنى  
 الانكار أي لا يفعل ذلك ( المسئلة الثانية ) قال صاحب الكشف قوله بعد اذ أنتم مسلمون  
 دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذتوا الرسول صلى الله عليه وسلم في أن  
 يسجدوا له ( المسئلة الثالثة ) قال الجبائي الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله  
 هو الجهل به والايان بالله هو المعرفة وذلك لان الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله  
 تعالى يأمركم بالكفر ثم ان هؤلاء كانوا اطرافين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا  
 عبادا لي من دون الله وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة  
 بالله دل ذلك على أن الايمان به ليس هو المعرفة والى كفر به تعالى ليس هو الجهل به  
 والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لان معنى به مجرد الجهل بكونه موجودا بل معنى  
 به الجهل بذاته وبصفاته السالبة وصفاته الاضافية انه لا شر يك له في المصودية فلما جهل  
 هذا فقد جهل بعض صفاته \* قوله تعالى ( واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من  
 كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وتنصرنه قال أأفرتم وأخذتم  
 على ذلككم اصرى قالوا اقرنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين فن تولى بعد ذلك  
 قائلهم الفاسقون ) اعلم أن المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الاشياء المعروفة  
 عند أهل الكتاب بما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطع العذرهم واطهار العنادهم  
 ومن جعلتها ما ذكره الله تعالى في هذه الآية وهو انه تعالى أخذ الميثاق من الانبياء الذين  
 آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه وأخبر  
 انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من  
 الآية فحاصل الكلام انه تعالى أوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا  
 لما معهم الا ان هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عالم  
 بضم اليها مقدمة أخرى وهي ان محمد رسول الله جاء مصدقا لما معهم وعند هذا القائل  
 أن يقول هذا اثبات للشيء بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا بكونه رسولا والجواب ان  
 المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال والله أعلم ولنرجع  
 الى تفسير الالفاظ أما قوله واذا أخذ الله فقال ابن جرير الطبري معناه واذكروا  
 يا أهل الكتاب اذا أخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذكر يا محمد في القرآن اذا أخذ الله  
 ميثاق النبيين أما قوله ميثاق النبيين فاعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل

وكذا قوله تعالى ( يأمركم  
 بالكفر ) فانه مصرح  
 في أن المراد بيان انتفاء  
 كلا الامرين قصد الا  
 بيان انتفاء الاول لا انتفاء  
 الثاني وبعضه قرائة  
 الرفع على الاستئناف  
 ونحو الخالية بتقدير  
 المتبدا أي وهو لا يأمركم  
 الى آخره بين الفساد  
 لما عرفته أنفا وقوله تعالى  
 ( بعد اذ أنتم مسلمون )  
 يدل على أن الخطاب  
 للمسلمين وهم المستأذنون  
 لله بحجودهم عليه السلام  
 \* واذا أخذ الله ميثاق  
 النبيين ( منصوب بمضمر  
 موطب به النبي صلى الله  
 عليه وسلم أي اذ كر وقت  
 اتخذه تعالى ميثاقهم



والى المفعول فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذ منهم ويحتمل أن يكون مأخوذ الهم من غيرهم فلهما السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين (أما الاحتمال الاول) وهو انه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم ببعضاً وينصرون بعضهم ببعضاً وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطائفة من أصحابنا وقليل ان الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم واحتج أصحاب هذا القول على صحة من وجوه (الاول) ان قوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق النبيين يشعر بأن أخذ الميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون فليس في الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن أن يجاب عنه من وجوه (الاول) ان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافاً الى الموثق عليه وعلى الوجه الذي قلنا يكون مضافاً اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق له ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل أقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا أقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه الله الانبياء على أممهم (الثاني) أن يراد ميثاق أولاد النبيين وهم بنو اسرأيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل معد بن عدنان كذا والمراد أولادهم وقومهم فكذا ههنا (الثالث) أن يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تكهما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لاننا اهل الكتاب ومنا كان النبيون (الرابع) انه كثير اورد في القرآن لفظ النبي والمراد منه أمته قال تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء (الحجة الثانية لأصحاب هذا القول) ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حياً لما وسعه الاتباعي (الحجة الثالثة) ما نقل عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا أخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حي ليؤمنن به ولننصرنه فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم (الاحتمال الثاني) ان المراد من الآية ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من أممهم بأنه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه وهذا قول كثير من العلماء وقد بينا ان اللفظ محتمل لموقداً نحو ما على صحة وجوه (الاول) ما ذكره أبو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الآية يدل على ان الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند بعثه وكل الانبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند بعث محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفاً فلما كان الذين أخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام عند بعثه ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبياء عند بعث محمد عليه السلام علماً ان الذين أخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم أمم النبيين قال وعما يؤكده هذا انه تعالى حكى على الذين أخذ عليهم الميثاق

انهم اتولوا الكاوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبياء عليهم السلام وانما يليق بالام  
أجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الانبياء لو كانوا في  
الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى لئن أشركت  
ليعطين علك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل  
التقدير والترض فكذا ههنا وقال ولتقول علينا بعض الاقارب لاخذنا منه باليمين  
ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه  
جهنم كذلك نجزي الظالمين مع انه تعالى أخبر عنهم بانهم لا يسبقونه بالقول و بانهم  
يتخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الترض والتقدير فكذا ههنا ونقول  
انه سماهم فاسقين على تقدير التولي فان اسم الفسق ليس أقبح من اسم الشرك وقد ذكر  
تعالى ذلك على سبيل الترض والتقدير في قوله لئن أشركت ليعطين علك فكذا ههنا  
(الجملة الثانية) ان المقصود من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله  
عليه وسلم واذا كان الميثاق مأخوذا عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن  
يكون مأخوذا على الانبياء عليهم السلام وقد أجيب عن ذلك بأن درجات الانبياء عليهم  
السلام أعلى وأسرف من درجات الامم فاذا دلت هذه الآية على ان الله تعالى أوجب على  
جميع الانبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الاحياء وانهم لو تركوا ذلك  
لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على أممهم  
لو كان ذلك أولى فكان صرف هذا الميثاق الى الانبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا  
الوجه (الجملة الثالثة) ما روى عن ابن عباس انه قبله أن أصحاب سيد الله يقرؤن واذا  
أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب ونحن نقرأ واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال ابن  
عباس رضي الله عنهما انما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم (الجملة الرابعة) ان هذا  
الاحتمال متأكد بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا  
بعهدي أوف بعهدكم وبقوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق الذين أتوا الكتاب لتبيننه للناس  
ولا تكتمونه فهتذا جملة ما قيل في هذا الموضع والله أعلم بمراده وأما قوله تعالى لما  
آتينكم من كتاب وحكمة فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور لما بفتح اللام وقرأ  
حزة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبيل مشددة أما القراءة بالفتح فلها وجهان الاول  
أن ما اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذي آتيتكم من  
كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وعلى هذا التقدير ما رفع  
بالابتداء والراجع الى لفظة ما من صلتها محذوف والتقدير لما آتيتكموه فحذف الراجع  
كما حذف من قوله هذا الذي بعث الله رسولا وعليه سؤالان (السؤال الاول) اذا كانت  
ما موصولة لزم أن يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر الى الموصول واللام يجوز  
الآرى انك لو قلت الذي قام ابو ثم انطلق زيد لم يجوز وقوله ثم جاء مصدقكم رسول



مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الوصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمير عند  
الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين ولم يقل  
فان الله لا يضيع أجره وقال ار الذين آمنوا وعملوا الصالحات انما لانضيع أجر من أحسن  
علا ولم يقل انما لانضيع أجرهم وذلك لان المظهر المذكور قائم مقام المضمير فكذا ههنا  
(السؤال الثاني) ما فائدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد  
افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لان قوله واذا أخذ الله  
ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استخلفهم وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم فهذا  
تقر به هذا الكلام (الوجه الثاني) وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج ان ما ههنا هي  
المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما  
معكم لتؤمنن به فاللام في قوله لتؤمنن به هي المتلقية للقسم أما اللام في لما هي لام تحذف  
تارة وتذكر أخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك والله لو أن فعلت فعلت فللفظة أن  
لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا وعلى هذا التقدير كانت ماقى موضع  
نصب بآتيتكم وجاءكم جزم بالعطف على آتيتكم واتؤمنن به هو الجزاء وانما لم يرض  
سيبويه بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمير وأما الوجه في قراءة لما بكسر  
اللام فهو أن هذا لام التعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يؤتى الكتاب  
والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الانبياء والرسل وما على  
هذه القراءة تكون موصولة وتتمام البحث فيه ما قد مناه في الوجه الاول وأما قراءة لما  
بالتشديد فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين (الاول) أن المعنى حين آتيتكم بعض  
الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له ووجب عليكم الايمان به ونصرتة (والثاني)  
ان أصل لما لمن ما فاستقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهي الميمان والنون المنقلبة مما  
بادغامها في الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا  
قريب من قراءة حمزة في المعنى (المسئلة الثانية) قرأنا فاع آتيناكم بالنون هلى التفعيم  
والباقون بالناء على التوحيد حجة نافع قوله وآتينا داود زبوراً وآتينا الحكم صيباً  
وآتيناها الكتاب المستبين ولان هذا أدل على العظمة فكان أكثر هيبة في قلب السامع  
وهذا الموضع يليق بهذا المعنى وحجة الجمهور قوله هو الذى ينزل على عبده آيات بينات  
والحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب وأيضا هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما  
بعدها لانه تعالى قال قبل هذه الآية واذا أخذ الله وقال بعدها اصري وأجاب نافع عنه  
بان أحد أبواب الفصاحة تغير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد قال  
تعالى وجعلناه هدى لنى اسراييل ألا تتخذوا من دونى ولم يقل من دونى كما قال وجعلناه  
والله أعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المنة ثم قال آتيتكم وهو  
مخاطبة وفيه اضممار والتقدير واذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من

( لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول \* ٧٣٠ \* مصدق لما كنتم توثقون ولتنصرونه ) قيل هو على

ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء عليهم السلام كالامم بذلك أولى وأحرى وقيل معناه أخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكرهم وقيل إضافة الميثاق الى النبيين إضافة الى الفاعل والمعنى واذا أخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على أممهم وقيل المراد أولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو إسرائيل أو سمائهم نبيين نهكمابهم لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوّة من محمد صلى الله عليه وسلم لاننا اهل الكتاب وانبيون كانوا منا والامم في الاموطنة للقسم لان أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وما احتمل الشرطية وتوثق من سادس جواب القسم والشرط وتحتل خبرية وقرئ لما بالكسر على أن ما مصدرية أى لاجل ايتاني اياكم بعض الكتاب ثم يجي رسول مصدق أخذ الله الميثاق لتوثق من به وتنصرونه أو موصولة والمعنى أخذه للذي آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرئ لما بمعنى حين آتيتكم أولن اجل ما آتيتكم على أن أصله لمن ما بالادغام فنصف احدى الجهات الثلاث مستقلا ( المعجزات )

كتاب وحكمة والاضمار باب واسع في القرآن ومن العلماء من التزم في هذه الآية اضممارا آخر وأراح نفسه عن تلك التكاليف التي حكيناها عن النحويين فقال تقدير الآية واذا أخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال الا أنه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لاجرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعد ثم جاءكم رسول مصدق لما كنتم توثقون محمد صلى الله عليه وسلم توثقون به وتنصرونه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكليف تلك الصفات واذا كان لابد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي به ينظم الكلام نظما بينا جليا أولى من تلك التكاليف ( المسئلة الرابعة ) في قوله لما آتيتكم من كتاب اشكال وهو أن هذا الخطاب اما أن يكون مع الانبياء أو مع الامم فان كان مع الانبياء فجميع الانبياء ما أوتوا الكتاب وانما أوتي بعضهم وان كان مع الامم فلاشكال أظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام أوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني أن أشرف الانبياء عليهم السلام هم الذين أوتوا الكتاب بوصف الكل بوصف أشرف الانواع ( المسئلة الخامسة ) الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هو الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها ( المسئلة السادسة ) كلمة من في قوله من كتاب دخلت تبينا لما كقولك ما عندي من الورق دانتان أما قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما كنتم ففهمه سوالات ( السؤال الاول ) ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجي الى النبيين وانما يجي الى الامم والجواب ان حملناه قوله واذا أخذ الله ميثاق النبيين على أخذ ميثاق أممهم فقد زال السؤال وان حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله ثم جاءكم أى جاء في زمانكم ( السؤال الثاني ) كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لأممهم مع مخالفته شرعهم اشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوات وأصول الشرائع فاما تفاصيلها وان وقع الخلاف فيها فذلك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق في زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس الا شرعه فهذا وان كان بوجه الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وأيضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما كنتم هو محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بكونه مصدقا لأممهم هو أن وصفه وكيفية أحواله مذكورة في التوراة والانجيل فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكورا في تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما كان معهم فهذا هو المراد بكونه مصدق لما معهم ( السؤال الثالث ) حاصل الكلام ان الله تعالى أخذ الميثاق على جميع الانبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجي مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل أن يكون هذا لميثاق ما قرر في حقولهم من الدلائل الدالة على ان الانبياء لا سر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور

لما معنى حين آتيتكم أولن اجل ما آتيتكم على أن أصله لمن ما بالادغام فنصف احدى الجهات الثلاث مستقلا ( المعجزات )



(قال) أي الله تعالى بعدما أخذ الميثاق (أقررتهم) ﴿٧٣١﴾ بما ذكر (وأخذتم على ذاكم اصري) أي عهدي سمي

المعجزات الدالة على صدقه فاذا أخبرهم بعد ذلك أن الله أمر الخلق بالإيمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرر هذا الدليل في عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق ويحتمل أن يكون المراد من أخذ الميثاق أنه تعالى شرح صفاته في كتب الأنبياء المتقدمين فاذا صارت أحواله مطابقة لما جاء في الكتب الإلهية المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين أما على الوجه الأول فقوله رسول وأما على الوجه الثاني فقوله مصدق لما معكم أما قوله لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى ظاهر وذلك لأنه تعالى أوجب الإيمان به أولاً ثم الاشتغال بنصرته ثانياً واللام في لتؤمنن به لام القسم كأنه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أقررتهم وأخذتم على ذاكم اصري وفيه مسائل (المسألة الأولى) أن فسرنا قوله تعالى وإذا أخذ الله الميثاق للنبيين بأنه تعالى أخذ الميثاق على الأنبياء كان قوله تعالى أقررتهم معناه قال الله تعالى للنبيين أقررتهم بالإيمان به والتنصر له وأن فسرنا أخذ الميثاق بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا الميثاق على الأمم كان معنى قوله قال أقررتهم أي قال كل نبي لامته ما أقررتهم وذلك لأنه تعالى أضاف أخذ الميثاق إلى نفسه وإن كانت النبيون أخذوه على الأمم فكذلك طلب هذا الإقرار أضافه إلى نفسه وإن وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمقصود أن الأنبياء بالغوا في إثبات هذا المعنى وتأكيده فلم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأمم بل طلبوهم بالإقرار بالقبول واكتدوا ذلك بالأشهاد (المسألة الثانية) الإقرار في اللغة منقول بالآلاف من قرأ الشيء يقر إذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشيء يقره على نفسه أي يثبت له أما قوله تعالى وأخذتم على ذاكم اصري أي قبلتم عهدي والاخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى لا يؤخذ منها عدل أي لا يقبل منها قديرة وقال وبأخذ الصدقات أي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق الإنسان لاجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمل علينا اصرافسمى العهد اصر هذا المعنى قال صاحب الكشف سمي العهد اصر لأنه مما يؤصر أي يشد ويعقد ومنه الاصر الذي يعقد به وقرى اصري ويجوز أن يكون لغة في اصرتهم قال تعالى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين وفي تفسير قوله فاشهدوا وجوه (الأول) فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار وأنا على أقراركم وأشهاد بعضكم بعضاً من الشاهدين وهذا تأكيد عليهم وتحذير من الرجوع إذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض (الثاني) أن قوله فاشهدوا خطاب للملائكة (الثالث) أن قوله فاشهدوا أي يجعل كل أحد نفسه شاهداً على نفسه ونظيره قوله واشهدهم على أنفسهم الست بر بكم قالوا بلى شهدنا على أنفسنا وهذا من باب المبالغة (الرابع) فاشهدوا أي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكي لا يبقى لاحد عذر في الجهل به وأصله أن الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى (الخامس) فاشهدوا أي فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهدين للشيء المعين له (السادس) إذا قلنا أن أخذ الميثاق كان من الأمم

به لانه يؤصر أي يشدو  
قرى بضم الهمزة وهي  
امالغة فيه كعبر وعبروا  
جمع اصرار وهو ما يشده  
(قالوا) استئناف مبني على  
السؤال كأنه قيل فاذا  
قالوا عند ذلك فقبل قالوا  
(أقررنا) وإنما لم يذكر أخذ  
هم الاصرار كفاء بذلك  
(قال) تعالى (فاشهدوا)  
أي فليشهد بعضكم  
على بعض بالإقرار  
وقيل الخطاب فيه  
للملائكة (وأنا معكم  
من الشاهدين) أي وأنا  
أيضاً على أقراركم  
ذلك وتشهدكم شاهد  
وادخال مع على مخاطبين  
لأنهم المباشرين للشهادة  
حقيقة وفيه من التأكيد  
التحذير ما لا يخفى (فن تولى  
أي عرض عما ذكر) (بعد  
ذلك) الميثاق والتوكيد  
بالأقرار والشهادة فمعنى  
البعد في اسم الإشارة  
لتفخيم الميثاق (فاولئك)  
إشارة إلى من واجمع باعتبار  
المعنى كما أن الأفراد في تولى  
باعتبار اللفظ وما فيه من  
معنى البعد دلالة على  
ترامي أمرهم في السوء  
وبعد منزلتهم في الشر  
لفساد أي فاولئك المتولون  
المتصفون بالصفات

القبیحة (هم الفاسقون) المتمردون الخارجون عن الطاعة من الكفرة فان الفاسق من كل طائفة من كان منجواً ورا



عصاف على مقدرى  
أيتولون فيغفون غيردين  
الله وتقديم المفعول لانه  
المقصود انكاره او على  
الجملة المتقدمة والهمزة  
متوسطة بينهما لانكار  
وقرى ببناء الخطاب على  
تقدير وقل لهم (وله اسلم  
من في السموات والارض)  
جملة حالية مفيدة لو كادة  
الانكار (طوعا وكرها)  
أى طائعين بالنظر واتباع  
الحجة وكارهين بالسيف  
ومعينة ما يلجى الى الاسلام  
كثنى الجبل وادراك الفرق  
والاسراف على الموت  
او مختارين كاللائكة  
والؤمنين ومسخرين  
كالكفرة فانهم لا يقدر  
على الامتناع عما قضى  
عليهم (واليه يرجعون)  
أى من فيهما والجمع  
باعتبار المعنى وقرى ببناء  
الخطاب والجملة اما  
معطوفة على ما قبلها  
منصوبة على الحالية واما  
مستأنفة سبقت للتهديد  
والوعيد (قل آمن بالله)  
أمر الرسول صلى الله  
عليه وسلم بأن يخبر عن  
نفسه ومن معه من  
المؤمنين بالآيمان بما ذكر وجع الضمير في قوله تعالى

فقوله فاشهدوا خطاب للأنبياء عليهم السلام بان يكونوا شاهدين عليهم وأما قوله تعالى  
وأنا معكم من الشاهدين فهو التأكيد وتقوية الالتزام وفيه فائدة أخرى وهى انه تعالى  
وان أشهد غيره فليس محتاجا الى ذلك الاشهاد لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن لضرب  
من المسلحة لانه سبحانه وتعالى يعلم السر واخفى ثم انه تعالى ضم اليه تأكيد آخر فقال فغن  
تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون يعنى من أعرض عن الآيمان بهذا الرسول وبنصرته  
بعد ما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فغن تولى بعد  
ذلك هذا شرط والفعل الماضى ينقلب مستقبلا فى الشرط والجزاء والله أعلم بقوله تعالى  
(أفغيزدين الله يغفون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون) اعلم  
أنه تعالى لما بين فى الآية الاولى أن الآيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله  
وأوجبه على جميع من مضى من الأنبياء والامم لزم أن كل من كره ذلك فانه يكون طالبا  
دينا غير دين الله فلهذا قال بعده أفغيزدين الله يغفون وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
قرأ حفص عن عاصم يغفون ويرجعون بالياء المنقطة من تحتها الوجهين (أحدهما) ردا  
لهذا الى قوله وأولئك هم الفاسقون (والثانى) انه تعالى انما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى  
يبين ان اليهود والنصارى يلزمهم الآيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلما أصرروا على  
كفرهم قال على جهة الاستنكار أفغيزدين الله يغفون وقرأ أبو عمرو وبغفون ببناء خطابا  
لليهود وغيرهم من الكفار ويرجعون بالياء ليرجع الى جميع المكلفين المذكورين فى قوله  
وله أسلم من فى السموات والارض وقرأ الباقون فيهما ببناء على الخطاب لان ما قبله  
خطاب كقوله أأقرتم وأخذتم وأيضا فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل أحد أفغيز  
دين الله يغفون مع علمكم بانه أسلم له من فى السموات والارض وان مرجعكم اليه وهو  
كقوله وكيف تكفرون واتم تنلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله (المسئلة الثانية)  
الهمزة للاستفهام والمراد استنكار ان يفعلوا ذلك أو تقرير انهم يفعلونه وموضع الهمزة  
هو لفظة يغفون تقديره أي يغفون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال  
والحوادث لانه تعالى قدم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله لانه أهم من حيث ان  
الانكار الذى هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل واما الفاء فلعطف جملة على جملة  
وفيه وجهان (أحدهما) التقدير فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله يغفون واعلم  
انه لو قيل أو غير دين الله يغفون جاز الا ان فى الفاء فائدة زائدة كانه قيل أفبعد أخذ هذا  
الميثاق المؤكده هذه التأكيدات البليغة تبغفون (المسئلة الثالثة) روى ان فريقين من  
أهل الكتاب اختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم  
عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه اولى به فقال عليه الصلاة والسلام كلا  
الفريقين برى من دين ابراهيم عليه السلام فقالوا ما رضى بقضائك ولا بأخذ بيدك  
فزلت هذه الآية ويبدو عندى حل هذه الآية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون



هذه الآية منقطعة عما قبلها والا ستفهم على سبيل الإنكار يقتضى تعلّقها بما قبلها  
 فالوجه في الآية أن هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد  
 كانوا عاقلين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد  
 العداوة والحسد فصاروا كالبليس الذي دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم الله تعالى أنهم  
 متى كانوا كذلك كانوا طالين ديننا خير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه ثم بين أن الترد  
 على الله تعالى والاصرار عن حكمته مما لا يليق بالعقلاء فقال وله أسلم من في السموات  
 والارض طوعا وكرها واليه ترجعون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاسلام هو  
 الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات  
 والارض لله وجوه (الاول) وهو الاصح عندي ان كل ماسوى الله سبحانه يمكن اداته  
 وكل يمكن لذاته فانه لا يوجد الا باليجاد ولا بعدم الابعاد اذ كل ماسوى الله فهو  
 منقاد خاضع لجلال الله في طرق وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ثم ان  
 في هذا الوجه لطيفة أخرى وهي ان قوله وله أسلم يفيد الحصر أى وله أسلم كل من في  
 السموات والارض لا غيره فهذه الآية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل ماسواه  
 فانه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافئانه سواء كان عقلا أو نفسا أو روحا أو جسما  
 أو جوهر أو عرضا أو فاعلا أو فعلا ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى  
 والله يسجد من في السموات والارض وقوله وان من شئ الا يسجد بحمده (الوجه الثاني)  
 في تفسير هذه الآية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه في مراده واما أن ينزلوا عليه  
 طوعا أو كرها فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها  
 فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت وأشياء ذلك وأما الكافرون فهم ينقادون  
 لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا يتقادون فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له  
 سبحانه كرها لانه يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) أسلم المسلمون طوعا والكافرون عند  
 موتهم كرها لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (الرابع) ان كل الخلق  
 منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض  
 ليقولن الله ومنقادون لتكليفه واجباده للآلام كرها أختام ان انقياد الكل انما  
 حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذا خذرك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم  
 وأشهدهم على انفسهم ألسنت بربكم قالوا بلى (السادس) قال الحسن الططوع لاهل  
 السموات خاصة وأما اهل الارض فبعضهم بالطوع و بعضهم بالكر وأقول انه سبحانه  
 ذكر في تخلق السموات والارض هذا وهو قوله فقال لها وللارض أتيا طوعا أو كرها قالتا  
 أتينا طائعين وفيه أسرار عجيبة اما قوله واليه ترجعون فالمراد أن من خالفه في العاجل  
 فسيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يملك الضر والنفع سواه هذا وعيد عظيم لمن  
 خالف الدين الحق (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله الطوع الانقياد يقال طاعه

(وما أنزل علينا) وهو القرآن لما أنه منزل عليهم أيضا بتوسط تليته اليهم أولان المنسوب الي واحد من الجماعة قد ينسب الى الكل أو عن نفسه فقط وهو الأنسب بما بعده ٧٣٢ وجميع لأهلها رجلا له قد رخصه السلام ورضة

محله بأمره بأن يتكلم عن نفسه على دين الملوك ويجوز أن يكون الأمر ما والا فراد لتشر يفة عليه السلام والابذان بأنه عليه السلام أصل في ذلك كما في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقت النساء (وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط) من الصحف والنزول كما يمدى بالى لانتهاؤه الى الرسل يمدى بعلى لانه من فوق ومن رام الفرق بأن على لكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والى لكون الخطاب للمؤمنين فقد تمسك ألا يرى الى قوله تعالى بما أنزل اليك الخ وقوله آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا الخ وانما قدم المنزل على رسول صلى الله عليه وسلم على ما أنزل على سائر الرسل عليهم السلام مع تقدمه عليه نزولا لانه المعروف بالعار عليه والاسباط جمع سبط وهو الحافد والمراد بهم حفدة

بطو حه طو غا اذا انتقاده وخضع واذا لمضى لامي مفقدا طاعة واذا وافقه فقد طاعه قال ابن السكيت يقال طاع له وطاع فانتصب طوطا وكرها على انه مصدر وقع موقع الحال وتقديره طاعها وكرها كقولك أناني ركض أي راكضا ولا يجوز أن يقال أناني كلاما أي منكلاما لان الكلام ليس بضرب الاتيان والله أعلم \* قوله تعالى (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وهارون والنبيون من ربهم لانفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) اصل أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة انه انما اخذ الميثاق على الانبياء في تصديق الرسول الذي يأتي مصدقا لما معهم بين في هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم فقال قل آمنا بالله الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) وحد الضمير في قل وجع في آمنا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه باللفظ الواحدان وعلمه انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظماء (الثاني) انه خاطبه أولا بخطاب الواحدان ليدل هذا الكلام على انه لا يبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال آمنا تنبيهها على انه حين يقول هذا القول فان أصحابه يوافقونه عليه (الثالث) انه تعالى عينه في هذا التكليف بقوله قل لظهر به كونه مصدقا لما معهم ثم قال آمنا تنبيهها على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لانفرق بين أحد من رسله (المسئلة الثانية) قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله أصل الايمان بالنبوة وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما أنزل عليه لا كتب سائر الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل على سائر الانبياء فلهذا قدمه عليه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم أسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله أنهم الاثنى عشر في سورة الاعراف وانما أوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لقوائدها (احداها) اثبات كونه عليه السلام مصدقا لجميع الانبياء لان هذا التمرط كان معتبرا في أخذ الميثاق (وثانيها) للتنبيه على ان مذاهب أهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضى ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضين الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل (وثالثها) انه قال قبل هذه الآية أفغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فههنا أظهر الايمان بنبوة جميع الانبياء ليزول عنه وعن أمته ما وصف أهل

يعقوب عليه السلام وابناؤه الاثنا عشر وذرايرهم فانهم حفدة ابراهيم عليه السلام في الكتاب



(وما أوتي موسى وهيسى) من التوراة والإنجيل وسائر المعجزات للظاهرة بأيديهما كإني غني بشار النبوة  
على الانزال الخاص بالكتاب \* ٧٣٥ \* ونخصيهما بالذكر لما ان الكلام مع اليهود والنصارى

(والتبوت) عطف  
على موسى وهيسى  
عليهما السلام أي  
وما أوتي النبيون من  
المذكورين وغيرهم  
(من زبهم) من الكتب  
والمعجزات (لا تفرق  
بين أحد منهم) كدأب  
اليهود والنصارى  
آمنوا ببعض وكفروا  
بعض بل تؤمن بصفة  
نبوة كل منهم وبحقبة  
ما أنزل اليهم في زمانهم  
وعدم التفرق بين  
التفرق بين الكتب  
لاستلزام المذكور إياه  
وقدم تفسيرا في تفسير  
قوله تعالى لا تفرق بين  
أحد من رسله وهمة  
أحدا ما أصليسة فهو  
اسم موضوع لمن يصلح  
أن يخاطب يستوى فيه  
المفرد والمثنى والجمع  
والمذكور والمؤنث ولذلك  
صح دخول بين عليه  
كافي مثل المال بين الناس  
وأما مبدلة من الواو  
فهو بمعنى واحد  
وعومه لوقوعه في خبر

الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف (ورابعها) ان في الآية الاولى ذكر انه  
أخذ الميثاق على جميع النبيين أن يؤمنوا بكل من يأتي بعدهم من الرسل وههنا اخذ  
الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ولم يأخذ عليه  
الميثاق من يأتي بعده من الرسل فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لا نبي بعده  
البتة فان قيل لم عدى أنزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف  
الاستعلاء قلنا لوجود المعنيين جميعا لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاءت آية  
بإحدى المعنيين واخرى بالآخر وقيل أيضا انما قيل علينا في حق الرسول لأن الوحي ينزل عليه  
والينا في حق الأمة لأن الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الاتهام وهذا تعسف لا ترى  
الى قوله بما أنزل اليك الكتاب والى قوله آمنوا بأذى أنزل على الذين آمنوا  
(المسئلة الثالثة) اختلف العلماء في ان الامار بهؤلاء الانبياء الذين تقدموا ونسخت  
شرائعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته  
منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال تؤمن انهم كانوا انبياء ورسل ولا تؤمن بانهم  
الآن انبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال تؤمن انهم  
انبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضوع (المسئلة الرابعة) قوله لا تفرق بين أحد منهم  
فيه وجوه (الاول) قال الاصم القريني قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد  
يكون لاجل القول بآلهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه  
يعني نفر بأنهم كانوا بأسرهم على دين واحد في الدعوة الى الله وفي الانقياد لكتابات الله  
(الثاني) قال بعضهم المراد لا تفرق بين أحد منهم بأن تؤمن ببعض دور بعض كما فرقت  
اليهود والنصارى (الثالث) قال أبو مسلم لا تفرق بين أحد منهم أي لا تفرق ما أجمعوا  
عليه وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وضم قوما وصفهم بالتفرق بقوله  
لقد قطع بينكم وضم حككم ما كنتم تزعجون أما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (الاول)  
ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا متقادين لله تعالى معتمدين  
لحكمه وأمره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الدين خاطبهم الله بقوله أفخبر دين الله  
يبغون وله أسلم من في السموات والارض (والثاني) قال أبو مسلم ونحن له مسلمون أي  
مسلمون لأمر الله بأرضنا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم  
والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله (الثالث)  
أن قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب  
مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالصد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للسمعة والرياء  
وطلب الاموال والله أعلم \* قوله تعالى (ومن يدع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو  
في الآخرة من الخاسرين) اعلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون  
أتبعه بأن بين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه خير

التي وصحة دخول بين عليه باعتبار سطوف قد حذف لظهوره أي بين أحد منهم وغيره كافي قول النبايفة  
\* فما كان بين الخير اذ جاء سالسا \* أبو جبر اللبالي قلائل \* أي بين الخير وبين



( ونحن له مسلمون ) أى متفادون أو مخلصون له تعالى أنفسنا لا نتجمل له شركا فيها وقبلة ترضى  
 بإيمان أهل الكتاب فانه بمنزل من ذلك ﴿ ٧٣٦ ﴾ ( ومن يتبع غير الإسلام ) أى غير التوحيد

والانفساد لحكم الله تعالى كدأب المشركين صريحا والمدعين للتوحيد مع اشراكهم كاهل الكتابين (ديننا) يتجمل اليه وهو نصب على أنه مفعول لبيتغ وغير الاسلام حال منه لما أنه كان صفة له فلما قدمت عليه انتصبت حالا أو هو المفعول ودينا تميز لما فيه من الابهام أو يدل من غير الاسلام ( فلن يقبل ) ذلك ( منه ) ابدال يرد أشد ردوا فقهه وقوله تعالى ( وهو في الآخرة من الخاسرين ) اما حال من الضمير المحرور أو استئناف لا محله من الاعراب أى من الواقعين في الخسران والمعنى أن المعرض عن الاسلام والطالب لغيره فاقصد للنفذ واقع في الخسران بابطال القطرة السليمة لى فطر الناس عليها وفى ترتيب الرد والخسران على مجرد الطلب دلالة على

مقبول عند الله لان القول للعمل هو أن يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويثيب عليه ولذلك قال تعالى انما يتقبل الله من المقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لا يكون مقبولا عند الله فكذلك يكون من الخاسرين والخسران فى الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه ما يلحقه من الأسف والخسر على ما فاتته فى الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة فى الدنيا فى تقرر ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا يقتضى كون الاسلام مغايرا للايمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الاولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى قوله تعالى \* ( كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنت الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فان الله صفور رحيم ) اعلم انه تعالى لما عظم أمر الاسلام والايمان بقوله ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين أكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وفى الآية مسائل ( المسئلة الاولى ) فى سبب النزول أقوال ( الاول ) قال ابن عباس رضى الله عنهما زلت هذه الآية فى عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يرتبصون به ريب المنون فأزل الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا ( الثانى ) نقل أيضا عن ابن عباس انه قال زلت فى يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين قبل مبعضه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا ( والثالث ) زلت فى الحارث بن سواد وهو رجل من الانصار حين ندم على رده فأرسل الى قومه أن اسالواى هل لى من توبة فأرسل اليه أخوه بالاية فأقبل الى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس فى هذه الآية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً وما بعده من قوله كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله وأولئك هم الضالون نزل جميع ذلك فى قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله ان الذين كفروا وما تواتوا هم كفار ثم على التقديرين ففىها أيضا قولان ( أحدهما ) انها فى أهل الكتاب ( والثانى ) انها فى قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ما شرحناه ( المسئلة الثانية ) ثم بين ان التوبة لا تقبل فى تفسير قوله كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وأصلحوا أى أصلحوا باطنهم مع

أن حال من تدين بغير الاسلام واطمان بذلك أفضح واستدل به على ان بعثنا بآنا كذا على الباطل حتى ضمه لم يقبل والجواب انه بنى قبول كل دين بفساده لا قبول كل ما يغيره فارجع الى المدينة كتاب هو انه



أوراج واني أرى أن تجعلها في الاقر بين قسمها في أقاربها وجاز يدين **٤٢** حارثة بفرس له كان يحبها تنفقون

في سبيل الله فحمل عليها  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أسامة ابن  
زيد فكان زيد أوجد  
في نفسه وقال انما أردت  
أن أنصدق به فقال  
رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أما أن الله  
تعالى قد قبلها منك  
قل وفيه دلالة على أن  
اتفاق أحب الاموال  
على أقرب الاقارب  
أفضل وكتب عمر  
رضي الله عنه الى أبي  
موسى الاشعري  
أن يشتري له جارية  
من سبي جلولا يوم  
فتح مدائن كسرى  
فلما جاءت اليه اعجبه  
فقال ان الله تعالى  
يقول لن تنالوا البر حتى  
تنفقوا مما تحبون فاعتقها  
وروي ان عمر بن عبد  
العزير كانت زوجته  
جارية بارعة الجمال  
وكان عمر راغبا فيها  
وكانت تطلبها منها  
مرارا فلم تعطها اياه  
ثم لما ولي الخلافة زينتها  
وأرسلتها اليه فقالت  
قد وهبتكها يا أمير  
المؤمنين فلنخدمك

ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر والملائكة الى آخر الآية فذكر في هذه الآية  
أكثر أعمال الخير وسماء بالبر ثم قال في هذه الآية لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون  
والمعنى انكم وان أنتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الآية فانكم لا تنفزون  
بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا أنفق ما يحبه كان  
ذلك أفضل الطاعات وههنا بحث وهو أن لقائل ان يقول كلمة حتى لانتها الغاية فقوله  
لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي أن من أنفق مما أحب فقد نال البر ومن نال  
البر دخل تحت الآيات الدالة على عظيم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من أنفق  
مما أحب وصل الى اثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا  
الاشكال ان الانسان لا يمكنه أن ينفق محبوبه الا اذا توسل بانفاق ذلك المحبوب الى  
وجدان محبوب أشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه أن ينفق الدنيا في الدنيا  
الا اذا تبين سعادة الآخرة ولا يمكنه أن يعترف بسعادة الآخرة الا اذا أقرب وجود  
الصانع العالم المتاد وأقرب أنه يحب عليه الانقياد لكايده وأوامره ونواهيها فاذا  
تأملت علمت ان الانسان لا يمكنه اتفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستجمعا لجميع  
الحاصل المحمود في الدين ولنرجع الى التفسير فتقول في الآية مسائل (المسئلة الاولى)  
كان السلف اذا أحبوا شيئا جعلوه لله روى انه لما نزلت هذه الآية قال أبو طلحة  
يارسول الله الى حائط بالمدينة وهو أحب أموالى الى أفان صدق به فتعال عليه السلام  
نح نخذلك مال راجح واني أرى أن تجعلها في الاقر بين فقال أبو طلحة أفعل يارسول الله  
فقسمها في أقاربها ويرى انه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب رضي الله عنهما  
وروي ان زيد بن حارثة رضي الله عنه جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه وجعله  
في سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة فوجد زيد في نفسه فقال عليه  
السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر جارية أعجبه فأعتقها فقتل له لم أعتقها ولم نصب  
منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (المسئلة الثانية) للمفسرين في تفسير البر  
قولان (احدهما) ما به يصيرون أبارا حتى يدخلوا في قوله ان الابرار لن نعيم فيكون المراد  
بالبر ما يحصل من الاعمال المقبولة (والثاني) الثواب والجنة فكانه قال لن تنالوا هذا  
الميزان الا بالاتفاق على هذا الوجه أما القائلون بالقول الاول فذهب من قال البر هو التقوى  
واحتج بقوله ولكن البر من آمن بالله الى قوله أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون  
وقال ابو ذر ان البر هو الخير وهو قريب مما تقدم وأما الذين قالوا البر هو الجنة فذهب من قال  
لن تنالوا البراى لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد بر الله أو لياه واكرامه اياهم  
وتفضله عليهم وهو من قول الناس برنى فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عنى وقال تعالى  
لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الى قوله أن تبروهم (المسئلة الثالثة) لا يختلف  
المفسرون في قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه حب الخير لشديد  
ومنهم من قال أن تكون الهبة رقيقة جيدة قال تعالى ولا تبموا الخبيث منه تنفقون

قال من ابن ملكتها قالت جئت بها من بيت أبي عبد الملك فقتل عن كيفية تملكه أياها فقتل انه كان على فلان ومنهم



العامل ديون فلما توفي أخذت من تركته \* ٧٤٣ \* ففتش عن حال العامل وأخصر ورثته وأرضاهم جميعاً

ومنهم من قال ما يكون محتاجاً إليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً أحداً  
تفاسير الحب في هذه الآية على حاجتهم إليه وقال و يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم  
خصاصة وقال عليه السلام أفضل الصدقة ما تصدقت به وأنت صحيح شحيح تأمل العيش  
وتخشى الفقر والأولى أن يقال كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة النواب (المسئلة  
الابعة) اختلف المفسرون في أن هذا الانفاق هل هو الزكاة أو غيرها قال ابن عباس  
أركان الزكاة يعني حتى تخرجوا زكاة أموالكم وقال الحسن كل شيء أنفقه المسلم من ماله  
لوجه الله فانه من الذين عني الله سبحانه بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون  
عن راء القاضى اختار القول الاول واحتج عليه بأن هذا الانفاق وقف الله عليه  
كون المكلف من الأبرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصير العبد بهذه  
المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب وأنا أقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان أولى لان  
الآية مخصوصة بآية الأحب الزكاة الواجبة ليس فيها إنباء الأحب فانه لا يجب على  
المزكى أن يخرج أسرف أمواله وأثرها بل الصحيح أن هذه الآية مخصوصة بآية الأحب المال  
على سبيل التنب (المسئلة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكلبي أن هذه الآية  
منسوخة بآية الزكاة وهذا في غاية البعد لان إيجاب الزكاة كيف ينافي الترغيب في بذل  
المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى (المسئلة السادسة) قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون  
للتبعض وقرأ عبد الله حتى تنفقوا بعض مما تحبون وفيه إشارة الى أن انفاق الكل  
لا يجوز كما قال والذين إذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً وقال  
آخرون أنها للتبيين وأما قوله (وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم) ففيه سؤال وهو أن يقال  
قبل فإن الله به عليم على جهة جواب الشرط مع أن الله تعالى يعلم على كل حال والجواب  
من وجهين (الاول) أن فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فإن الله به يجازيكم  
قل أم كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالماً بذلك لانفاق كفاية عن إعطاء  
الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح (والثاني) أنه تعالى يعلم  
الوجه الذى لأجله يفعلونه ويعلم أن الداعى إليه أهو الاخلاص أم الزيلو يعلم انهم  
تنفقون لأحب الأجود أم الأخس الأرذل واعلم أن نظير هذه الآية  
قوله وما تنفقوا من خير يعلمه الله وقوله وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم  
من نذر فإن الله يعلمه قال صاحب الكشاف من في قوله من  
شيء لتبيين ما ينفقونه أى من أى شيء كان طيباً  
تحبونه أو خبيثاً تكرهونه فإن الله  
به عليم يجازيكم  
على قدره .

\* (تم طبع الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث اوله قوله تعالى كل الطعام حلالاً طيباً)

بإعطاء المال ثم توجه  
الى الجارية وكان  
يهواها هو سديداً  
فقال أنت حرة لوجه الله  
تعالى فقالت لم يا امير  
المؤمنين وقد أزحت  
عن امرها كل شبهة  
قال لست اذن بمن نهى  
النفس عن الهوى  
(وما تنفقوا من شيء)  
ما شرطية جازمه لتنفقوا  
متنصبة به على المفعولية  
ومن تبعضية متعلقة  
بمحذوف هو صفة  
لا سم الشرط أى أى  
شيء تنفقوا كأننا من الاشياء  
فان المفرد في مثل هذا  
الموضع واقع موقع الجمع  
وقيل محل الجار والمجرور  
النصب على التمييز أى  
أى شيء تنفقوا طيباً  
تحبونه أو خبيثاً تكرهونه  
(فان الله به عليم)  
تعبير الجواب الشرط  
واقع موقعه أى فجازيكم  
بحسبه جيداً كان أو ردياً  
فانه تعالى عليم بكل شيء  
تنفقونه علماً كاملاً بحيث  
لا يخفى عليه شيء من  
ذاته وصفاته وتقديم  
الجار والمجرور لرعاية  
الفواصل وفيه

من الترغيب في انفاق الجيد والتحذير عن انفاق الرديء ما لا يخفى







